الجزء السادس من كتاب مفاتيح الغيب المشتهر
بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازى محمد
فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين
عمر المشتهر بخطيب الري
نفع الله به المسلمين
آمين
تم

(فهرست الجزء السادس من تفسير الفخر الرازى)

صحيفه	
١	* (سورة ق) *
٣٠	* (سورة الذاريات) *
٣٠	المسألة الاولى فى بيان حكمة القسم بالاشياء المقسم بها فى أوائل السور
٥٣	الكلام فى بيان فوائد قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
٥٧	* (سورة الطور) *
٦٠	المسألة الرابعة فى بيان بحث عظيم فى معنى الزمان والمكان
٧٩	* (سورة النجم) *
١٠٥	المسألة الرابعة فى بيان الفرق بين الفواحش والكبائر
١١٧	* (سورة القمر) *
١٢٧	المسألة الثانية فى بيان الفرق بين الاسماء المشتقة وبين أسماء الاجناس
١٣٣	الكلام فى بيان لطيفة نحوية تتعلق باسم الفاعل
١٤٣	المسألة الاولى فى بيان أن القدرية من هم
١٥٠	* (سورة الرحمن) *
١٦٥	المسألة الثانية فى بيان السبب فى حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات
١٨٤	المسألة الرابعة فى بيان الالوان وفى بيان الاحسن منها
١٨٦	* (سورة الواقعة) *
٢٢٧	* (سورة الحديد) * وفيها تحقيق معنى التسبيح
٢٢٩	المسألة الاولى فى بيان اسباب التقدم
٢٤٣	المسألة الثانية فى بيان أن الحياة الدنيا حكمة وصواب
٢٤٤	المسألة الثانية فى بيان احتجاج القائلين بان الامر يفيد الفور
٢٤٤	المسألة الاولى فى بيان احتجاج أهل السنة على أن الجنة مخلوقة الآن
٢٤٨	المسألة الثانية فى بيان منافع الحديد
٢٥٢	* (سورة المجادلة) *
٢٦٨	* (سورة الحشر) *
٢٧٧	* (سورة الممتحنة) *
٢٨٣	الكلام على مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم أهل مكة يوم الفتح
٢٨٤	* (سورة الصف) *
٢٨٩	* (سورة الجمعة) *
٢٩٥	* (سورة المنافقون) *
٢٩٩	* (سورة التغابن) *
٣٠٣	* (سورة الطلاق) *
٣١٠	* (سورة التحريم) *
٣١٥	* (سورة الملك) *
٣١٧	المسألة الثالثة فى بيان أن الحياة هى الاصل فى النعم
٣١٨	المسألة الثانية فى بيان دلالة السموات على القدرة

صحيفه	
٣١٩	المسألة السادسة في بيان استدلال المعتزلة على أن المعاصي ليست بخلق الله
٣٢٠	المسألة الثانية في بيان نبذة من علم الهيئة
٣٢٠	*(سورة ن)*
٣٣٢	المسألة الثالثة في بيان نبذة من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم
٣٣٩	المسألة الثانية في بيان اليوم الذي يكشف فيه عن ساق
٣٤٣	الكلام في بيان أن الاصابة بالعين هل لها حقيقة أم لا
٣٤٣	*(سورة الحاقة)*
٣٤٧	المسألة الرابعة في بيان تزييف استدلال المشبهة
٣٥٣	*(سورة المعارج)*
٣٦٠	*(سورة نوح)*
٣٦٤	المسألة الخامسة في بيان الرد على عبدة الاصنام
٣٦٧	*(سورة الجن)*
٣٦٧	المسألة الاولى في بيان اختلاف الناس في ثبوت الجن ونفيها
٣٧٠	المسألة الثانية في بيان أنه عليه السلام هل رأى الجن أم لا
٣٨١	*(سورة المزمل)*
٣٩١	*(سورة المدثر)*
٤٠٥	*(سورة القيامة)*
٤١٢	المسألة الثانية في بيان احتجاج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب
٤١٨	*(سورة الانسان)*
٤٢٧	المسألة الثانية في بيان حصر اللذات الدنيوية
٤٣٤	*(سورة المرسلات)*
٤٤٧	*(سورة النبأ)*
٤٦١	*(سورة النازعات)*
٤٧٢	المسألة الثالثة في بيان الاستدلال على انه تعالى هو الذي بنى السماء
٤٧٧	*(سورة عبس)*
٤٨٣	*(سورة التكوير)*
٤٨٩	*(سورة الانفطار)*
٤٩٥	*(سورة المطففين)*
٥٠٤	*(سورة الانشقاق)*
٥١١	*(سورة البروج)*
٥١٣	المسئلة الاولى في بيان قصة الاخدود
٥١٨	*(سورة الطارق)*
٥٢٣	*(سورة الاعلى)*
٥٢٣	المسألة الثانية في بيان أن الاسم نفس المسمى أم غيره
٥٢٩	المسألة الاولى في بيان اختلاف الناس في أمر المعاد
٥٣١	*(سورة الغاشية)*

صحيفة

٥٣٨ *(سورة الفجر)*
٥٤٧ المسألة الثالثة في بيان أن النفس مغايرة لهذا البدن
٥٤٨ *(سورة البلد)*
٥٥٣ *(سورة الشمس)*
٥٥٩ *(سورة الليل)*
٥٦٣ المسألة الاولى في بيان استدلال الجمهور على أن ابابكر أفضل الامة
٥٦٤ *(سورة الضحى)*
٥٧٢ *(سورة ألم نشرح)*
٥٧٦ *(سورة التين)*
٥٧٩ *(سورة القلم)*
٥٨٥ المسئلة الثالثة في بيان قصة مقتل أبي جهل
٥٨٧ *(سورة القدر)*
٥٨٨ المسألة الخامسة في بيان حكمة اخفاء ليلة القدر
٥٩٣ *(سورة البينة)*
٦٠٤ *(سورة الزلزلة)*
٦٠٧ *(سورة العاديات)*
٦١٢ *(سورة القارعة)*
٦١٤ *(سورة التكاثر)*
٦١٩ *(سورة العصر)*
٦٢٣ *(سورة الهمزة)*
٦٢٦ *(سورة الفيل)*
٦٢٩ *(سورة قريش)*
٦٣٤ *(سورة أرأيت)*
٦٣٧ *(سورة الكوثر)*
٦٤٢ الكلام في بيان معجزاته صلى الله عليه وسلم
٦٤٩ *(سورة الكافرون)*
٦٥٧ *(سورة النصر)*
٦٦٠ المسألة الاولى في بيان قصة فتح مكة
٦٦٧ *(سورة أبي لهب)*
٦٧٢ *(سورة الاخلاص)*
٦٨٠ *(سورة الفلق)*
٦٨٦ *(سورة الناس)*

تم فهرست الجزء السادس

بعون الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

(سورة ق اربعون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم * ق والقرآن المجيد) وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهى امور * الاول * أن هذه السورة تقرأ فى صلاة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله تعالى كذلك الخروج وقوله تعالى ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغى أن لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون فى ذلك اليوم فرحا فخورا ولا يرتكب فسقا ولا فجورا ولما أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالتذكير بقوله فى آخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم فى يومهم بقوله ق والقرآن * الثانى * هذه السورة وسورة ص يشتركان فى افتتاح أولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن وقوله بل للقسم والتعجب ويشتركان فى شئ آخر وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان وذلك لان فى ص قال فى أولها والقرآن ذى الذكر وقال فى آخرها ان هو الا ذكر للعالمين وفى ق قال فى أولها والقرآن المجيد وقال فى آخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به * والثالث * وهو أن فى تلك السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد بقوله تعالى أجعل الآلهة الها واحدا وقوله تعالى أن امشوا واصبروا على آلهتكم وفى هذه السورة الى تقرير الاصل الآخر وهو الحشر بقوله تعالى أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ولما كان افتتاح السورة فى ص فى تقرير المبدأ قال فى آخرها اذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين وختمه بحكاية بدء آدم لانه دليل الوحدانية ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر قال فى آخرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير * وأما التفسير ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل (ق) اسم جبل محيط بالعالم وقيل معناه حكمه هى قولنا قضى الامر وفى ص صدق الله وقد ذكرنا أن الحروف تنبيهات قدمت على القرآن ليبقى السامع مقبلا على استماع ما يرد عليه فلا يفوته شئ من الكلام الرائق والمعنى الفائق * وذكرنا أيضا أن العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارحية ظاهرة ووجد فى الجارحية ما عقل معناه ووجد منها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمى والسعى وغيرهما ووجد فى القلبية ما عقل بدليل كعلم التوحيد وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد فيها ما يبعد عن كونه معقول المعنى أمور لا يمكن التصديق والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الاحد من السيف الارق من الشعر والميزان

الذى يوزن به الاعمال فكذلك كان ينبغى أن تكون الاذكار التى هى العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القرآن الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجى ليكون التلفظ به محض الانقياد للامر لا لما يكون فى الكلام من طيب الحكاية والقصد الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبدا محضا ويؤيد هذا وجه آخر وهو أن هذه الحروف مقسم بها وذلك لان الله تعالى لما أقسم بالتين والزيتون كان تشريفا لهما فاذا أقسم بالحروف التى هى أصل الكلام الشريف الذى هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان أولى واذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث (الاول) القسم من الله وقع بأمر واحد كما فى قوله تعالى والعصر وقوله تعالى والنجم وبحرف واحد كما فى قوله تعالى ص ون ووقع بأمرين كما فى قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى وفى قوله تعالى والسماء والطارق وبحرفين كما فى قوله تعالى طه وطس ويس وحم وبثلاثة أمور كما فى قوله تعالى والصافات فالزاجرات فالتاليات وبثلاثة أحرف كما فى الم وفى طسم والر وبأربعة أمور كما فى والذاريات وفى والسماء ذات البروج وفى والتين وبأربعة أحرف كما فى المص والمر وبخمسة أمور كما فى والطور وفى والمرسلات وفى والنازعات وفى والفجر وبخمسة أحرف كما فى كهيعص وحم عسق ولم يقسم بأكثر من خمسة أشياء الا فى سورة واحدة وهى والشمس وضحاها ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول لانه يجمع كلمة الاستثقال ولما استثقل حين ركب لمعنى كان استثقالها حين ركب من غير احاطة العلم بالمعنى أولا لمعنى كان أشد (البحث الثانى) عند القسم بالاشياء المعهودة ذكر حرف القسم وهى الواو فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم يقل وق وحم لان القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسما به فلم يورده فى موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف * (البحث الثالث) أقسم الله بالاشياء كالتين والطور ولم يقسم بأصولها وهى الجواهر الفردة والماء والتراب * وأقسم بالحروف من غير تركيب لان الاشياء عند تركيبها على أحسن حالها وأما الحروف ان ركبت بمعنى يقع الحلف بمعناه لا باللفظ كقولنا والسماء والارض وان ركبت لا بمعنى كان المفرد أشرف فأقسم بمفردات الحروف (البحث الرابع) أقسم بالحروف فى أول ثمانية وعشرين سورة وبالاشياء التى عددها عدد الحروف وهى غير والشمس فى أربعة عشر سورة لان القسم بالامور غير الحروف وقع فى أوائل السور وفى أثنائها كقوله تعالى كلا والقمر والليل اذا دبر وقوله تعالى والليل وما وسق وقوله والليل اذا عسعس والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن الا فى أوائل السور لان ذكر ما لا يفهم معناه فى اثناء الكلام المنظوم المفهوم يخل بالفهم ولما كان القسم بالاشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل القسم بالاشياء فى أوائل السور على نصف القسم بالحروف فى أوائلها (البحث الخامس) القسم بالحروف وقع فى النصفين جميعا بل فى كل سبع وبالاشياء المعدودة لم يوجد الا فى النصف الاخير بل لم يوجد الا فى السبع الاخير غير والصافات وذلك لانا بينا أن القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل بعده الا نادرا فقال تعالى يس والقرآن الحكيم حم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاما فى جميع المواضع ولا كذلك القسم بالاشياء المعدودة وقد ذكرنا شيأ من ذلك فى سورة العنكبوت ولنذكر ما يختص بقاف قيل انه اسم جبل محيط بالارض عليه أطراف السماء وهو ضعيف لوجوه أحدها أن القراءة الكثيرة الوقف ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف فى الادراج لان من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به وثانيها انه لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما فى قوله تعالى والطور وذلك لان حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به كقولنا الله لافعلن كذا واستحقاقه لهذا يغنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال زيد لافعلن ثالثها هو أنه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الالف والفاء كما يكتب عين جارية ويكتب أليس الله بكاف عبده وفى جميع المصاحف يكتب حرف ق رابعها هو أن الظاهر أن الامر فيه كالامر فى ص ون وحم وهى حروف لا كلمات وكذلك فى ق * فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه ان ق اسم جبل وأما

قوله كان استثقالها أى الكلمة التى تزيد عن الخمسة وخبر كان يأتى فى قوله كان أشد باعادة الفعل توكيدا كما هى عادة المصنف وقوله من غير احاطة الخ أى ان قلنا لها معنى وقوله أولا لمعنى على القول الآخر هذا وكان فى أكثر النسخ التعبير بالاستقبال تحريفا عن الاستثقال كما يفهم من الكشاف أول البقرة

أن المراد في هذا الموضع به ذلك فلا وقيل ان معناه قضي الامر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو وص من صاد من المصاداة وهي المعارضة ومعناه هذا قاف جميع الاشياء بالكشف ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اذا قلنا ان الكتاب هناك القرآن هذا ما قيل في ق * وأما القراءة فيه كثيرة وحصرها ببيان معناها فنقول ان قلنا هي مبنية على ما بينا فحقها الوقف اذ لا عامل فيها فيشبه بناء الاصوات ويجوز الكسر حذرا من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيارا للاخف فان قيل كيف جاز اختيار الفتح ههنا ولم يجز عند التقاء الساكنين اذا كان أحدهما آخر كلمة والآخر أول أخرى كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا ولا تطرد الذين نقول لان هناك انما وجب التحريك وعين الكسر في الفعل لشبهة تحرك الاعراب لان الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر فاختيرت الكسرة التي لا يخفى على أحد أنها ليست بجر لان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب وأما في أواخر الاسماء فلا اشتباه لان الاسماء محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يكن يمكن الاحتراز فاختاروا الاخف وأما ان قلنا انها حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله مفعولا بأقسم على وجه الاتصال وتقدير الباء كأن لم يوجد وان قلنا هي اسم السورة فان قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانها لا تنصرف حينئذ ففتح في موضع الجر كما تقول وابراهيم وأحمد في القسم بهما وان قلنا انه ليس مقسما بها وقلنا اسم السورة فحقها الرفع ان جعلناها خبرا تقديره هذه ق وان قلنا هو من قفا يقفو فحقه التنوين كقولنا هذا داع وراع وان قلنا اسم جبل فالجر والتنوين ان كان قسما * ولنعد الى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم ليتميز عن الحادث والرجل الكريم ليمتاز عن اللئيم وقد يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم اذ ليس في الوجود اله آخر حتى نميزه عنه بالكريم وفي هذا الموضع يحتمل الوجهين والظاهر أنه لمجرد المدح وأما التمييز فبأن نجعل القرآن اسما للمقروء ويدل عليه قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال والمجيد العظيم وقيل المجيد هو كثير الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد أما على قولنا المجيد هو العظيم فلأن القرآن عظيم الفائدة ولانه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولانه لم يقدر عليه أحد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملك عظيم اذا لم يكن يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم أي الذي لا يقدر على مثله أحد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ أي محفوظ من أن يطلع عليه أحد الا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو غير مقدور عليه فهو عظيم وأما على قولنا المجيد هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجده وانه مغني كل من لاذ به واغناء المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو أن المجيد مقرون بالحميد في قولنا انك حميد مجيد فالحميد هو المشكور والشكر على الانعام والمنعم كريم * فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث (الاول) القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وضبطها بأن نقول ذلك اما أن يفهم بقرينة حالية أو قرينة مقالية والمقالية اما ان تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة فان قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظا الا ق فيكون التقدير هذا ق والقرآن المجيد أو ق أنزلها الله تعالى والقرآن كما يقول هذا حاتم والله أي هو المشهور بالسخاء أو يقول الهلال رأيته والله وان قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة فنقول ذلك أمران أحدهما المنذر والثاني الرجع فيكون التقدير والقرآن المجيد انك لمنذر أو والقرآن المجيد ان الرجع لكائن لان الامرين ورد القسم عليهما ظاهرا أما الاول فيدل عليه قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين الى أن قال لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم وأما الثاني فيدل عليه قوله تعالى والطور وكتاب مسطور الى أن قال ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن * فان قيل أي الوجهين منهما أظهر عندك قلت الاول لان المنذر أقرب من الرجع ولان الحروف رأيناها مع القرآن والمقسم كونه مرسلا ومنذرا وما رأينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر واعتبر ذلك في سور

منها قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر ولان القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم به عليه يكون اشارة الى الدليل على طريقة القسم وليس هو بنفسه دليلا على الحشر بل فيه امارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول وأما ان قلنا هو مفهوم بقرينة حالية وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق والكلام صفة الصدق فان الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه * (والثانى) بل عجبوا يقتضى أن يكون هناك أمر مضروب عنه فما ذلك نقول قال الواحدى ووافقه الزمخشرى انه تقدير قوله ما الامر كما يقولون ونزيده وضوحا فنقول على ما اخترناه فان التقدير والله أعلم والقرآن المجيد انك لتنذر فكانه قال بعده وانهم شكوا فيه فاضرب عنه وقال (بل عجبوا ان جاءهم منذر) يعنى لم يقتنعوا بالشك فى صدق الامر وطرحه بالترك وبعد الامكان بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل فما الحكمة فى هذا الاختصار العظيم فى موضع واحد حذف المقسم عليه والمضروب عنه وأتى بأمر لا يفهم الا بعد التفكر العظيم ولا يفهم مع التفكر الا بالتوفيق العزيز فنقول انما حذف المقسم عليه لان الترك فى بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر وذلك لان من ذكر الملك العظيم فى مجلس وأثنى عليه يكون قد عظمه فاذا قال له غيره هو لا يذكر فى هذا المجلس يكون بالارشاد الى ترك الذكر دالا على عظمته فوق ما يستفيد صاحبه بذكره فالله تعالى يقول لبيان رسالتك أظهر من أن يذكر وأما حذف المضروب عنه فلان المضروب عنه اذا ذكر وأضرب عنه بأمر آخر انما يحسن اذا كان بين المذكورين تفاوت ما فاذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب مثاله يحسن أن يقال الوزير يعظم فلانا بل الملك يعظمه ولا يحسن أن يقال البواب يعظم فلانا بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيدا اذ الاضراب للتدرج فاذا ترك المتكلم المضروب عنه صريحا وأتى بحرف الاضراب استفيد منه أمران أحدهما انه يشير الى أمر آخر قبله وثانيهما أنه يجعل الثانى تفاوتا عظيما مثل ما يكون ومما لا يذكر وهاهنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه فى غاية ما يكون من البعد * (المبحث الثالث) أن مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر تقول أمرت بأن أقوم وأمرت بالقيام وتقول ما كان جوابه الا أن قال وما كان جوابه الا قوله كذا وكذا واذا كان كذلك فلم ينزل عن الاتيان بالمصدر حيث جاز أن يقال أمرت أن أقوم من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان يقال أمرت القيام بل لا بد من الباء ولذلك قالوا اى عجبوا من مجيئه نقول أن جاءهم وان كان فى المعنى قائما مقام المصدر لكنه فى الصورة فعل وحرف وحروف التعدية كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل فكان الواجب أن لا يدخل فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول فجاز أن يقال عجبوا أن جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى (منهم) يصلح أن يكون مذكورا كالمقرر لتعجبهم ويصلح أن يكون مذكورا لابطال تعجبهم أما التقرير فلانهم كانوا يقولون أبشرا منا واحدا نتبعه وقالوا ما أنتم الا بشر مثلنا اشارة الى أنه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا فى الحقيقة واللوازم وأما الابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين أظهرهم وظهر عليه ما عجز عنه كلهم ومن بعدهم كان يجب عليهم أن يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يعجزون عنه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل نوع خاصية فان خاصية النعامة بلع النار والطيور الطير فى الهواء وابن آدم لا يقدر عليه فان قيل الابطال جائز لان قولهم كان باطلا ولكن تقرير الباطل كيف يجوز نقول المبين لبطلان الكلام يجب أن يورده على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم انه دليل عليه ثم يبطله فلذلك قال عجبتم بسبب انه منكم وهو فى الحقيقة سبب لهذا التعجب فان قيل النبى صلى الله عليه وسلم كان بشيرا ونذيرا والله تعالى فى جميع المواضع قدم كونه بشيرا على كونه نذيرا فلم لم يذكر عجبوا أن جاءهم بشير منهم نقول هو لما لم يتعين للبشارة وضعا كان فى حقهم منذرا لا غير * ثم قال تعالى (فقال الكافرون هذا شئ عجيب) قال الزمخشرى هذا تعجب آخر

قوله فلم ينزل الخ استفهام عن علة نزوله عما هو بمنزلته وقوله تقول جواب هذا الاستفهام وقوله قالوا أى المفسرون اه

من أمر آخر وهو الحشر الذى أشار اليه بقوله أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فعجبوا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر فى أول سورة ص حيث قال فيه وعجبوا أن جاءهم منذر وقال أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب ذكر تعجبهم من أمرين والظاهر أن قولهم هذا شئ عجيب اشارة الى مجئ المنذر لا الى الحشر ويدل عليه وجوه * الاول هو أن هناك ذكر ان هذا الشئ عجاب بغير الاستفهام الانكارى فقال أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وقال هاهنا هذا شئ عجيب ولم يكن ما يقع الاشارة اليه الا مجئ المنذر * ثم قالوا أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد * الثانى * هاهنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام أمر يؤدى معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب أيضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح يلزم من جعل قولك هذا شئ عجيب عائدا الى مجئ المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله أن جاءهم فقوله هذا شئ عجيب يكون تكرارا نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك لانه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز أن يتعجب الانسان مما لا يكون عجيبا كما قال تعالى أتعجبين من أمر الله ويقال فى العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب فكأنهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم فقالوا هذا شئ عجيب فكيف لا نعجب منه ويدل عليه أنه تعالى قال هاهنا فقال الكافرون بحرف الفاء وقال فى ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب لان قولهم ساحر كذاب كان تعنتا غير مرتب على ما تقدم وهذا شئ عجيب أمر مرتب على ما تقدم أى عجبوا وأنكروا عليه ذلك فقالوا هذا شئ عجيب فكيف لا نعجب منه ويدل عليه أيضا قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعيد وقوله هذا اشارة الى الحاضر القريب فينبغى أن يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الا على قولنا * ثم قال تعالى (أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد) فانهم لما أظهروا التعجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى * وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) * قوله أئذا متنا وكنا ترابا انكار منهم بقول أو بمفهوم دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر لان الانذار لما لم يكن الا بالعذاب المقيم والعقاب الاليم كان فيه الاشارة للحشر فقالوا أئذا متنا وكنا ترابا * (المسئلة الثانية) ذلك اشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شئ عجيب اشارة الى المجئ على ما قلنا فلما اختلفت الصفتان نقول المجئ والجائى كل واحد حاضر وأما الانذار وان كان حاضرا لكن المنذر به كان اخبارا عن المستقبل فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع يرجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا كان لازما وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه والرجع أيضا يصح مصدرا للازم فيحتمل أن يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد أى رجوع بعيد ويحتمل أن يكون المراد الرجع المتعدى ويدل على الاول قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وعلى الثانى قوله تعالى أئنا لمردودون أى مرجعون فانه من الرجع المتعدى فان قلنا هو من المتعدى فقد أنكروا كونه مقدورا فى نفسه * ثم ان الله تعالى قال (قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ) اشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لان الله تعالى عالم بجميع أجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء احد على الآخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجوع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل للعلم مدخلا فى الاعادة وقوله قد علمنا ما تنقص الارض يعنى لا يخفى علينا أجزاؤهم بسبب تشتتها فى تخوم الارضين وهذا جواب لما كانوا يقولون أئذا ضللنا فى الارض يعنى ان ذلك اشارة الى أنه تعالى كما يعلم أجزاءهم يعلم أعمالهم من ظلمهم وتعديهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ويحتمل أن يقال معنى قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ هو أنه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم اجمالى وتفصيلى فالاجمالى كما يكون عند الانسان الذى يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم أنه اذا سئل عن أية مسئلة تكون فى الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون نصب عينيه حرفا بحرف ولا يخطر بباله فى حاله بابا بابا أو فصلا فصلا ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج الى تجديد فكر وتجديد نظر والتفصيلى مثل الذى يعبر عن الاشياء والكتاب الذى كتب

فيه تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الانسان الا فى مسئلة ومسئلتين أما بالنسبة الى كتاب فلا يقال وعندنا كتاب حفيظ يعنى العلم عندى كما يكون فى الكتاب أعلم جزءا جزءا وشيأ شيأ أو الحفيظ يحتمل أن يكون بمعنى المحفوظ أى محفوظ من التغيير والتبديل ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ أى حافظ أجزاءهم وأعمالهم بحيث لا ينسى شيأ منها * والثانى هو الاصح لوجهين أحدهما أن الحفيظ بمعنى الحافظ وارد فى القرآن قال تعالى وما أنت عليهم بحفيظ وقال تعالى والله حفيظ عليم ولان الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الاشياء وهو مستغن عن أن يحفظ * وقوله تعالى (بل كذبوا بالحق) رد عليهم فان قيل ما المضروب عنه نقول فيه وجهات (أحدهما) تقديره لم يكذب المنذر بل كذبوا هم وتقريره هو أنه تعالى لما قال عنهم انهم قالوا هذا شئ عجيب كان فى معنى قولهم ان المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل هم كذبوا فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها * الاول البرهان القائم على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم * الثانى الفرقان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان * الثالث النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فانها حق * الرابع الحشر الذى لا بد من وقوعه فهو حق فان قيل بين لنا معنى الباء فى قوله تعالى بالحق وأية حاجة اليها يعنى أن التكذيب متعد بنفسه فهل هى للتعدية الى مفعول ثان أوهى زائدة كما فى قوله تعالى فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون نقول فيه بحث وتحقيق وهى فى هذا الموضع لاظهار معنى التعدية وذلك لان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة تارة توجد فى القائل وأخرى فى القول تقول كذبنى فلان وكنت صادقا وتقول كذب فلان قول فلان ويقال كذب به أى جعله كاذبا وتقول قلت لفلان زيد يجىء غدا فتأخر عمدا حتى كذبنى وكذب قولى والتكذيب فى القائل يستعمل بالباء وبدونها قال تعالى كذبت ثمود المرسلين وقال تعالى كذبت ثمود بالنذر وفى القول كذلك غير أن الاستعمال فى القائل بدون الباء أكثر قال تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك الى غير ذلك وفى القول الاستعمال بالباء أكثر قال الله تعالى فكذبوا بآياتنا كلها وقال كذبوا بالحق وقال تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والتحقيق فيه هو أن المفعول المطلق هو المصدر لانه هو الذى يصدر من الفاعل فان من ضرب لم يصدر منه غير الضرب غير أن له محلا يقع فيه فيسمى مضروبا ثم اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغنى بظهوره عن الحرف فتعدى من غير حرف يقال ضربت عمرا وشربت خمرا للعلم بأن الضرب لا بد له من محل يقوم به والشرب لا يستغنى عن مشروب يتحقق فيه واذا قلت مررت يحتاج الى الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره فى نفسه لان من قال مر السحاب يفهم منه مروره ولا يفهم منه من مر به ثم ان الفعل قد يكون فى الظهور دون الضرب والشرب وفى الخفاء دون المرور فيجوز الاتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذى فوق ظهور المرور ومع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز أن تقول ضربت بعمرو الا اذا جعلته آلة الضرب أما اذا ضربته بسوط أو غيره لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مررت زيدا الا مع الاشتراك وتقول مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له لان المسح امرار اليد بالشئ فصار كالمرور والشكر فعل جميل غير أنه يقع بمحسن فالاصل فى الشكر الفعل الجميل وكونه واقعا بغيره كالتبع بخلاف الضرب فانه امساس جسم بجسم بعنف فالمضروب داخل فى مفهوم الضرب أولا والمشكور داخل فى مفهوم الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالتكذيب فى القائل ظاهر لانه هو الذى يصدق أو يكذب وفى القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء أكثر والباء فيه لظهور معنى التعدية * وقوله (لما جاءهم) هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق أى لم يؤخروه الى الفكر والتدبر (ثانيهما) الجائى ها هنا هو الجائى فى قوله تعالى بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجع لانهم لا يكذبون به وقت المجىء بل يقولون هذا ما وعد الرحمن * وقوله (فهم فى أمر مريج) اى مختلف مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر وأخرى شاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة وأخرى الى الجنون والاصح أن يقال هذا بيان الاختلاف المذكور فى الآيات وذلك لان قوله تعالى بل عجبوا يدل على أمر سابق أضرب عنه وقد ذكرنا أنه الشك وتقديره والقرآن المجيد

انك لمنذر وانهم شكوا فيك بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث الاولى الشك وفوقها التعجب لان الشاك
يكون الامران عنده سيان والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والذى يجزم
بخلاف ذلك فكأنهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال فهم فى أمر مريج ويدل عليه
الفاء فى قوله فهم لانه حينئذ يصير كونهم فى أمر مريج مرتبا على ما تقدم وفيما ذكروه لا يكون مرتبا فان قيل
المريج المختلط وهذه أمور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهى الى درجة الظن والظان ينتهى
الى درجة القاطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك وأما ماذكروه ففيه يحصل الاختلاط
لانهم لم يكن لهم فى ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن وأخرى مجنون ثم كانوا يعودون الى نسبته
الى الكهانة بعد نسبته الى الجنون وكذا الى الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج
نقول كان الواجب أن ينتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بأمانته واجتنابه الكذب طول عمره
بين أظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه فلما غيروا الترتيب
حصل عليهم المرج ووقع الدرك مع المرج وأما ماذكروه فاللائق به تفسير قوله تعالى انهم لفى قول مختلف
لان ما كان يصدر منهم فى حقه كان قولا مختلفا وأما الشك والظن والجزم أمور مختلفة فيه لطيفة وهى
أن اطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم ينبئ عن عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح
لا يتغير فكان ذلك واجب التغير فكان أمرهم مضطربا بخلاف المؤمن الموفق فانه لا يقع فى اعتقاده تردد
ولا يوجد فى معتقده تعدد * ثم قال تعالى (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من
فروج) اشارة الى الدليل الذى يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما فى قوله تعالى أوليس الذى خلق
السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم وقوله تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس
وقوله تعالى أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى
* وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) * همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه وتارة تدخل
عليه وبعدها واو فهل بين الحالتين فرق نقول فرق أدق مما على الفرق وهو أن يقول القائل أزيد فى الدار
بعد وقد طلعت الشمس يذكره للانكار فاذا قال أوزيد فى الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو اشارة خفية
الى أن قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين كأنه يقول على ما سمع ممن صدر عن زيد هو فى الدار وبعد لان الواو
تنبئ عن سبق أمر مغاير لما بعدها وان لم يكن هناك سابق لكنه يومى بالواو اليه زيادة فى الانكار فان قيل
قال فى موضع أولم ينظروا وقال هاهنا أفلم ينظروا بالفاء فما الفرق نقول هاهنا سبق منهم انكار الرجع
فقال بحرف التعقيب بخلافه فان قيل ففى يس سبق ذلك بقوله قال من يحيى العظام نقول هناك الاستدلال
بالسموات لما لم يعقب الانكار على عقيب الانكار استدل بدليل آخر وهو قوله تعالى قل يحييها الذى
أنشأها أول مرة ثم ذكر الدليل الآخر وهاهنا الدليل كان عقيب الانكار فذكر بالفاء وأما قوله
هاهنا بلفظ النظر وفى الاحقاف بلفظ الرؤية ففيه لطيفة وهى أنهم قالوا هاهنا لما استبعدوا أمر الرجع
بقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم وقال أفلم ينظروا الى السماء لان النظر دون الرؤية فكان النظر كان
فى حصول العلم بانكار الرجع لا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد فى مقابلة الاستبعاد وهناك لم يوجد منهم
انكار مذكور فأرشدهم اليه بالرؤية التى هى أتم من النظر ثم انه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله الى السماء
ولم يقل فى السماء لان النظر فى الشئ ينبئ عن التأمل والمبالغة والنظر الى الشئ لا ينبئ عنه لان الى للغاية
فينتهى النظر عنده فى الدخول فى معنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه ينبغى أن ينفذ فيه حتى يصح معنى
الظرفية وقوله تعالى فوقهم تأكيد آخر أى وهو ظاهر فوق رؤسهم غير غائب عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها
وزيناها وما لها من فروج اشارة الى وجه الدلالة وأولوية الوقوع وهو الرجع أما وجه الدلالة فان الانسان
له أساس هى العظام التى هى كالدعامة وقوى وأنوار كالسمع والبصر فبناء السماء أرفع من أساس البدن
وزينة السماء أكمل من زينة الانسان بلحم وشحم وأما الاولوية فان السماء ما لها من فروج فتأليفها أشد

وللانسان فروج ومسام ولا شك أن التأليف الاشد كالنسج الاصفق والتأليف الاضعف كالنسج الاسخف
والاول أصعب عند الناس وأعجب فكيف يستبعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلى من الله تعالى قالت
الفلاسفة الآية دالة على أن السماء لا تقبل الخرق وكذلك قالوا في قوله هل ترى من فطور وقوله سبعا شدادا
وتعسفوا فيه لان قوله تعالى ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون
اخبارا عن عدم امكانه فان من قال ما لفلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله
واذا السماء فرجت وقال واذا السماء انفطرت وقال فهي يومئذ واهية في مقابلة قوله سبعا شدادا وقال
فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك والكل في الرد عليهم صريح وما ذكروه في الدلالة ليس
بظاهر بل وليس له دلالة خفية أيضا وأما دلائلهم المعقولة فأضعف وأسخف من تمسكهم بالمنقول * ثم قال
تعالى (والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) اشارة الى دليل آخر ووجه
دلالة الارض هو أنهم قالوا الانسان اذا مات وفارقته القوة الغاذية والنامية لا تعود اليه تلك القوى فنقول
الارض أشد جمودا واكثر جمودا والله تعالى ينبت فيها انواع النبات وينمو ويزيد فكذلك الانسان تعود
اليه الحياة وذكر في الارض ثلاثة امور كما ذكر في السماء ثلاثة امور في الارض المد والقاء الرواسي والانبات
فيها وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء لان المد وضع
والبناء رفع والرواسي في الارض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة لها والانبات في الارض شقها
كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وهو على خلاف سد الفروج واعدامها اذا علمت هذا ففي
الانسان اشياء موضوعة واشياء مرفوعة واشياء ثابتة كالانف والاذن واشياء متحركة كالمقلة واللسان
واشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والاغشية المنسوجة نسجا ضعيفا كالصفاق واشياء لها فروج
وشقوق كالمناخر والصماخ والفم وغيرها فالقادر على الاضداد في هذا المهاد في السبع الشداد غير عاجز
عن خلق نظيرها في هذه الاجساد * تفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمان والبهيج الحسن * وقوله تعالى
(تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) يحتمل ان يكون الامران عائدين الى الامرين المذكورين وهما السماء
والارض على ان خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكرى ويدل عليه ان السماء زينتها مستمرة غير
مستجدة في كل عام فهي كالشيء المرئي على مرور الزمان واما الارض فهي كل سنة تأخذ زخرفها فذكر
السماء تبصرة والارض تذكرة ويحتمل ان يكون كل واحد من الامرين موجودا في كل واحد من الامرين
فالسماء تبصرة والارض كذلك والفرق بين التبصرة والتذكرة هو ان فيها آيات مستمرة منصوبة في مقابلة
البصائر وآيات متجددة مذكرة عند التناسي وقوله لكل عبد منيب أي راجع الى التفكر والتذكر والنظر
في الدلائل * ثم قال تعالى (ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات)
اشارة الى دليل آخر وهو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وذلك انزال
الماء من فوق واخراج النبات من تحت وفيه مسائل (المسألة الاولى) هذا الاستدلال قد تقدم
بقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في اعادته بقوله فأنبتنا به جنات وحب الحصيد نقول قوله
فأنبتنا استدلال بنفس النبات أي الاشجار تنمو وتزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويزيد بأن يرجع
الله تعالى اليه قوة النشو والنماء كما يعيدها الى الاشجار بواسطة ماء السماء وحب الحصيد فيه حذف
تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصود أي أنشأنا جنات يقطف ثمارها واصولها باقية وزرعا يحصد كل سنة
ويزرع في كل عام أو عامين ويحتمل ان يقال التقدير ونبت الحب الحصيد والاول هو المختار وقوله تعالى والنخل
باسقات اشارة الى المختلط من جنسين لان الجنات تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة لكن النخل
يؤبر ولولا التأبير لم يثمر فهو جنس مختلط من الزرع والشجر فكأنه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ويزرع وخلق
ما لا يزرع كل سنة ويقطف مع بقاء اصلها وخلق المركب من جنسين في الاثمار لان بعض الثمار فاكهة ولا قوت
فيه واكثر الزرع قوت والثمر فاكهة وقوت والباسقات الطوال من النخيل وقوله تعالى باسقات يؤكد كمال

القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان قيل فيه انه يمكن ان يقطف منه ثمرته لضعفه وضعف حجمه
فكذلك يحتاج الى اعادته كل سنة والجنات اكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة فيقال أليس النخل الباسقات
اكبر واقوى من الكرم الضعيف والنخل محتاجة كل سنة الى عمل عامل والكرم غير محتاج فالله تعالى هو الذي
قدر ذلك لذلك لا للكبر والصغر والطول والقصر • قوله تعالى (لها طلع نضيد) أى منضود بعضها فوق بعض
فى اكمامها كما فى سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال اثمارها بارزة متميزة بعضها من بعض لكل واحد منها
أصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على اصل واحد • ثم قال تعالى (رزقا
للعباد) وفيه وجهان أحدهما نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال أنبتناها انباتا للعباد والثانى
نصب على كونه مفعولا له كانه قال أنبتناها لرزق العباد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال فى خلق السماء
والارض تبصرة وذكرى وفى الثمار قال رزقا والثمار أيضا فيها تبصرة وفى السماء والارض أيضا منفعة غير التبصرة
والتذكرة فما الحكمة فى اختيار الامرين نقول فيه وجوه احدها أن نقول الاستدلال وقع لوجود أمرين
احدهما الاعادة والثانى البقاء بعد الاعادة فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده
الثواب الدائم والعقاب الدائم وأنكروا ذلك فأما الاول فالله القادر على خلق السموات والارض قادر على خلق
الخلق بعد الفناء واما الثانى فلان البقاء فى الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر قادر
على أن يرزق العبد فى الجنة ويبقى فكان الاول تبصرة وتذكرة بالخلق والثانى تذكرة بالبقاء بالرزق ويدل على
هذا الفصل بينهما بقوله تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد الآيتين ثم بدأ بذكر الماء وانزاله وانباته النبات •
ثانيهما ان منفعة الثمار الظاهرة هى الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست أمرا عائدا الى انتفاع
العباد لبعدها عن ذهنهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا ان يهلكوا ولو توهموا عدم السماء فوقهم
لقالوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السماء سبب الارزاق بتقدير الله وفيها غير ذلك من المنافع
والثمار ان لم تكن كان العيش كما انزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر
الاظهر للناس فى هذا الموضع • ثالثها قوله رزقا اشارة الى كونه منعما لكون تكذيبهم فى غاية القبح فانه
يكون اشارة بالمنعم وهو اقبح ما يكون (المسئلة الثانية) قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد
بكونه منيبا وجعل خلقها تبصرة لعباده المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا لان الرزق حصل لكل احد غير ان
المنيب يأكل ذاكرا شاكرا للانعام وغيره يأكل كما تأكل الانعام فلم يخصص الرزق بقيد (المسئلة الثالثة)
ذكر فى هذه الآية امورا ثلاثة أيضا وهى انبات الجنات والحب والنخل كما ذكر فى السماء والارض فى كل
واحدة امورا ثلاثة وقد ثبت ان الامور الثلاثة فى الآيتين المتقدمتين متناسبة فهل هى كذلك فى هذه الآية
نقول قد بينا ان الامور الثلاثة اشارة الى الاجناس الثلاثة وهى التى يبقى اصلها سنين ولا تحتاج الى عمل
عامل والتى لا يبقى اصلها وتحتاج كل سنة الى عمل عامل والتى يجتمع فيها الامران وليس شئ من الثمار والزروع
خارجا عنها اصلا كما ان أمور الارض منحصرة فى ثلاثة ابتداء وهو المد ووسط وهو الثبات بالجبال الراسية
وثالثها هو غاية الكمال وهو الانبات والتزيين بالزخارف ثم قال تعالى (واحيينا به بلدة ميتا) عطفا على
انبتنا به وفيه بحثان • الاول ان قلنا ان الاستدلال بانبات الزرع وانزال الماء كان لامكان البقاء بالرزق فقوله
واحيينا به اشارة الى أنه دليل على الاعادة كما أنه دليل على البقاء ويدل عليه قوله تعالى كذلك الخروج فان قيل
كيف يصح قولك استدلالا وانزال الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك واحيينا به بلدة ميتا وقال
(كذلك الخروج) فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الاحياء والاحياء سابق على الابقاء
فينبغى ان يبين أولا أنه يحيى الموتى ثم يبين أنه يبقيهم نقول لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة
كافيا بعد ذكر دليل الاحياء ذكر دليل الابقاء ثم عاد واستدرك فقال هذا الدليل الدال على الابقاء دال على
الاحياء وهو غير محتاج اليه لسبق دليلين قاطعين فبدأ ببيان البقاء وقال وانبتنا به جنات ثم ثنى باعادة ذكر

الاحياء فقال واحيينا به وان قلنا ان الاستدلال بانزال الماء وانبات الزرع لا لبيان امكان الحشر فقوله واحيينا به ينبغى ان يكون مغايرا لقوله فأنبتنا به بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحياء وان كان غير الانبات لكن الاستدلال لما كان به على امرين متغايرين جاز العطف تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة ولا يجوز ان يقال خرج للتجارة وذهب للتجارة الا اذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الاحياء غير انبات الرزق لان بانزال الماء من السماء يخضر وجه الارض ويخرج منها انواع من الازهار ولا يتغذى به ولا يقتات وانما يكون به زينة وجه الارض وهو اعم من الزرع والشجر لانه يوجد فى كل مكان والزرع والثمر لا يوجدان فى كل مكان فكذلك هذا الاحياء فان قيل فكان ينبغى ان يقدم فى الذكر لان اخضرار وجه الارض يكون قبل حصول الزرع والثمر ولانه يوجد فى كل مكان بخلاف الزرع والثمر نقول لما كان انبات الزرع والثمر اكمل نعمة قدمه فى الذكر * الثانى فى قوله بلدة ميتا نقول جاز اثبات التاء فى الميت وحذفها عند وصف المؤنث بها لان الميت تخفيف للميت والميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه اثبات التاء لان التسوية فى الفعيل بمعنى المفعول كقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث فى الفعيل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ أما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين الفاعل والمفعول فى الوزن والحرف اشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له اذا علم هذا فنقول فى الفعيل لم تميز الفاعل بحرف فان فعيلا جاء بمعنى الفاعل كالنصير والبصير وبمعنى المفعول كالكسير والاسير ولا تميز بحرف عند المخالفة الاقوى فلا تميز عند المخالفة الادنى والتحقيق فيه ان فعيلا وضع لمعنى لفظى والمفعول وضع لمعنى حقيقى فكان القائل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الفلانى واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ المفعول فصار فعيل كالموضوع للمفعول والمفعول كالموضوع للمعنى ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى تغير المفعول لكونه بازاء المعنى ولم يتغير الفعيل لكونه بازاء اللفظ فى اول الامر فان قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله وآية لهم الارض الميتة احييناها حيث اثبت التاء هناك نقول الارض أراد بها الوصف فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحياة لان الارض اذا صارت حية صارت آهلة واقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فاسقط التاء لان معنى الفاعلية ثبت فيها والذى بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء وتحقيق هذا قوله بلدة طيبة حيث اثبت التاء حيث ظهر بمعنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى (كذلك الخروج) اى كالاحياء الخروج فان قيل الاحياء يشبه به الاخراج لا الخروج فنقول تقديره احيينا به بلدة ميتا فتشققت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منها الاموات وهذا يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع فى قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجع الذى هو من المتعدى لناسب أن يقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك الخروج فهم انهم انكروا الرجوع فقال كذلك الخروج او نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر وذلك لانهم استبعدوا الرجع الذى هو من المتعدى بمعنى الاخراج والله تعالى اثبت الخروج وفيهما مبالغة تنبيها على بلاغة القرآن مع انها مستغنية عن البيان ووجهها هو ان الرجع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج والسبب اذا انتفى ينتفى المسبب جزما واذا وجد قد يتخلف عنه المسبب لمانع تقول كسرته فلم ينكسر وان كان مجازا والمسبب اذا وجد فقد وجد سببه واذا انتفى لا ينتفى السبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا وجود السبب ونفوه وينتفى المسبب عند انتفائه جزما فبالغوا وانكروا الامرين جميعا لان نفى السبب نفى المسبب فأثبت الله الامرين جميعا بالخروج كما نفوا الامرين جميعا بنفى الاخراج ثم قال تعالى

(كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون واخوان لوط وأصحاب الايكة وقوم تبع) ذكر المكذبين تذكيرا لهم بحالهم ووبالهم وانذارهم باهلاكهم واستئصالهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتنبيه بأن حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك الله

مكذبيهم ونصرهم واصحاب الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود والرس موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البئر يقال رس اذا حفر بئرا وقد تقدم فى سورة الفرقان ذلك وقال هاهنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان مرسلا الى طائفة من قوم ابراهيم عليه السلام معارف لوط ونوح كان مرسلا الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستبد بأمره وتبع كان معتمدا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون ولم يقل الى قوم فرعون وقوله تعالى (كل كذب الرسل فحق وعيد) يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد وثانيهما وهو الاصح هو ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب للرسول مكذب لكل رسول وثانيهما وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية وقوله فحق وعيد أى ما وعد الله من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى (أفعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد) وفيه وجهان احدهما أنه استدلال بدلائل الانفس لانا ذكرنا مرارا ان الدلائل أفقية ونفسية كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسى وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية * اما اللفظية فهى أنه تعالى فى الدلائل الآفاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال وأنزلنا من السماء ماء مباركا ثم فى الدليل النفسى ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها اشارة الى أن تلك الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا مراعى فى أواخر يس حيث قال تعالى أولم ير الانسان أنا خلقناه ثم لم يعطف الدليل الافقى هاهنا نقول والله أعلم هاهنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كأنه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل فى أنفسهم دليل جواز ذلك وفى سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالادنى وارتقى الى الاعلى والوجه الثانى يحتمل أن يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وكأنه تعالى قال أفلم ينظروا الى السماء ثم قال أفعيينا بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الارض وتنزيل الماء وانبات الجنات وفى تعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد وجهان أحدهما ما عليه الامر ان لان الاول عرفه كل واحد وعلم لنفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل أحد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد والوجه الثانى أن ذلك لبيان انكارهم للخلق الثانى من كل وجه كأنهم قالوا أيكون لنا خلق ما على وجه الانكار له بالكلية وقوله تعالى بل هم فى لبس تقديره ما عيينا بل هم فى شك من خلق جديد يعنى لا مانع من جهة الفاعل فيكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه ويقال للمشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين انه ظاهر وواضح ثم ان اللبس يسند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا أمر ظاهر وهذا أمر ملتبس وهاهنا أسند الامر اليهم حيث قال هم فى لبس وذلك لان الشئ يكون وراء حجاب والناظر اليه بصير فيختفى الامر من جانب الرائى فقال هاهنا بل هم فى لبس ومن فى قوله من خلق جديد يفيد فائدة وهى ابتداء الغاية كأن اللبس كان حاصلا لهم من ذلك * وقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان) فيه وجهان * أحدهما أن يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان وهذا على قولنا أفعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات * وثانيهما أن يكون تتميم بيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل أن يقال هو تنبيه على أمر يوجب عودهم عن مقالهم وبيانه أنه تعالى لما قال ولقد خلقنا

الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى أنه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم وقوله (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) بيان لكمال علمه والوريد العرق الذى هو مجرى الدم يجرى فيه ويصل الى كل جزء من أجزاء البدن والله أقرب من ذلك بعلمه لان العرق تحجبه أجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله تعالى لا يحجب عنه شىء ويحتمل أن يقال ونحن أقرب اليه من حبل الوريد بتفرد قدرتنا فيه يجرى فيه أمرنا كما يجرى الدم فى عروقه ثم قال تعالى (اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) واذ ظرف والعامل فيه ما فى قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة الى أن المكلف غير متروك سدى وذلك لان الملك اذا أقام كاتبا على أمر اتكل عليهم فان كان له غفلة عنه فيكون فى ذلك الوقت يتكل عليهم واذا كان عند اقامة الكتاب لا يبعد عن ذلك الامر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك أقرب اليه وأشد اقبالا عليه فنقول الله فى وقت أخذ الملكين منه فعله وقوله أقرب اليه من عرقه المخالط له فعند ما يخفى عليهما شىء يكون حفظنا بحاله أكمل وأتم ويحتمل أن يقال التلقى من الاستقبال يقال فلان يلقى الركب وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد فالمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين وينقلها الى السرور والحبور الى يوم النشور والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها الى الويل والثبور الى يوم الحشر من القبور فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما أنه من أى القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال يعنى الملكان ينزلان وعنده ملكان آخران كاتبان لاعماله يسألانهما من أى القبيلين كان فان كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور ويرجع الى الملك الآخر مسرورا حيث لم يكن مسرورا ممن يأخذها هو وان كان من الطالحين يأخذها ملك العذاب ويرجع الى الآخر محزونا حيث لم يكن ممن يأخذها هو ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقى يتلقى أخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا أعرف الوجهين وأقربهما الى الفهم وقول القائل جلست عن يمين فلان فيه انباء عن تنحٍّ ما عنه احتراما له واجتنابا منه وفيه لطيفة وهى أن الله تعالى قال نحن أقرب اليه من حبل الوريد المخالط لاجزائه المداخل فى أعضائه والملك متنح عنه فيكون علمنا به أكمل من علم الكاتب لكن من أجلس عنده أحدا ليكتب أفعاله وأقواله ويكون الكاتب ناهضا خبيرا والملك الذى أجلس الرقيب يكون جبارا عظيما فنفسه أقرب اليه من الكاتب بكثير والقعيد هو الجليس كما أن قعد بمعنى جلس * وقوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) أى شدته التى تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله بالحق يحتمل وجوها أحدها أن يكون المراد منه الموت فانه حق كان شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا أى أحضره وثانيها أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من أحد الا وهو فى تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا ممن سبق منه ذلك وآمن بالغيب ومعنى المجىء به هو أنه يظهره كما يقال الدين الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم أى أظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه جاء به والباء حينئذ يحتمل أن يكون المراد منها ملتبسة يقال جئتك بأمل فسيح وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل أن يكون اشارة الى الموت ويحتمل أن يكون اشارة الى الحق وحاد عن الطريق أى مال عنه والخطاب قيل مع النبى صلى الله عليه وسلم وهو منكر وقيل مع الكافرين وهو أقرب والاقوى أن يقال هو خطاب عام مع السامع كأنه يقول ذلك ما كنت منه تحيد أيها السامع * وقوله تعالى (ونفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد) عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بيانا لما يكون عند مجىء سكرة الموت أو النفخة الثانية وهو أظهر لان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية أليق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة وقوله ونفخ فى الصور اشارة الى الاعادة والاحياء وقوله تعالى ذلك ذكر الزمخشرى أنه اشارة الى المصدر الذى من قوله ونفخ أى وقت ذلك النفخ

يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكرنا ظاهرا وأما رفع يوم يفيد أن ذلك نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون فى الزمان قالاولى أن يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكأنه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذى أوعد به من الحشر والايتاء والمجازاة * وقوله تعالى (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) قد بينا من قبل أن السائق هو الذى يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للبر والفاجر أما البر فيساق الى الجنة وأما الفاجر فالى النار وقال تعالى وسيق الذين كفروا وسيق الذين اتقوا ربهم * وقوله تعالى (لقد كنت فى غفلة من هذا) اما على تقدير يقال له او قيل له لقد كنت كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى قيل ادخلوا أبواب جهنم والخطاب عام أما الكافر فمعلوم الدخول فى هذا الحكم وأما المؤمن فانه يزداد علما ويظهر له ما كان مخفيا عنه ويرى ما علمه يقينا رأى المعتبر يقينا فيكون بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاهوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما فى قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة شئ من الغطاء كاللبس وأكثر منه لان الشاك يلتبس الامر عليه والغافل يكون الامر بالكلية محجوبا قلبه عنه وهو الغلاف * وقوله تعالى (فكشفنا عنك غطاءك) أى أزلنا عنك غفلتك (فبصرك اليوم حديد) وكان من قبل كليلا وقرينك حديدا وكان فى الدنيا خليلا واليه الاشارة بقوله تعالى (وقال قرينه هذا مالدى عتيد) وفى القرين وجهان أحدهما الشيطان الذى زين الكفر له والعصيان وهو الذى قال تعالى فيه وقيضنا لهم قرناء وقال تعالى نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى فبئس القرين فالاشارة بهذا الى المسوق المرتكب الفجور والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها أن الشيطان يقول هذا العاصى شئ هو عندى معد لجهنم أعددته بالاغواء والاضلال والوجه الثانى قال قرينه أى القعيد الشهيد الذى سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان الشيطان فى ذلك الوقت لا يكون له من المكانة أن يقول ذلك القول ولان قوله هذا مالدى عتيد فيكون عتيد صفته وثانيهما أن تكون موصولة فيكون عتيد محتملا لثلاثة أوجه أحدها أن يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول لدى معناه هذا الذى هو لدى وهو عتيد وثانيها أن يكون عتيد هو الخبر لا غير ولدى يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما تقول هذا الذى عندى زيد وهذا الذى يجيئنى عمرو فيكون عندى ويجيئنى لتمييز المشار اليه عن غيره ثم يخبر عنه بما بعده ثم يقال للسائق والشهيد ألقيا فى جهنم فيكون هو أمر الواحد وفيه وجهان أحدهما أنه ثنى تكرار الامر كما يقال ألق ألق وثانيهما عادة العرب ذلك وقوله كل كفار عنيد الكفار يحتمل أن يكون من الكفران فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل أن يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد فى لفظة فعال يدل على شدة فى المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد فان كان الكفار من الكفران فهو أنكر نعم الله مع كثرتها * وقوله تعالى (مناع للخير) فيه وجهان أحدهما كثير المنع للمال الواجب وان كان من الكفر فهو أنكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر عنيدا حيث أنكر الامر اللائح والحق الواضح وكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عنيد بتكررها مع كثرتها عن المستحق الطالب والخير هو المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة حيث بدأ ببيان الشرك وثنى بالامتناع من ايتاء الزكاة وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفران كأنه يقول كفر أنعم الله تعالى ولم يؤد منها شيئا لشكر أنعمه ثانيهما شديد المنع من الايمان فهو مناع للخير وهو الايمان الذى هو خير محض من أن يدخل فى قلوب العباد وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كأنه يقول كفر بالله ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير من الغير * وقوله تعالى (معتد) فيه وجهان أحدهما أن يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى مناع الزكاة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى أخذ الحرام أيضا بالربا والسرقة كما كان عادة المشركين وثانيهما أن يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى منع الايمان كأنه يقول منع الايمان ولم يقنع به حتى تعداه وأهان من امن وآذاه وأعان من

كفر

كفروا أو اه * وقوله تعالى (مريب) فيه وجهان أحدهما ذو ريب وهذا على قولنا الكفار وكثير الكفران والمناع مانع الزكاة كأنه يقول لا يعطى الزكاة لانه فى ريب من الآخرة والثواب فيقول لا أقرب مالا من غير عوض وثانيهما مريب يوقع الغير فى الريب بالقاء الشبهة والارابة جاءت بالمعنيين جميعا وفى الآية ترتيب آخر غير ما ذكرناه وهو أن يقال هذا بيان أحوال الكفار بالنسبة الى الله والى رسول الله والى اليوم الآخر فقوله كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند آياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع رسول الله فيمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده ويتعدى بالايذاء وكثرة الهذاء وقوله مريب اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الآخر يريب فيه ويرتاب ولا يظن أن الساعة قائمة فان قيل قوله تعالى ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب أن يكون الالقاء خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات بأسرها والكفر كاف فى ايراث الالقاء فى جهنم والامر به فنقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقال أعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين بكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح أو على سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخى فقوله كل كفار عنيد يفيد أن الكفار عنيد ومناع فالكفار كافر لان آيات الوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافرة وعنيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنع ومريب لانه شاك فى الحشر فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات * وقوله تعالى (الذى جعل مع الله الها آخر فألقياه فى العذاب الشديد) فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه بدل من قوله كل كفار عنيد ثانيها أنه عطف على كل كفار عنيد ثالثها أن يكون عطفا على قوله ألقيا فى جهنم كأنه قال ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد أى والذى جعل مع الله الها آخر فألقياه بعد ما ألقيتموه فى جهنم فى عذاب شديد من عذاب جهنم * ثم قال تعالى (قال قرينه ربنا ما أطغيته) وهو جواب لكلام مقدر كأن الكافر حين ما يلقى فى النار يقول ربنا أطغانى شيطانى فيقول الشيطان ربنا ما أطغيته يدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا لدى لان الاختصام يستدعى كلاما من الجانبين وحينئذ هذا كما قال الله تعالى فى هذه السورة وفى ص قالوا بل أنتم لا مرحبا بكم وقوله تعالى قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده الى أن قال ان ذلك لحق تخاصم أهل النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزمخشرى المراد بالقرين فى الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذى هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لمن قال ذلك وبيانه هو أنه فى الاول لو كان المراد الشيطان فيكون قوله هذا ما لدى عتيد معناه هذا الشخص عندى عتيد معتد للنار أعتدته باغوائى قال الزمخشرى صرح فى تفسير تلك بهذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما أطغيته مناقضا لقوله أعتدته وللزمخشرى أن يقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن يقول ان الشيطان يقول أعتدته بمعنى زينت له الامر وما ألجأته فيصح القولان من الشيطان وثانيهما أن تكون الاشارة الى حالين ففى الحالة الاولى انما فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بنى آدم تصحيحا لما قال فبعزتك لاغوينهم أجمعين ثم اذا رأى العذاب وأنه معه مشترك وله على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق أقول لاملأن جهنم منك وممن تبعك فيقول ربنا ما أطغيته فيرجع عن مقالته عند ظهور العذاب (المسئلة الثانية) قال ههنا قال قرينه من غير واو وقال فى الآية الاولى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لان فى الاول الاشارة وقعت الى معنيين مجتمعين وان كل نفس فى ذلك الوقت تجىء ومعها سائق ويقول الشهيد ذلك القول وفى الثانى لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو والفاء فى قوله فألقياه فى العذاب لا يناسب قوله تعالى قال قرينه ربنا ما أطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو (المسئلة الثالثة) القائل ههنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفى كثير من المواضع مع كون القائل واحدا قال رب كما فى قوله قال رب أرنى أنظر اليك وقول نوح رب اغفر لى وقوله تعالى قال رب السجن أحب الى وقوله قالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة الى غير ذلك وفى قوله تعالى قال رب أنظرنى الى يوم يبعثون نقول فى جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن أن يقول الطالب يا رب اغفر لى واخصصنى وأعطنى كذا وانما يقول أعطنا لان كونه ربا لا يناسب تخصيص الطالب

وأما في هذا الموضع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال ربنا ما أطغيته * وقوله
تعالى (ولكن كان في ضلال بعيد) يعني أن ذلك لم يكن بالقائه وانما كان ضالا متغلغلا في الضلال فطغى
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعيد نقول الضال يكون أكثره ضلالا عن
الطريق فاذا تمادى في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرا واذا علم الضلال قصر في الطريق عن
قريب فلا يبعد عن المقصد كثيرا فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق
وعيشة راضية أي وضلال ذو بعد والضلال اذا بعد مداه وامتد الضلال فيه يصير بينا ويظهر الضلال لان
من حاد عن الطريق وابعد عنه تتغير عليه السموات والجهات ولا يرى عين المقصد ويتبين له أنه ضل عن الطريق
وربما يقع في أودية ومفاوز ويظهر له امارات الضلال بخلاف من حاد قليلا فالضلال وصفه الله تعالى
بالوصفين في كثير من المواضع فقال تارة في ضلال مبين وأخرى قال في ضلال بعيد (المسئلة الثانية) قوله
تعالى ولكن كان في ضلال بعيد اشارة الى قوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان أي لم يكونوا من العباد فجعلهم أهل العناد ولو كان لهم في سبيلك قدم صدق لما كان لي عليهم من يد والله
أعلم (المسئلة الثالثة) كيف قال ما أطغيته مع أنه قال لاغوينهم أجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة أوجه
وجهان قد تقدما في الاعتذار عما قاله الزمخشري والثالث هو أن يكون المراد من قوله لاغوينهم أي لادعونهم
الى الغواية كما أن الضال اذا قال له شخص أنت على الجادة فلا تتركها يقال انه يضله كذلك ههنا وقوله
ما أطغيته أي ما كان ابتداء الاطغاء مني * ثم قال تعالى (قال لا تختصموا لدي) قد ذكرنا ان هذا دليل على
أن هنالك كلاما قبل قوله قال قرينه ربنا ما أطغيته وهو قول الملقى في النار ربنا أطغاني وقوله لا تختصموا
لدي يفيد مفهومه أن الاختصام كان ينبغي أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي * وقوله تعالى (وقد
قدمت اليكم بالوعيد) تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته كأنه يقول قد قلت بأنكم اذا اتبعتم
الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه فان قيل ما حكم الباء في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيها وجوه أحدها أنها
مزيدة كما في قوله تعالى تنبت بالدهن على قول من قال انها ههنا الزائدة وقوله وكفى بالله وثانيها معدية فقدمت
بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ثالثها في الكلام اضمار تقديره وقد
قدمت اليكم مقترنا بالوعيد ما يبدل القول لدي فيكون المقدم هو قوله ما يبدل القول لدي رابعها هي
للمصاحبة يقول القائل اشتريت الفرس بلجامه وسرجه أي معه فيكون كأنه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب
مع الوعيد على تركه بالانذار * وقوله تعالى (ما يبدل القول لدي) يحتمل وجهين أحدهما أن يكون قوله
لدي متعلقا بالقول أي ما يبدل القول لدي وثانيهما أن يكون ذلك متعلقا بقوله ما يبدل اى لا يقع التبديل
عندي وعلى الوجه الاول في القول الذي لديه وجوه أحدها هو أنهم لما قالوا حتى يبدل ما قيل في حقهم
ألقيا بقول الله بعد اعتذارهم لا تلقيا ه فقال تعالى لا يبدل هذا القول لدي وكذلك قوله وقيل ادخلوا
أبواب جهنم لا تبديل له ثانيها هو قوله ولكن حق القول مني لاملأن جهنم أي لا تبديل لهذا القول ثالثها
لا خلف في ايعاد الله تعالى كما لا خلاف في ميعاد الله وهذا رد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن من
الوعيد فهو تخويف لا يحقق الله شيئا منه وقالوا الكريم اذا وعد أنجز ووفى واذا أوعد أخلف وعفا رابعها
لا يبدل القول السابق ان هذا شقي وهذا سعيد حين خلقت العباد قلت هذا شقي ويعمل عمل الاشقياء
وهذا تقي ويعمل عمل الاتقياء وذلك القول عندي لا تبديل له بسعي ساع ولا سعادة الا بتوفيق الله
تعالى وأما على الوجه الثاني ففي لا يبدل وجوه أيضا أحدها لا يكذب لدي ولا يفترى بين يدي فاني عالم
علمت من طغى ومن أطغى ومن كان طاغيا ومن كان أطغى فلا يفيدكم قولكم أطغاني شيطاني ولا قول
الشيطان ربنا ما أطغيته ثانيها اشارة الى معنى قوله تعالى فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كأنه تعالى
قال لو أردتم ان لا اقول فأقيا في العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالايمان قبل
ان تقفوا بين يدي واما الآن فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى قال لا تختصموا لدي المراد ان

اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ثالثها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدى فان الايمان عند اليأس غير مقبول فقولكم ربنا وإلهنا لا يفيد فكم من تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا آمنا وقوله تعالى ما يبدل القول اشارة الى نفى الحال كأنه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدى القول لان ما ينفى بها الحال اذا دخلت على الفعل المضارع يقول القائل ماذا تفعل غدا يقال ما افعل شيئا اى فى الحال واذا قال القائل ماذا يفعل غدا يقال لا يفعل شيئا او لن يفعل شيئا اذا اريد زيادة بيان النفى فان قيل فيه بيان معنوى يفيد افتراق ما ولا فى المعنى نقول نعم وذلك لان كلمة لا ادل على النفى لكونها موضوعة للنفى وما فى معناه كالنهى خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف أو الاضمار وبالجملة فبطريق المجاز كما فى قوله لا اقسم واما ما فغير متمحضة للنفى لانها واردة لغيره من المعانى حيث تكون اسما والنفى فى الحال لا يفيد النفى المطلق لجواز أن يكون مع النفى فى الحال الاثبات فى الاستقبال كما يقال ما يفعل الآن شيئا وسيفعل ان شاء الله فاختص بما لم يتمحض نفيا حيث لم تكن متمحضة للنفى لا يقال بأن النفى فى الحال والاثبات فى الاستقبال فاكتفى فى الاستقبال بما لم يتمحض نفيا لانا نقول ليس كذلك اذ لا يجوز أن يقال لا يفعل زيد ويفعل الان ثم يجوز أن يقال لا يفعل غدا ويفعل الآن لكون قولك غدا يجعل الزمان مميزا فلم يكن قولك لا يفعل للنفى فى الاستقبال بل كان للنفى فى بعض أزمنة الاستقبال وفى مثالنا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غدا وبعد غد بل ههنا نفينا فى الحال واثبتنا فى الاستقبال من غير تمييز زمان من أزمنة الاستقبال عن زمان ومثاله فى العكس أن يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم ان ذلك غير جائز * وقوله تعالى (وما أنا بظلام للعبيد) مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بأن المراد من قوله لدى ان قوله فألقياه وقول القائل فى قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له فظاهر لان الله تعالى بين ان قوله ألقيا فى جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما اذا قلنا بأن المراد لا يبدل القول لدى بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدى فكذلك لانه انذر من قبل وما عذب الا بعد أن أرسل الرسل وبين السبل (وفيه مباحث لفظية ومعنوية) اما اللفظية فهى فى الباء من قوله ليس بظلام وفى اللام من قوله للعبيد اما الباء فنقول الباء تدخل فى المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون فى غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا يكون فى غاية الظهور ولا فى غاية الخفاء فلا يقال ضربت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت زيدا بدل قولنا خرجت وذهبت بزيد لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما ويقال شكرته وشكرت له للتوسط فكذلك خبر ما لما كان مشبها بالمفعول وليس فى كونه فعلا غير ظاهر غاية الظهور ولان الحاق الضمائر التى تلحق بالافعال الماضية كالتاء والنون فى قولك لست ولستم ولستن ولسنا يصحح كونها فعلا كما فى قولك كنت وكنا لكن فى الاستقبال بين الفرق حيث نقول يكون وتكون وكن ولا نقول ذلك فى ليس وما يشبه بها فصارتا كالفعل الذى لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور فجاز ان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد بجاهل كما يقال مسحته ومسحت به وغير ذلك مما تعدى بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد بخارج وصار عمرو بدارج لان صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما النافية وهذا يؤيد قول من قال ما هذا بشر وهذا ظاهر (البحث الثانى) لو قال قائل كان ينبغى ان لا يجوز ادخال الباء فى خبر ما كما لا يجوز ادخال الباء فى خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الامران وتقرير هذا السؤال وهو ان كان لما كان فعلا ظاهرا جعلناه بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء فى خبره كما منعناه فى مفعوله وليس لما كان فعلا من وجه نظرا الى قولنا لست ولسنا ولستم ولم يكن فعلا ظاهرا نظرا الى صيغ الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء فى خبره وتركه كما قلنا فى مفعول شكرته وشكرت له وما لما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغى ان يكون بمنزلة الفعل الذى لا يتعدى الى المفعول الا بالحرف وكان ينبغى ان لا يجىء خبره الا مع الباء كما لا يجىء مفعول ذهب الا مع الباء ويؤيد هذا انا فرقنا بين ما وليس وكان وجعلنا لكل واحدة مرتبة ليست للاخرى فجوزنا تأخير كان فى اللفظ حيث جوزنا

ان يقول القائل زيد خارجا كان وما جوزنا زيد خارجا ليس لان كان فعل ظاهر وليس دونه فى الظهور
وما جوزنا تأخير ما عن احد شطرى الكلام ايضا بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القائل زيد ما بظلام
الا ان يعيد ما يرجع اليه فيقول زيد ما هو بظلام فصار بينهما ترتيب ما لا يوجد وليس يؤخر عن احد الشطرين
ولا يؤخر فى الكلام بالكلية وكان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء وكذلك القول فى الحاق الباء
كان ينبغى ان لا يصح الحاق خبر ما عن الباء وفى ليس يجوز الامران وفى كان لا يجوز الادخال وهذا هو
المعتمد عليه فى لغة بنى تميم حيث قالوا ان ما بعد ما اذا جعل خبرا يجب ادخال الباء عليه فان لم تدخل عليه
يكون ذلك معربا على الابتداء أو على وجه آخر ولا يكون خبرا والجواب عن السؤال الحسن هو ان نقول
الاكثر ادخال الباء فى خبر ما ولا سيما فى القرآن قال الله تعالى وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم وما انت بمسمع
وما هم بخارجين وما أنا بظلام وأما الوجوب فلا لان ما اشبه ليس فى المعنى فى الحقيقة وخالفها فى العوارض
وهو لحوق التاء والنون واما فى المعنى فهما لنفى الحال فالشبه مقتض لجواز الاخلاء والمخالفة مقتضية
لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضى اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقى وهذا راجع الى الامر العارضى
وما بالنفس اقوى مما بالعارض وأما التقديم والتأخير فلا يلزم منه وجوب ادخال الباء * واما الكلام
فى اللام فنقول اللام لتحقيق معنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا فى الاضافات الحقيقية باثبات
التنوين فيه واما فى الاضافات اللفظية كقولنا ضارب زيد وقاتل عمرو فان الاضافة فيه غير معنوية فاذا خرج
الضارب عن كونه مضافا باثبات التنوين فقد كان يجب ان يعاد الاصل وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل
بالمفعول به ولا يؤتى باللام لانه حينئذ لم تبق الاضافة فى اللفظ ولم تكن اضافة فى المعنى غير ان اسم الفاعل
منحط الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول وصار من باب الافعال
الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديتها الى المفعول بحرف وغير حرف فلذلك جاز أن يقال ضارب زيدا
وضارب لزيد كما جاز نصحته ونصحت به وشكرته وشكرت له وذلك اذا تقدم المفعول كما فى قوله تعالى ان كنتم
للرؤيا تعبرون لضعف (واما المعنوية فمباحث) الاول الظلام مبالغة فى الظالم ويلزم من اثباته اثبات اصل الظلم
اذا قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثير كذبه ولا يلزم من نفيه نفى اصل الكذب لجواز ان يقال فلان
ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب احيانا ففى قوله تعالى وما أنا بظلام لا يفهم منه نفى اصل الظلم والله
ليس بظالم فما الوجه فيه نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر
وحينئذ يكون اللام فى قوله للعبيد لتحقيق النسبة لان الفعال حينئذ بمعنى ذى ظلم وهذا وجه جيد مستفاد
من الامام زين الدين ادام الله فوائده والثانى ما ذكره الزمخشرى وهو ان ذلك امر تقديرى كانه تعالى يقول
لو ظلمت عبدى الضعيف الذى هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما أنا بذلك فيلزم من نفى كونه ظلاما نفى
كونه ظالما ويحقق هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث يقول ما أنا بظلام للعبيد أى فى ذلك اليوم الذى
امتلأت جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول لم يبق لى طاقة بهم ولم يبق فى موضع لهم فهل من مزيد استفهام
استنكار فذلك اليوم مع انى ألقى فيها عددا لا حصر له لا اكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا
مناسب وذلك لانه تعالى خصص النفى بالزمان حيث قال ما أنا بظلام يوم نقول وما أنا بظلام فى جميع الازمان
وخصص بالعبيد حيث قال وما أنا بظلام للعبيد ولم يطلق فكذلك خصص النفى بنوع من أنواع الظلم ولم يطلق
فلم يلزم منه أن يكون ظالما فى غير ذلك الوقت وفى حق غير العبيد وان خصص والفائدة فى التخصيص انه أقرب
الى التصديق من التعميم والثالث هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفى ما عداه لانه نفى كونه ظلاما
ولم يلزم منه نفى كونه ظالما ونفى كونه ظلاما للعبيد ولم يلزم منه نفى كونه ظلاما لغيرهم كما قال فى حق الآدمى
ومنهم ظالم لنفسه (البحث الثانى) قال ههنا وما أنا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال ما أنت بهادى
العمى وما أنت بمسمع من فى القبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما نقول الكلام قد يخرج اولا مخرج
العموم ثم يخصص لامر ما لا لغرض التخصيص يقول القائل فلان يعطى ويمنع ويكون غرضه التعميم فان

سأل سائل يعطى من و يمنع من يقول زيدا او عمرا ويأتى بالمخصص لا لغرض التخصيص وقد يخرج اولا يخرج الخصوص فيقول فلان يعطى زيدا أماله اذا علمت هذا فقوله ما أنا بظلام كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم فأتى بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصا بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما النبى صلى الله عليه وسلم فكان فى نفسه هاديا وانما اراد نفى ذلك الخاص فقال ما أنت بهادى العمى وما قال ما أنت بهاد وكذلك قوله تعالى أليس الله بكاف عبده (البحث الثالث) العبيد يحتمل ان يكون المراد منه الكفار كما فى قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول يعنى أعذبهم وما أنا بظلام لهم ويحتمل ان يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لو بدلت القول ورحمت الكافر لكنت فى تكليف العباد ظالما لعبادى المؤمنين لانى منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فان كان ينال من لم يأت بما أتى المؤمن ما يناله المؤمن لكان اتيانه بما اتى به من الايمان والعبادة غير مفيد فائدة وهذا معنى قوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر ويحتمل ان يكون المراد التعميم * ثم قال تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) العامل فى يوم ماذا فيه وجوه الاول ما أنا بظلام مطلقا والثانى الوقت حيث قال ما أنا يوم كذا ولم يقل ما أنا بظلام فى سائر الازمان وقد تقدم بيانه فان قيل فما فائدة التخصيص نقول النفى الخاص اقرب الى التصديق من النفى العام لان المتوهم ذلك فان قاصر النظر يقول يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالما له ولا يقول بانه يوم خلقه يرزقه ويربيه يكون ظالما ويتوهم انه يظلم عبده بادخاله النار ولا يتوهم انه يظلم نفسه او غير عبيده المذكورين ويتوهم انه من يدخل خلقا كثيرا لا يحوزه حد ولا يدركه عد النار ويتركهم فيها زمانا لا نهاية له كثير الظلم فنفى ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله تعالى لاملأن جهنم وقوله هل من مزيد فيه وجهان أحدهما انه لبيان استكثارها الداخلين كما ان من يضرب غيره ضربا مبرحا او يشتمه شتما قبيحا فاحشا يقول المضروب هل بقى شئ آخر ويدل عليه قوله تعالى لاملأن لان الامتلاء لا بد من أن يحصل اللائق فى جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد والثانى هو انها تطلب الزيادة وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لاملأن نقول الجواب عنه من وجوه أحدها ان هذا الكلام ربما يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهى ان جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها ظنا منها بقاء أحد من الكفار خارجا فيدخل العاصى من المؤمنين فيبرد ايمانه حرارتها ويسكن ايقانه غيظها فتسكن وعلى هذا يحمل ما ورد فى بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله الثانى أن يكون جهنم تطلب اولا سعة فى نفسها ثم مزيدا فى الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار الثالث ان الملء له درجات فان الكيل اذا ملئ من غير كبس صح أن يقال ملئ وامتلأ فاذا كبس يسع غيره ولا ينافى كونه ملآن اولا فكذلك فى جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقا للمكان عليهم وزيادة فى التعذيب والمزيد جاز أن يكون بمعنى المفعول أى هل بقى أحد تزيدنيه * ثم قال تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) بمعنى قريبا او بمعنى قربت والاول اظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والامكنة يقرب منها وهى لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان الجنة لا تزال ولا تنقل ولا المؤمن يؤمر فى ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوى المسافة التى بين المؤمن والجنة فهو التقريب فان قيل فعلى هذا ليس ازلاف الجنة من المؤمن باولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة فى قوله ازلفت الجنة نقول اكراما للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقى انه ممن يمشى اليه ويدنى منه الثانى قربت من الحصول فى الدخول لا بمعنى القرب المكانى يقال يطلب من الملك امرا خطيرا والملك بعيد عن ذلك ثم اذا رأى منه مخايل انجاز حاجته يقال قرب الملك وما زلت انهى اليه حالك حتى قربته فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول لانها

بما فيها الا قيمة لها ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم ما من احد
يدخل الجنة الا بفضل الله تعالى فقيل ولا انت يارسول الله فقال ولا انا وعلى هذا فقوله غير نصب على الحال
تقديره قربت من الحصول ولم تكن بعيدة فى المسافة حتى يقال كيف قربت الثالث هو ان الله تعالى قادر على
نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمؤمن وأما ان قلنا انها قربت فمعناه جمعت محاسنها كما قال تعالى
فيها ما تشتهى الانفس (المسئلة الثانية) على هذا الوجه وعلى قولنا قربت تقريب حصول ودخول فهو يحتمل
وجهين احدهما ان يكون قوله تعالى وأزلفت اى فى ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك وأما فى جمع المحاسن فربما
يزيد الله فيها زينة وقت الدخول وأما فى الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذ لم يقدر الله دخول
المؤمنين الجنة فى الدنيا ووعد به فى الآخرة فقربت فى ذلك اليوم وثانيهما ان يكون معنى قوله تعالى وأزلفت
الجنة اى أزلفت فى الدنيا اما بمعنى جمع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شئ وأما بمعنى تقريب الحصول
فلانها تحصل بكلمة حسنة واما على تفسير الازلاف بالتقريب المكانى فلا يكون ذلك محمولا الا على ذلك
الوقت اى ازلفت فى ذلك اليوم للمتقين (المسئلة الثالثة) ان حمل على القرب المكانى فما الفائدة فى
الاختصاص بالمتقين مع ان المؤمن والكافر فى عرصة واحدة فنقول قد يكون شخصان فى مكان واحد وهناك
مكان آخر هو الى احدهما فى غاية القرب وعن الآخر فى غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو
اذا اجتمعا فى موضع وبحضرتهما شئ لا يصل اليه اليد بالمد فذلك بعيد عن المقطوع وهو فى غاية القرب من
العادى او نقول اذا اجتمع شخصان فى مكان وأحدهما احيط به سد من حديد ووضع بقربه شئ لا تناله يده بالمد
والآخر لم يحط به ذلك السد يصح ان يقال هو بعيد عن المسدود وقريب من المحظوظ والجدود وقوله تعالى غير
بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد منى أى مكانا غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد
يفيد التأكيد وذلك لان القريب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شئ فان المكان الذى هو على مسيرة يوم قريب
بالنسبة الى البلاد النائية وبعيد بالنسبة الى متنزهات المدينة اذا قال قائل ايما أقرب المسجد الاقصى أو البلد
الذى هو بأقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الاقصى قريب وان قال ايهما أقرب هو أو البلد
يقال له هو بعيد فقوله تعالى ازلفت غير بعيد أى قربت قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيها انها بعيدة
عنه مقايسة أو مناسبة ويحتمل أن يكون نصبا على الحال تقديره قربت حال كون ذلك غاية التقريب
أو نقول على هذا الوجه يكون معنى أزلفت قربت وهى غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الاقراب والاقتراب
او يكون المراد القرب والحصول لا للمكان فيحصل معنيان القرب المكانى بقوله غير بعيد والحصول بقوله
ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله أزلفت على التأنيث يحتمل وجوها الاول اذا قلنا ان غير نصب على المصدر
تقديره مكانا غير بعيد الثانى التذكير فيه كما فى قوله تعالى ان رحمة الله قريب اجراء لفعيل بمعنى فاعل مجرى
فعيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره أزلفت
الجنة ازلافا غير بعيد اى عن قدرتنا فانا قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه فقال
الازلاف غير بعيد عن قدرتنا فانا نطوى المسافة بينهما ثم قال تعالى (هذا ما توعدون) قال الزمخشرى هى جملة
معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل عن المتقين كانه تعالى قال ازلفت الجنة للمتقين لكل
اواب كما فى قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وقال بان هذا
اشارة الى الثواب اى هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلفت اى هذا الازلاف
ما وعدتم به ويحتمل أن يقال هو كلام مستقل ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لا ما وعد به يقال للموعود هذا
لك وكانه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم * ثم قال تعالى (لكل اواب حفيظ) بدلا عن الضمير فى توعدون
وكذلك ان قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب بدلا عن الضمير والاواب الرجاع قيل هو الذى
يرجع من الذنوب ويستغفره والحفيظ الحافظ الذى يحفظ توبته من النقض ويحتمل أن يقال الاواب
هو الرجاع الى الله بفكره والحفيظ الذى يحفظ الله فى ذكره أى رجع اليه بالفكر فيرى كل شئ واقعا به

وموجودا منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والنعماء والاواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة أى يكون كثير الاوب شديد الحفظ وفيه وجوه اخر ادق وهو ان الاواب هو الذى رجع عن متابعة هواه فى الاقبال على ما سواه والحفيظ هو الذى اذا ادركه باشرف قواه لا يتركه فيكمل بها تقواه ويكون هذا تفسيرا للمتقى لان المتقى هو الذى اتقى الشرك والتعطيل ولم ينكره ولم يعرف بغيره والاواب هو الذى لا يعرف بغيره ويرجع عن كل شئ غير الله تعالى والحفيظ هو الذى لم يرجع عنه الى شئ مما عداه * ثم قال تعالى (من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب) وفى من وجوه أحدها وهو أغربها انه منادى كانه تعالى قال يا من خشى الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شائع وثانيها من بدل عن كل فى قوله تعالى لكل أواب من غير اعادة حرف الجر تقديره أزلفت الجنة لمن خشى الرحمن بالغيب ثالثها فى قوله تعالى أواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول لكل شخص أواب أو عبد أو غير ذلك فقوله تعالى من خشى الرحمن بالغيب بدل عن ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشرى وقال لا يجوز أن يكون بدلا عن أواب أو حفيظ لان أواب و حفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بيناه والبدل فى حكم المبدل منه فتكون من موصوفا بها ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءنى جالسنى كما يقال الرجل الذى جاءنى جالسنى هذا تمام كلام الزمخشرى فان قال قائل اذا كان من والذى يشتركان فى كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان فى جواز الوصف بهما نقول الامر معقول نبينه فى ما ومنه يتبين الامر فيه فنقول ما اسم مبهم يقع على كل شئ فمفهومه هو شئ لكن الشئ هو أعم الاشياء فان الجوهر شئ والعرض شئ والواجب شئ والممكن شئ والاعم قبل الاخص فى الفهم لانك اذا رأيت من البعد شبحا تقول أولا انه شئ ثم اذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول انسان فاذا ابان لك انه ذكر قلت هو رجل فاذا وجدته ذا قوة تقول شجاع الى غير ذلك فالاعم أعرف وهو قبل الاخص فى الفهم فمفهوم ما قبل كل شئ فلا يجوز أن يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول وأما من حيث النحو فلان الحقائق لا يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاءنى كما يقال جسم ناطق جاءنى لان الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا للغير يكون معناه شئ له كذا فقولنا عالم معناه شئ له علم أو عالمية فيدخل فى مفهوم الوصف شئ مع أمر آخر وهو له كذا لكن ما لمجرد شئ فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الامر الآخر الذى معناه ذو كذا فلم يجز ان يكون صفة واذا بان القول فى ما نقول من فى العقلاء كما فى غيرهم وفيهم فمن معناه انسان او ملك أو غيرهما من الحقائق العاقلة والحقائق لا تقع صفات وأما الذى يقع على الحقائق والاوصاف ويدخل فى مفهومه تعريف أكثر مما يدخل فى ما جاز الوصف بها دون من وفى الآية لطائف معنوية (الاولى) الخشية والخوف معناهما واحد عند أهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشى وذلك لان تركيب حروف خ ش ى فى تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشى وذلك لان تركيب خ و ف فى تقاليبها يدل على الضعف تدل عليه الخيفة والخفية ولولا قرب معناهما لما ورد فى القرآن تضرعا وخيفة وتضرعا وخفية والمختفى فيه ضعف كالخائف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهى ان الله تعالى فى كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشى قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وانما الله عظيم يخشاه كل قوى وهم من خشية ربهم مشفقون مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه أى تخافهم اعظاما لهم اذ لا ضعف فيك بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن أى لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال يخافون يوما حيث كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله ضعيفة وقال لا تخافوا ولا تحزنوا أى بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فان المكروهات كلها مدفوعة عنكم وقال تعالى خائفا يترقب وقال انى أخاف أن يقتلون لوحدته وضعفه وقال هرون انى خشيت لعظمة موسى فى عين هرون لا لضعف فيه وقال فخشينا أن يرهقهما طغيانا

وكفرا حيث لم يكن لضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخائف وهذا في الأكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية (الثانية) قال الله تعالى هاهنا خشي الرحمن مع ان وصف الرحمة غالبا يقابل الخشية اشارة الى مدح المتقي حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة وقال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم تحمله الالوهية التي تنبئ عنها لفظة الله وفيها العظمة على خوفه وقال انما يخشى الله من عباده العلماء لان انما للحصر فكان فيه اشارة الى أن الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليبين ان عدم خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيد هاهنا شيأ آخر وهو ان نقول لفظة الرحمن اشارة الى مقتضى الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقا بالرزق وهو في الدنيا رحمان حيث أوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابقى بالرزق ولا يقال لغيره رحيم لان البقا بالرزق قد يظن ان مثل ذلك يأتي ممن يطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقى فلانا وهو في الآخرة أيضا رحمان حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قلنا قال بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمانا في الدنيا حيث خلقنا رحيما في الدنيا حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم أي هو رحمن مرة اخرى في الآخرة يخلقنا ثانيا واستدللنا عليه بقوله بعد ذلك مالك يوم الدين أي يخلقنا ثانيا ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون خوفه خشية من غيره فان القائل يقول لغيره أخاف منك أن تقطع رزقي أو تبدل حياتي فاذا كان الله تعالى رحمن منه الوجود ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال صلى الله عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين وربما يقدر الله عدمه قبل أن يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يقدره الله أن يضر لا يقدر على الضرر وان قدر عليه بتقدير الله فسيزول الضرر بموت المعذب أو المعذب وأما الله تعالى فلا راد لما أراد ولا آخر لعذابه وقال تعالى في معنى الحال أي كانت خشيتهم قبل ظهور الامور حيث ترى رأى العين وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينتفع واذا علم ان المخشي تحت حكمه العالم فيعلم انه لا ينفعه الهرب فيأتي المخشي وهو خاشي فقال وجاء ولم يذهب كما يذهب الابق وقوله تعالى بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوها ذكرناها في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق أحدها التعدية أي احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه ثانيها المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه أي مع سرجه وجاء فلان بأهله أي مع أهله ثالثها وهو أعرفها الباء للسبب يقال ما أخذ فلان الا بقول فلان وجاء بالرجاء له فكانه تعالى قال جاء وما جاء الا بسبب انابة في قلبه علم انه لا مرجع الا الى الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم أي سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع الى الله فكان منيبا ومن أناب الى الله برئ من الشرك فكان سليما ثم قال تعالى (ادخلوها بسلام) فالضمير عائد الى الجنة التي في وازلفت الجنة أي لما تكامل حسنها وقربها وقيل لهم انها منزلكم بقوله هذا ما توعدون اذن لهم في دخولها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخطاب مع من نقول ان قرئ ما توعدون بالتاء فهو ظاهر لا يخفى ان الخطاب مع الموعودين وان قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين أي يقال للمتقين ادخلوها (المسئلة الثانية) هذا يدل على ان ذلك يتوقف على الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من دعا مكرما الى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف على الباب من يرحبه ويقول اذا بلغت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك أحد يكون قد أخل باكرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون ادخل باسم الله * يدل على الاكرام قوله تعالى بسلام كما يقول المضيف ادخل مصاحبا بالسلامة

والسعادة والكرامة والباء للمصاحبة فى معنى الحال أى سالمين مقرونين بالسلامة أو معناه ادخلوها مسلما
عليكم يسلم الله وملائكته عليكم ويحتمل عندى وجها آخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمؤمنين الى مكارم
الاخلاق فى ذلك اليوم كما أرشدوا اليها فى الدنيا حيث قال تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا
وتسلموا على أهلها فكأنه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا حسن عادتكم ولا تخلوا بمكارم
اخلاقكم فادخلوها بسلام ويسلمون سلاما على من فيها ويسلم من فيها عليهم ويقولون السلام عليكم ويدل
عليه قوله تعالى الا قيلا سلاما سلاما اى يسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليهم وهذا الوجه ان كان منقولا
فنعم وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول ايده دليل منقول (ذلك يوم الخلود) حتى لا يدخل فى قلبهم ان
ذلك ربما ينقطع عنهم فتبقى فى قلبهم حسرته فان قيل المؤمن قد علم انه اذا دخل الجنة خلد فيها فما الفائدة فى
التذكير والجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله ذلك يوم الخلود قول قاله الله فى الدنيا اعلاما واخبارا
وليس ذلك قولا يقوله عند قوله ادخلوها فكأنه تعالى اخبرنا فى يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود ثانيهما
اطمئنان القلب بالقول اكثر قال الزمخشرى فى قوله يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم تقدير الخلود
او يحتمل ان يقال اليوم يذكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يوما او ليلا تقول يوم يولد لفلان ابن يكون
السرور العظيم ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلا فتريد به الزمان فكأنه تعالى قال ذلك زمان الاقامة
الدائمة ثم قال تعالى (لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد) وفى الاية ترتيب فى غاية الحسن وذلك لانه تعالى بدأ
ببيان اكرامهم حيث قال وازلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقون من الجنة بيانا للاكرام حيث جعلهم
ممن تنقل اليهم الجنان بما فيها من الحسان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون ثم بين انه أجر أعمالهم
الصالحة بقوله لكل أواب حفيظ وقوله من خشى الرحمن فان تصرف المالك الذى ملك شيأ بعوض اتم فيه من
تصرف من ملك بغير عوض لامكان الرجوع فى التمليك بغير عوض ثم زاد فى الاكرام بقوله ادخلوها كما بينا ان
ذلك اكرام لان من فتح بابه للناس ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين لا يكون قد أتى بالاكرام التام ثم قال ذلك
يوم الخلود أى لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث اخرج ابويكم منها فهذا دخول لا خروج بعده منها * ثم لما بين
انهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع ارزاقكم وبقاءكم فى حاجة كما كنتم فى الدنيا من كان يعمر ينكس
ويحتاج بل لكم الخلود ولا ينفد ما تمتعون به فلكم ما تشاؤن فى أى وقت تشاؤن والى الله المنتهى وعند
الوصول اليه والمثول بين يديه فلا يوصف ما لديه ولا يطلع أحد عليه وعظمة من عنده يدلك على فضيلة
ما عنده هذا هو الترتيب وأما التفسير ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى ادخلوها بسلام على سبيل
المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه الاول هو ان قوله تعالى ادخلوها
مقدر فيه يقال لهم ادخلوها فلا يكون على هذا التفاتا الثانى هو انه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين
الطريقين كأنه تعالى يقول اكرمهم به فى حضورهم ففى حضورهم الحبور وفى غيبتهم الحور والقصور
والثالث هو ان يقال قوله تعالى لهم جاز ان يكون كلاما مع الملائكة يقول للملائكة توكلوا بخدمتهم واعلموا
ان لهم ما يشاؤن فيها فأحضروا بين ايديهم ما يشاؤن وأما أنا فعندى ما لا يخطر ببالهم ولا تقدرون أنتم عليه
وقد ذكرنا ان لفظ مزيد يحتمل أن يكون بمعنى الزيادة فيكون كما فى قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة ويحتمل أن يكون بمعنى المفعول أى عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون مما يشتهون ثم قال تعالى
(وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا) لما انذرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم انذرهم
بما يعجل لهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من تقدمهم وقد تقدم تفسيره فى مواضع
والذى يختص بهذا الموضع امور احدها اذا كان ذلك للجمع بين الانذار بالعذاب العاجل والعقاب الآجل
فلم توسطهما قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين الى قوله ولدينا مزيد نقول ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع
فذكر حال الكفور المعاند وحال الشكور العابد فى الآخرة ترهيبا وترغيبا ثم قال تعالى ان كنتم فى شك من
العذاب الابدى الدائم فما انتم فى ريب من العذاب العاجل المهلك الذى اهلك امثالكم فان قيل فلم يجمع بين

الترهيب والترغيب فى العاجلة كما جمع بينهما فى الآجلة ولم يذكر حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك به فاهلكه نقول لان النعمة كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقلبين فى النعم فلم يذكرهم به وانما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما فى الآخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما (الثانى) قوله تعالى (فنقبوا فى البلاد) فى معناه وجوه أحدها هو ما قال تعالى فى حق ثمود الذين جابوا الصخر بالواد من قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها وقطعوا الصخور وثقبوها ثانيها انقبوا اى ساروا فى الاسفار ولم يجدوا ملجأ ومهربا وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد اهل مكة اى هم ساروا فى الاسفار ورأوا ما فيها من الآثار ثالثها فنقبوا فى البلاد أى صاروا نقباء فى الارض اراد ما افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفاء لانها تصير حينئذ مفيدة ترتب الامر على مقتضاه تقول كان زيد اقوى من عمرو فغلبه وكان عمرو مريضا فغلبه زيد كذلك هاهنا قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا نقباء فى الارض وقرئ فنقبوا بالتشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا فى الوجه الثالث لان التنقيب البحث وهو من نقب بمعنى صار نقيبا الثالث قوله تعالى (هل من محيص) يحتمل وجوها ثلاثة (الاول) على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل ان يقال هو مفعول اى بحثوا عن المحيص هل من محيص (الثانى) على القراآت جميعا استفهام بمعنى الانكار أى لم يكن لهم محيص (الثالث) هو كلام مستأنف كأنه تعالى يقول لقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه والمحيص كالمحيد غير ان المحيص معدل ومهرب عن الشدة يدلك عليه قولهم وقعوا فى حيص بيص أى فى شدة وضيق والمحيد معدل وان كان لهم بالاختيار يقال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الامر نظرا ثم قال تعالى (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) الاشارة الى الاهلاك ويحتمل ان يقال هو اشارة الى ما قاله من ازلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة أى فى نفسها مصدر ذكره يذكره ذكرا وذكرى وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف بالوعى أى لمن كان له قلب واع يقال لفلان مال أى كثير فالتنكير يدل على معنى فى الكمال والاولى ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد الذكر وان لا خفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيأ ولو كان درهما ونقول الجنة لمن عمل خيرا ولو حسنة فكأنه تعالى قال ان فى ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فمن لا يتذكر لا قلب له اصلا كما فى قوله تعالى صم بكم عمى حيث لم تكن آذانهم والسنتهم واعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لا يتذكر كأنه لا قلب له ومنه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اى هم كالجماد وقوله تعالى كأنهم خشب مسندة اى لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر وقوله تعالى (او القى السمع وهو شهيد) اى استمع والقاء السمع كناية فى الاستماع لان من لا يسمع فكأنه حفظ سمعه وامسكه فاذا أرسله حصل الاستماع فان قيل على قول من قال التنكير فى القلب للتكثير يظهر حسن ترتيب فى قوله أو القى السمع وذلك لانه يصير كأنه تعالى يقول ان فى ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واع ذكى يستخرج الامور بذكائه أو القى السمع ويستمع من المنذر فيتذكر وأما على قولك المراد من صح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن نقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب أحسن وذلك لان التقدير يصير كأنه تعالى قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب ذكى يستمع ويتعلم ونحن نقول الترتيب من الادنى الى الاعلى كأنه يقول فيه ذكرى لكل واحد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل أحد فلمن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى أو القى السمع حيث لم يقل أو استمع لان الاستماع ينبئ عن طلب زائد وأما القاء السمع فمعناه ان الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع كالسامع فى الصوت الهائل فانه يحصل عند مجرد فتح الاذن وان لم يقصد السماع والصوت الخفى لا يسمع الا باستماع وتطلب فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فان لم تحصل فلمن له اذن غير مسدودة كيف كان حاله سواء استمع باجتهاد او لم يجتهد فى سماعه فان قيل فقوله تعالى وهو شهيد للحال وهو يدل على ان القاء السمع بمجرده غير كاف نقول هذا يصحح ما ذكرناه لانا قلنا بان الذكرى حاصلة لمن له قلب ما فان لم تحصل له فتحصل له اذا القى السمع وهو حاضر باله من القلب واما على الاول فمعناه من ليس له قلب واع

يحصل له الذكر اذا القى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع وقد فرض عدمه هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال واذا لم نقل به فلا يرد ما ذكروه ويحتمل غير ذلك بيانه هو ان يقال ذلك اشارة الى القرآن وتقريره هو ان الله تعالى لما قال فى أول السورة ق والقرآن المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذرا صادقا وكون الحشر أمرا واقعا ورغب وارهب بالثواب والعذاب آجلا وعاجلا وأتم الكلام قال ان فى ذلك أى القرآن الذى سبق ذكره لذكرى لمن له قلب أو لمن يستمع أو قال وهو شهيد أى المنذر الذى تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا وقال تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا ثم قال تعالى (ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب) اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا تفسير ذلك فى الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلاثة اجناس احدها السموات ثم حركها وخصصها بامور ومواضع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق اعيانها واصنافها فى ستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذى يدل عليه ويقرره هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المفهوم فى وضع اللغة لان اليوم عبارة فى اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وان اتفقت الولادة او الموت ليلا ولا يتعين ذلك ويدخل فى مراد العاقل لانه أراد باليوم مجرد الحين والوقت اذا علمت الحال من اضافة اليوم الى الافعال فافهم ما عند اطلاق اليوم فى قوله ستة ايام وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه فى ستة ايام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى وما مسنا من لغوب ردا عليهم والظاهر أن المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والارض وما بينهما وقوله تعالى وما مسنا من لغوب أى ما تعبنا بالخلق الاول حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا والخلق الجديد كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو اما تحريف منهم ولم يعلموا تأويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة متميز بعضها عن بعض فلو كان خلق السموات ابتدئ يوم الاحد لكان الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون خلق قبل خلق الاجسام اجساما اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف فان الفلسفى لا يثبت لله صفة اصلا ويقول بان الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعلمه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهى يثبت لله صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم ان اليهود فى هذا الكلام جمعوا بين المسألتين فأخذوا بمذهب الفلاسفة فى المسئلة التى هى اخص المسائل بهم وهى القدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياما معدودة وأزمنة محدودة وأخذوا بمذهب المشبهة فى المسألة التى هى أخص المسائل بهم وهى الاستواء على العرش فاخطأوا واضلوا فى الزمان والمكان جميعا ثم قال تعالى (فاصبر على ما يقولون) قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون ان هذا الشئ عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه أقرب لانه مذكور وذكر اليهود وكلامهم لم يجر وقوله (وسبح بحمد ربك) يحتمل وجوها (احدها) ان يكون الله امر النبى صلى الله عليه وسلم بالصلاة فيكون كقوله تعالى اقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل وقوله تعالى (قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) اشارة الى طرفى النهار وقوله (ومن الليل فسبحه) اشارة الى زلفا من الليل ووجه هذا هو ان النبى صلى الله عليه وسلم له شغلان أحدهما عبادة الله وثانيهما هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل له اقبل على شغلك الاخر وهو عبادة الحق (ثانيها) سبح بحمد ربك اى نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذى هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهما وقت اجتماعهما ومن الليل فسبحه أى أوائل الليل فانه أيضا وقت اجتماع العرب ووجه هذا بل لا ينبغى ان تسأم من تكذيبهم فان الرسل من

قبلك اوذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا واوذوا وعلى هذا فقوله تعالى (وأدبار السجود) فائدة جليلة وهي الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل الرسول امران العبادة والهداية فقوله وأدبار السجود اى عقب ما سجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية ادبار السجود (ثالثها) ان يكون المراد قل سبحان الله وذلك لان ألفاظا معدودة جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم فقولنا كبر اطلق ويراد به قول القائل الله أكبر وسلم يراد به قوله السلام عليكم وحمدل يقال لمن قال الحمد لله ويقال هلل لمن قال لا اله الا الله وسبح لمن قال سبحان الله ووجه هذا ان هذه امور تتكرر من الانسان في الكلام والحاجة تدعو الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر طول الكلام فمست الحاجة الى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكرر ما في الاول وأما مناسبة هذا الوجه للكلام الذي هو فيه فهي ان تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله واستهزاءهم كان يوجب في العادة ان يشتغل النبي صلى الله عليه وسلم بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم فقال فاصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم التسبيح لله والحمد له ولا تكن كصاحب الحوت او كنوح عليه السلام حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا بل ادع الى ربك فاذا انضجرت عن ذلك بسبب اصرارهم فاشتغل بذكر ربك في نفسك وفيه مباحث (الاول) استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله تعالى يسبح لله ويسبحون له واخرى مع الباء في قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من غير حرف في قوله وسبحه وقوله وسبحوه بكرة وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينها نقول اما الباء فهي الاهم وبالتقديم اولى في هذا الموضع كقوله تعالى وسبح بحمد ربك فنقول اما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله فالباء للمصاحبة اي مقترنا بحمد الله فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله وعلى قولنا المراد التنزيه لذلك اي نزهه واقرنه بحمده اي سبحه واشكره حيث وفقك الله لتسبيحه فان السعادة الابدية لمن سبحه وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك اي ملتبسا ومقترنا بحمد ربك وعلى قولنا صل نقول يحتمل ان يكون ذلك امرا بقراءة الفاتحة في الصلاة يقال صلى فلان بسورة كذا او صلى بقل هو الله احد فكانه يقول صل بحمد الله اي مقروءا فيها الحمد لله رب العالمين وهو ابعد الوجوه واما التعدية من غير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح يتعدى بنفسه لان معناه تبعيد من السوء واما اللام فيحتمل وجهين احدهما ان يكون كما في قول القائل نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له وثانيهما ان يكون لبيان الاظهر اي يسبحون الله وقلوبهم لوجه الله خالصة (البحث الثاني) قال ها هنا سبح بحمد ربك ثم قال تعالى ومن الليل فسبحه من غير باء فما الفرق بين الموضعين نقول الامر في الموضعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترنا بحمد ربك وذلك لان سبح الله كقول القائل فسبحه غير ان المفعول لم يذكر اولا لدلالة قوله بحمد ربك عليه وثانيا لدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امرا بالصلاة والثاني امرا بالتنزيه اي وصل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر والفكر فقوله سبح اشارة الى خير الاعمال وهو الصلاة وقوله بحمد ربك اشارة الى الذكر وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى الفكر حين هدو الاصوات وصفاء الباطن نزهه عن كل سوء بفكرك واعلم انه لا يتصف الا بصفات الكمال ونعوت الجلال وقوله تعالى وادبار السجود قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ووجه آخر هو انه اشارة الى الامر بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه اشارة الى اوقات الصلاة وقوله وادبار السجود يعني بعد ما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقرئ وادبار السجود (البحث الثالث) الفاء في قوله تعالى فسبحه ما وجهها نقول هي تفيد تأكيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول وأما

من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد أن عند وجوده يجب وجود الجزاء وكانه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل فاما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات والغفلة فقال اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه (البحث الرابع) من في قوله ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان تكون لابتداء الغاية اى من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها يقال انا من الليل أنتظرك ثانيهما ان يكون للتبعيض اى اصرف من الليل طرفا الى التسبيح يقال من مالك متع ومن الليل انتبه اى بعضه (البحث الخامس) قوله وادبار السجود عطف على ماذا نقول يحتمل ان يكون عطفا على ماقبل الغروب كانه قال تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وادبار السجود وذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا ففيه ماذكرنا من الفائدة وهى الامر بالمداومة كانه قال سبح قبل طلوع الشمس واذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبح وسبح قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحه فيكون ذلك اشارة الى صرف الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطفا على ومن الليل فسبحه وعلى هذا يكون عطفا على الجار والمجرور جميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود ثم قال تعالى (واستمع يوم ينادى المناد من مكان قريب) هذا اشارة الى بيان غاية التسبيح يعنى اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادى كقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الذى يستمعه قلنا يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يترك مفعوله رأسا ويكون المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع لعينه كما يقال فلان وكاس وفلان يعطى ويمنع ثانيها استمع لما يوحى اليك ثالثها استمع نداء المنادى (المسئلة الثانية) يوم ينادى المنادى منصوب بأى فعل نقول هو مبنى على المسئلة الاولى ان قلنا استمع لامفعول له فكذلك مايدل عليه قوله تعالى يوم الخروج تقديره يخرجون يوم ينادى المنادى وان قلنا مفعوله مايوحى فتقديره واستمع لما يوحى ويحتمل ماذكرنا وجها آخر وهو مايوحى اى مايوحى يوم ينادى المنادى اسمعه فأن قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو فى الدنيا والاستماع يكون فى الدنيا ومايوحى يوم ينادى المنادى لا يستمع فى الدنيا نقول ليس بلازم ذلك لجواز ان يقال صل وادخل الجنة اى صل فى الدنيا وادخل الجنة فى العقبى فكذلك ههنا ويحتمل أن يقال بأن استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع فى الدنيا وان قلنا استمع الصيحة وهو نداء المنادى يا عظام انتشرى أما الموصف هو استمع والسؤال الذى ذكره علم الجواب منه وجواب آخر نقوله حينئذ وهو ان الله تعالى قال ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله قلنا ان من شاء الله هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقظوا لها فلم تزعجهم كمن يرى برقا ومض وعلم ان عقيبه يكون رعد قوى فينظره ويستمع له وآخر غافل فاذا رعد بقوة رعا يغشى على الغافل ولا يتأثر منه المستمع فقال استمع ذلك كى لاتكون ممن يصعق فى ذلك اليوم (المسئلة الثالثة) ما الذى ينادى المنادى نقول فيه وجوه محتملة منقولة معقولة وحصرها بأن نقول المنادى اما ان يكون هو الله تعالى أو الملائكة او غيرهما وهم المكلفون من الانس والجن فى الظاهر وغيرهم لا ينادى فان قلنا هو الله تعالى فيه وجوه احدها ينادى احشروا الذين ظلموا وازواجهم ثانيها ينادى ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها بسلام ومثله قوله تعالى خذوه فغلوه يدل على هذا قوله تعالى يوم يناد المناد من مكان قريب وقال واخذوا من مكان قريب ثالثها غيرهما قوله تعالى يناديهم اين شركاءى وغير ذلك واما على قولنا المنادى غير الله ففيه وجوه ايضا احدها قول اسرافيل ايتها العظام البالية اجتمعوا للوصل واستمعوا للفصل ثانيها النداء مع النفس يقال للنفس ارجعى الى ربك لتدخلى مكانك من الجنة او النار ثالثها ينادى مناد هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار كما قال تعالى فريق فى الجنة وفريق فى السعير وعلى قولنا المنادى هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين الله تعالى فى قوله ونادوا يا مالك وغير ذلك الآيات الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان قوله المنادى للتعريف وكون الملك فى ذلك اليوم مناديا معروف عرف حاله وان لم يجر

ذكره فقال قال صلى الله عليه وسلم وان لم يكن قد سبق ذكره واما ان الله تعالى مناد فقد سبق فى هذه السورة فى قوله ألقيا وهذا نداء وقوله يوم نقول لجهنم وهو نداء وأما المكلف فليس كذلك وقوله تعالى من مكان قريب اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوى فى استماعه كل احد وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادى على الله تعالى اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله تعالى اقرب وهذا كما قال فى هذه السورة ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليس ذلك بالمكان ثم قال تعالى (يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج) هذا تحقيق ما بينا من الفائدة فى قوله واستمع اى لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة وبيانه هو انه قال استمع اى كن قبل ان تستمع مستيقظا لوقوعه فان السمع لا بد منه انت وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون وانت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك الا ما لا بد منه ويوم يحتمل وجوها احدها ما قاله الزمخشرى انه بدل من يوم فى قوله واستمع يوم ينادى المنادى والعامل فيهما الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اى يخرجون يوم يسمعون وثانيها ان يوم يسمعون العامل فيه ما فى قوله ذلك ويوم ينادى المنادى العامل فيه ما ذكرنا ثالثها ان يقال استمع عامل فى يوم ينادى كما ذكرنا وينادى عامل و يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادى وان لم يجز ان يكون منصوبا بالمضاف اليه وهو ينادى لكن غيره يجوز ان يكون منصوبا به يقال اذكر حال زيد ومذلته يوم ضربه عمرو ويوم كان عمرو واليا اذا كان القائل يريد بيان مذلة زيد عند ما صار زيد يكرم بسبب من الاسباب فلا يكون يوم كان عمرو واليا منصوبا بقوله اذكر لان غرض القائل التذكير بحال زيد ومذلته وذلك يوم الضرب لكن يوم كان عمرو منصوب بقوله ضربه عمرو ويوم كان واليا فكذلك ههنا قال استمع يوم ينادى المنادى لئلا تكون ممن يفزع ويصعق ثم بين هذا النداء بقوله ينادى المنادى يوم يسمعون أى لا يكون نداء خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبته الى من فى اقصى المغرب كنسبته الى من فى المشرق وكلكم تسمعون ولا شك ان مثل هذا الصوت يجب ان يكون الانسان متهيئا لاستماعه وذلك يشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكر فيه فظهر فائدة جليلة من قوله فاصبر وسبح واستمع يوم ينادى المنادى ويوم يسمعون واللام فى الصيحة للتعريف وقد عرف حالها وذكرها الله مرارا كما فى قوله ان كانت الا صيحة واحدة وقوله فانما هى زجرة واحدة وقوله نفخة واحدة وقوله بالحق جاز ان يكون متعلقا بالصيحة اى الصيحة بالحق يسمعونها وعلى هذا ففيه وجوه (الاول) الحق الحشر اى الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا على حد استعمال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة بيا عظام اجتمعى وهو المراد بالحق (الثانى) الصيحة بالحق اى باليقين والحق هو اليقين يقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين اى وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره وهو يجرى مجرى الصفة للصيحة يقال استمع سماعا بطلب وصاح صيحة بقوة اى قوية فكانه قال الصيحة المحققة (الثالث) ان يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود يقال كن فيتحقق ويكون ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اى مقرونا ومصحوبا فان قيل زد بيانا فان الباء فى الحقيقة للالصاق فكيف يفهم معنى الالصاق فى هذه المواضع نقول التعدية قد تتحقق بالباء يقال ذهب بزيد على معنى ألصق الذهاب بزيد فوجد قائما به فصار مفعولا فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من صاح يا عظام اجتمعى هو تعدية المصدر بالباء يقال اعجبنى ذهاب زيد بعمرو وكذلك قوله الصيحة بالحق اى ارفع الصوت على الحق وهو الحشر وله موعد نبينه فى موضع آخر ان شاء الله تعالى الوجه الثانى ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون اى يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو قول القائل سمعته بيقين الثانى الباء فى يسمعون بالحق قسم اى يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان احدهما ذلك اشارة الى يوم اى ذلك اليوم يوم الخروج ثانيهما ذلك اشارة الى نداء المنادى ثم قال تعالى (انا نحن نحيي ونميت والينا المصير) قد ذكرنا فى سورة يس ما يتعلق بقوله انا نحن واما قوله نحيي ونميت فالمراد من الاحياء الاحياء اولا ونميت اشارة الى الموتة الاولى وقوله والينا بيان للحشر فقدم انا نحن

لتعريف عظمته يقول القائل انا انا اى مشهور ونحى وغيت امور مؤكدة معنى العظمة واليناالمصير بيان للمقصود وقوله تعالى (يوم تشقق الارض عنهم سراعا) العامل فيه هو ما فى قوله يوم الخروج من الفعل اى يخرجون يوم تشقق الارض عنهم سراعا وقوله سراعا حال للخارجين لان قوله تعالى عنهم يفيد كونهم مفعولين بالتشقق فكان التشقق عند الخروج من القبر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة المفعول كانه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم قوله (ذلك حشر) يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر علم مما تقدم من الالفاظ وقوله تعالى (علينا يسير) بتقديم الظرف يدل على الاختصاص اى هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيامة يجمع الاجزاء بعضها الى بعض ويجمع الارواح مع الاشباح اى يجمع بين كل روح وجسدها ويجمع الامم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد فى الجمع * ثم قال تعالى (نحن اعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فيه وجوه (احدها) تسلية لقلب النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتحريض لهم على ما أمر به النبى صلى الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح اى اشتغل بما قلناه ولا يشغلك الشكوى الينا فانا نعلم اقوالهم ونرى اعمالهم وعلى هذا فقوله وما انت عليهم بجبار مناسب له اى لا تقل بأنى أرسلت اليهم لاهديهم فكيف أشتغل بما يشغلنى عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح فانك ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقدرهم وانما امرت بالتبليغ وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذى يفصل فيه بينكم (ثانيها) هى كلمة تهديد وتخويف لان قوله والينا المصير ظاهر فى التهديد بالعلم بعملكم لان من يعلم ان مرجعه الى الملك ولكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعله لا يمتنع من القبائح اما اذا علم انه يعلمه وعنده غيبه واليه عوده يمتنع فقال تعالى والينا المصير ونحن اعلم وهو ظاهر فى التهديد وهذا حينئذ كقوله تعالى ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور (ثالثها) تقرير الحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذ ارادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزء بدن زيد وجزء بدن عمرو فقال ذلك حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزاء لكمال علمنا وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما يقولون معناه نحن نعلم عين ما يقولون فى قولهم أئذا متنا وكنا ترابا أئذا ضللنا فى الارض فيقول نحن نعلم الاجزاء التى يقولون فيها انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم قولهم وفى الاول جاز ان تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله ما يقولون اى قولهم وفى الوجه الاخير تكون خبرية وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم اذ لا عالم بتلك الاجزاء سواه حتى يقول نحن أعلم نقول قد علم الجواب عنه مرارا من وجوه (أحدها) أن أفعل لا يقتضى الاشتراك فى اصل الفعل كما فى قوله تعالى والله أحق أن تخشاه وفى قوله تعالى أحسن نديا وفى قوله وهو أهون عليه (ثانيها) معناه نحن اعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه والاول أصح واظهر وأوضح وأشهر وقوله تعالى وما أنت عليهم بجبار فيه وجوه (أحدها) انه للتسلية أيضا وذلك لانه لما امر عليه بالاقبال على الشغل الاخروى وهو العبادة اخبر بأنه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البعث كما ان الملك اذا أمر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه فى أحدهما يقول له أقبل على الشغل الآخر منهما ونحن نبعث من يقدر على الذى عجزت عنه منهما فقال اصبر وسبح وما أنت بجبار اى فما كان امتناعهم بسبب تجبر منك او تكبر فاشمأزوا من سوء خلقك بل كنت بهم رؤفا وعليهم عطوفا وبالغت وبلغت وامتنعوا فاقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاول بسبب جبروتك وهذا فى معنى قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون الى أن قال وانك لعلى خلق عظيم (ثانيها) هو بيان ان النبى صلى الله عليه وسلم أتى بما عليه من الهداية وذلك لانه ارسله منذرا وهاديا لا ملجئا ومجبرا وهذا كما فى قوله تعالى وما أرسلناك عليهم حفيظا تحفظهم من الكفر والنار وقوله وما أنت عليهم فى معنى قول القائل اليوم فلان علينا فى جواب من يقول من عليكم اليوم أى من الوالى عليكم (ثالثها) هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم لما انذروا عذر وأظهر ولم يؤمنوا كان يقول ان هذا وقت العذاب فقال

نحن اعلم بما يقولون وما أنت عليهم بمسلط فذكر بعذابي ان لم يؤمنوا من بقي منهم ممن تعلم أنه يؤمن ثم تسلط عليهم ويؤيد هذا قول المفسرين ان الآية نزلت قبل نزول آية القتال وعلى هذا فقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيداى من بقي منهم ممن يخاف يوم الوعيد وفيه وجوه اخر (احدها) انا بينا في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه أقبل على العبادة وقال ولا تترك الهداية بالكلية بل وذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقوله بالقرآن فيه وجوه (الاول) فذكر بما في القرآن واتل عليهم القرآن يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة (الثانى) فذكر بالقرآن اى بين به انك رسول لكونه معجزا واذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به (الثالث) المراد فذكر بمقتضى ما في القرآن من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون ذكر القرآن لاتباع النبي صلى الله عليه وسلم به اى اجعل القرآن امامك وذكرهم بما اخبرت فيه بان تذكرهم وعلى الاول معناه اتل عليهم القرآن ليتذكروا بسببه وقوله تعالى من يخاف وعيد من جملة ما يبين كون الخشية دالة على عظمة المخشى أكثر مما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف عندما جعل المخوف عذابه ووعيده وقال اخشوني عندما جعل المخوف نفسه العظيم وفي هذه الآية اشارة الى الاصول الثلاثة قوله وذكر اشارة الى أنه مرسل مأمور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال بالقرآن وقوله وعيد اشارة الى اليوم الآخر وضمير المخاطب في قوله وعيد يدل على الوحدانية فانه لو قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوب فلذا قال وعيدى والمتكلم أعرف المعارف وأبعد عن الاشتراك فيه وقبول الاشتراك به وقد بينا في أول السورة أن أول السورة وآخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الاول ق والقرآن المجيد وقال في آخرها فذكر بالقرآن وهذا آخر تفسير هذه السورة * والحمد لله رب العالمين وصلاته على خاتم النبيين * وسيد المرسلين محمد النبي * وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين

(سورة الذاريات ستون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والذاريات ذروا فالحاملات وقرا فالجاريات يسرا فالمقسمات أمرا) أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما أنت عليهم بجبار تجبرهم وتلجئهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليمين فقال والذاريات ذروا انما توعدون لصادق وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في أولها انما توعدون لصادق وقال في آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون وفي تفسير الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا الحكمة في القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات ونعيدها ههنا وفيها وجوه (الاول) أن الكفار كانوا في بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وسلم غالبا في اقامة الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى أنه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما أن بعض الناس اذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزى عن ذلك وهو في نفسه يعلم أن الحق بيدى فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر كما أقول ولا أجادلك بالباطل وذلك لانه لو سلك طريقا آخر من ذكر دليل آخر فاذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الاول ان ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى الا السكوت أو التمسك بالايمان وترك اقامة البرهان (الثانى) هو أن العرب كانت تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلاقع ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من الايمان بكل شريف ولم يزده ذلك الا رفعة وثباتا وكان يحصل لهم العلم بانه لا يحلف بها كاذبا والا لاصابه شؤم الايمان ولناله المكروه في بعض الازمان (الثالث) وهو أن الايمان التى حلف الله تعالى بها كلها دلائل أخرجها في صورة الايمان مثاله قول القائل لمنعمه وحق نعمك الكثيرة انى لا أزال أشكرك فيذكر النعم وهى سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم

كذلك هذه الاشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الاعادة فان قيل فلم أخرجها مخرج الايمان نقول
لان المتكلم اذا شرع فى أول كلامه بحلف يعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصغى اليه أكثر من
أن يصغى اليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالحلف وأدرج الدليل فى صورة اليمين حتى أقبل القوم
على سماعه فخرج لهم البرهان المبين والتبيان المتين فى صورة اليمين وقد استوفينا الكلام فى سورة
والصافات (المسئلة الثانية) فى جميع السور التى أقسم الله فى ابتدائها بغير الحروف كان القسم لاثبات أحد
الاصول الثلاثة وهى الوحدانية والرسالة والحشر وهى التى يتم بها الايمان ثم انه تعالى لم يقسم لاثبات
الوحدانية الا فى سورة واحدة من تلك السور وهى والصافات حيث قال فيها ان الهكم لواحد وذلك لانهم
وان كانوا يقولون أجعل الآلهة الها واحدا على سبيل الانكار وكانوا يبالغون فى الشرك لكنهم فى تضاعيف
أقوالهم وتصاريف أحوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى
وقال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلم يبالغوا فى الحقيقة فى انكار المطلوب
الاول فاكتفى بالبرهان ولم يكثر من الايمان وفى سورتين منها أقسم لاثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم
وكونه رسولا فى أحدهما بأمر واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وفى الثانية بأمرين
وهو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ماودعك ربك وما قلى وذلك لان القسم على اثبات رسالته قد كثر
بالحروف والقرآن كما فى قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وقد ذكرنا الحكم فيه أن من معجزات
النبى صلى الله عليه وسلم القرآن فأقسم به ليكون فى القسم الاشارة واقعة الى البرهان وفى باقى السور
كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به ليكون انكارهم فى ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك
فى صورة القسم بالحروف (المسئلة الثالثة) أقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤنثة فى سور خمس ولم يقسم
بجموع السلامة المذكرة فى سورة أصلا فلم يقل والصالحين من عبادى ولا المقربين الى غير ذلك مع أن المذكر
أشرف وذلك لان جموع السلامة بالواو والنون فى الامر الغالب لمن يعقل وقد ذكرنا أن القسم بهذه الاشياء
ليس لبيان التوحيد الا فى صورة ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة لحصول ذلك فى
صور القسم بالحروف والقرآن بقى أن يكون المقصود اثبات الحشر والجزاء لكن اثبات الحشر لثواب الصالح
وعذاب الطالح ففائدة ذلك راجع الى من يعقل فكان الامر يقتضى أن يكون القسم بغيرهم والله أعلم (المسئلة
الرابعة) فى السورة التى أقسم لاثبات الوحدانية أقسم فى أول الامر بالساكنات حيث قال والصافات
وفى السور الاربع الباقية أقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات وقال والنازعات ويؤيده قوله
تعالى والسابحات فالسابقات وقال والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفريق وذلك بالحركة أليق
أو ان نقول فى جميع السور الاربع أقسم بالرياح على ما بين وهى التى تجمع وتفرق فالقادر على تأليف السحاب
المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة قادر على تأليف الاجزاء المتفرقة بطريق من الطرق التى يختارها بمشيئة الله
تعالى (المسئلة الخامسة) فى الذاريات أقوال (الاول) هى الرياح تذروا التراب وغيره كما قال تعالى تذروه الرياح
(الثانى) هى الكواكب من ذرا يذرو اذا أسرع (الثالث) هى الملائكة (الرابع) رب الذاريات والاول أصح
(المسئلة السادسة) الامور الاربعة جاز أن تكون أمورا متباينة وجاز أن تكون أمرا له أربع اعتبارات
والاول هو ماروى عن على عليه السلام أن الذاريات هى الرياح والحاملات هى السحاب والجاريات
هى السفن والمقسمات هى الملائكة الذين يقسمون الارزاق والثانى وهو الاقرب أن هذه صفات أربع للرياح
فالذاريات هى الرياح التى تنشىء السحاب أولا والحاملات هى الرياح التى تحمل السحب التى هى بخار المياه
التى اذا سحت جرت السيول العظيمة وهى أوقار أثقل من جبال والجاريات هى الرياح التى تجرى بالسحب
بعد حملها والمقسمات هى الرياح التى تفرق الامطار على الاقطار ويحتمل أن يقال هذه أمور أربعة
مذكورة فى مقابلة أمور أربعة بها تتم الاعادة وذلك لان الاجزاء التى تفرقت بعضها فى تخوم
الارضين وبعضها فى قعور البحور وبعضها فى جو الهواء وهى الاجزاء اللطيفة البخارية التى تنفصل

عن الابداء فقوله تعالى والذاريات يدل على الجامع للذاريات من الارض على ان الذارية هي التي تذروا التراب عن وجه الارض وقوله تعالى فالحاملات وقرا هي التي تجمع الاجزاء من الجو وتحمله حملا فان التراب لا ترفعه الرياح حملا بل تنقله من موضع وترميه في موضع بخلاف السحاب فانه يحمله وينقله في الجو حملا لا يقع منه شيء وقوله فالجاريات يسرا اشارة الى الجامع من الماء فان من يجري السفن الثقيلة من تيار البحار الى السواحل يقدر على نقل الاجزاء من البحر الى البر فاذا تبين أن الجمع من الارض وجو الهواء ووسط البحار ممكن واذا اجتمع يبقى نفخ الروح لكن الروح من أمر الله كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي فقال فالمقسمات أمرا الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمر الله واعاد ذكرهم بالمقسمات لان الانسان في الاجزاء الجسمية غير مخالف مخالفا بينا فان لكل أحد رأسا ورجلا والناس متقاربة في الاعداد والاقدار لكن التفاوت الكثير في النفوس فان الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف وتلك القسمة المتفاوتة تنقسم بقسم مختار وأمور مختار فقال فالمقسمات أمرا (المسئلة السابعة) ما هذه المنصوبات من حيث النحو فنقول أما ذروا فلا شك في كونه منصوبا على أنه مصدر وأما وقرا فهو مفعول به كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا ويحتمل أن يكون اسما اقيم مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا ويؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو وأما يسرا فهو أيضا منصوب على أنه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر وأما المقسمات أمرا فهو اما مفعول به كما يقال فلان قسم الرزق أو المال واما حال أتى على صورة المصدر كما يقال قتلته صبرا أي مصبورا كذلك ههنا المقسمات أمرا أي مأمورة فان قيل ان كان وقرا مفعولا به فلم لم يجمع وما قيل والحاملات أوقارا نقول لان الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقر واحد فان ريحا تهب وتسوق السحابة فتسبق السحاب فتهب أخرى وتسوقها وربما تحول عنه يمنة ويسرة بسبب اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات أمرا اذا قلنا هو مفعول به لان جماعة يكونون مأمورين تنقسم أمرا واحدا أو نقول هو في تقدير التكرير كأنه قال فالحاملات وقرا وقرا والمقسمات أمرا أمرا (المسئلة الثامنة) ما فائدة الفاء نقول ان قلنا انها صفات الرياح فلبيان ترتيب الامور في الوجود فان الذاريات تنشئ السحاب فتقسم الامطار على الاقطار وان قلنا انها أمور أربعة فالفاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به كأنه يقول أقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالحاملات وقوله فالجاريات اشارة الى بيان ما في الرياح من الفوائد أما في البر فانشاء السحب وأما في البحر فاجراء السفن ثم المقسمات اشارة الى ما يترتب على حمل السحب وجري السفن من الارزاق والارباح التي تكون بقسمة الله تعالى فتجري سفن بعض الناس كما يشتهي ولا تربح وبعضهم تربح وهو غافل عنه كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم ثم قال تعالى (انما توعدون لصادق) ما يحتمل أن تكون مصدرية معناه الايعاد صادق وان تكون موصولة أي الذي توعدون صادق والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر فيه افادة مبالغة فكما أن من قال فلان لطف محض وحلم يجب أن يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاطع للخصم أو غير ذلك يكون قد بالغ والوجه فيه هو أنه اذا قال هو لطف بدل قوله لطيف فكأنه قال اللطيف شيء له لطف وفي اللطيف لطف وشيء آخر فأراد أن يبين كثرة اللطف فجعله كله لطفا وفي الثاني لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه فكأنه قال هذا الكلام لا يحوج الى شيء آخر حتى يصح اطلاق الصادق عليه بل هو كاف في اطلاق الصادق لكونه سببا قويا وقوله تعالى توعدون يحتمل أن يكون من وعد ويحتمل أن يكون من أوعد والثاني هو الحق لان اليمين مع المنكر بوعيد لا بوعد وقوله تعالى (وان الدين لواقع) أي الجزاء كائن وعلى هذا فالايعاد بالحشر في الموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب فكأنه تعالى بين بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع أن الحساب يستوفى وان العقاب يوفى ثم قال (والسماء ذات الحبك) وفي تفسيره مباحث الاول والسماء ذات الحبك قيل الطرائق وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وممراتها كما يقال في المحابك اذا ضربته

الريح ويحتمل أن يكون المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم فان في سمت كواكبها طريق التنين والعقرب والنسر الذى يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صفاقها يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الرجع لشدتها وقوتها هذا ما قيل فيه (البحث الثانى) في المقسم عليه وهو قوله تعالى (انكم لفى قول مختلف) وفى تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة (الاول) انكم في قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة تقولون انه أمين وأخرى انه كاذب وتارة تنسبونه الى الجنون وتارة تقولون انه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف اذ لا حاجة الى اليمين على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك من غير انكار حتى يؤكد بيمين (الثانى) انكم لفى قول مختلف أى غير ثابتين على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون كأنه قال تعالى والسماء انكم غير جازمين في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهى انهم لما قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم انك تعلم أنك غير صادق في قولك وانما تجادل ونحن نعجز عن الجدل قال والذاريات ذروا أى انك صادق ولست معاندا ثم قال تعالى بل أنتم والله جازمون بأنى صادق فعكس الامر عليهم (الثالث) انكم لفى قول مختلف أى متناقض أما في الحشر فلانكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون انا وجدنا آباءنا على أمة فاذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فماذا يصيب آباءكم اذا خالفتموهم وانما يصح هذا ممن يقولون بأن بعد الموت عذابا فلو علمنا شيئا يكرهه الميت يدرى فلا معنى لقولكم انا لا ننسب آباءنا بعد موتهم الى الضلال وكيف وأنتم تربطون الركائب على قبور الاكابر وأما في التوحيد فتقولون خالق السموات والارض هو الله تعالى لا غير ثم تقولون هو اله الآلهة وترجعون الى الشرك وأما في قول النبى صلى الله عليه وسلم فتقولون انه مجنون ثم تقولون له انك تغلبنا بقوة جدلك والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز الى غير ذلك من الامور المتناقضة * ثم قال تعالى (يؤفك عنه من أفك) وفيه وجوه (أحدها) أنه مدح للمؤمنين أى يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد الى القول المستوى (وثانيها) أنه ذم معناه يؤفك عن الرسول (ثالثها) يؤفك عن القول بالحشر (رابعها) يؤفك عن القرآن وقرئ يؤفن عنه من افن اى يحرم وقرئ يؤفك عنه من أفك أى كذب ثم قال تعالى (قتل الخراصون) وهذا يدل على أن المراد من قوله لفى قول مختلف أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ومعناه لعن الخراصون دعاء عليهم بمكروه ثم وصفهم فقال (الذين هم في غمرة ساهون) وفيه مسئلتان احداهما لفظية والاخرى معنوية (أما اللفظية) فقوله ساهون يحتمل أن يكون خبرا بعد خبر والمبتدا هو قوله هم وتقديره هم كائنون في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل جائر لا على قصد وصف الجاهل بالجائر بل الاخبار بالوصفين عن زيد ويحتمل أن يكون ساهون خبرا وفى غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته قاعد يكون الخبر هو القاعد لا غير وفى بيته لبيان ظرف القعود كذلك في غمرة لبيان ظرف السهو الذى يصح وصف المعرفة بالجملة ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة (وأما المعنوية) فهى ان وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون الخراص صفة ذم وذلك لان ما لا سبيل اليه الا الظن اذا خرص الخارص وأطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مفيد نقص كما يقال في خراص الفواكه والعساكر وغير ذلك وأما الخرص في محل المعرفة واليقين ذم فقال قتل الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذين تعين طريقهم في التخمين والحزر وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد أنهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا أنفسهم فيه فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى (يسئلون أيان يوم الدين) فان قيل الزمان يجعل ظرف الافعال ولا يمكن أن يكون الزمان ظرفا لظرف آخر وههنا جعل أيان ظرف اليوم فقال أيان يوم الدين ويقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة فالجواب التقدير متى يكون يوم الجمعة وأيان يكون يوم الدين وأيان من المركبات ركب من أى التى يقع بها الاستفهام وآن التى هى الزمان أو من أى وأوان فكأنه قال أى أوان فلما ركب بنى وهذا منهم جواب لقوله وان الدين لواقع فكأنهم

قالوا أيان يقع استهزاء وترك المسؤل فى قوله يسئلون حيث لم يقل يسألون من يدل على أن غرضهم ليس الجواب وإنما يسئلون استهزاء وقوله تعالى (يوم هم على النار يفتنون) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون جوابا عن قولهم أيان يقع وحينئذ كما أنهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب لحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال يوم هم على النار يفتنون وجهلهم بالثانى أقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز أن يكون الجواب بالاخفى فاذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام فى صورة جواب ولا يكون جوابا كما أن القائل اذا قال كم تعد عداتى وتخلفها والى متى هذا الاخلاف فيغضب ويقول الى أشأم يوم عليك الكلامان فى صورة سؤال وجواب ولا الاول يريد به السؤال ولا الثانى يريد به الجواب فكذلك ههنا قال يوم هم على النار يفتنون مقابلة استهزائهم بالايعاد لا على وجه الاتيان بالبيان (والثانى) أن يكون ذلك ابتداء كلام تمامه فى قوله تعالى (ذوقوا فتنتكم) فان قيل هذا يفضى الى الاضمار نقول الاضمار لا بد منه لان قوله ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله الا باضمار يقال ويفتنون قيل معناه يحرقون والاولى أن يقال معناه يعرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار أو فى النار أليق لان الفتنة هى التجربة وأما ما يقال من اختبره ومن انه تجربة الحجارة فمعنى بذلك المعنى مصدر الفتن وههنا قال ذوقوا فتنتكم والفتنة الامتحان فان قيل فاذا جعلت يوم هم على النار يفتنون مقولا لهم ذوقوا فتنتكم فما قوله (هذا الذى كنتم به تستعجلون) قلنا يحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما فى قوله تعالى حكاية عنهم ربنا عجل لنا قطنا وقوله فأتنا بما تعدنا الى غير ذلك يدل عليه ههنا قوله تعالى يسئلون أيان يوم الدين فانه نوع استعجال ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة * ثم قال تعالى (ان المتقين فى جنات وعيون) بعد بيان حال المغترين المجرمين بين حال المحق المتقى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان المتقى له مقامات أدناها أن يتقى الشرك وأعلاها أن يتقى ما سوى الله وأدنى درجات المتقى الجنة فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها (المسئلة الثانية) الجنة تارة وحدها كما قال تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون وأخرى جمعها كما فى هذا المقام قال ان المتقين فى جنات وتارة ثناها فقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه نقول اما الجنة عند التوحيد فلانها لاتصال المنازل والاشجار والانهار كجنة واحدة وأما حكمة الجمع فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة الى جناتها جنات لا يحصرها عدد وأما التثنية فسنذكرها فى سورة الرحمن غير انا نقول ههنا الله تعالى عند الوعد وحد الجنة وكذلك عند الشراء حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وعند الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة فى الوعد موجودة والخلاف ما الوعد بجنات ثم كان يقول انه فى جنة لانه دون الموعود (الثالثة) قوله تعالى وعيون يقتضى ان يكون المتقى فيها ولا لذة فى كون الانسان فى ماء أو غير ذلك من المائعات نقول معناه فى خلال العيون وذلك بين الانهار بدليل أن قوله تعالى فى جنات ليس معناه الا بين جنات وفى خلالها لان الجنة هى الاشجار وانما يكون بينها كذلك القول فى العيون والتنكير مع انها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل أى عظيم فى الرجولية وقوله تعالى (آخذين ما آتاهم ربهم) فيه مسائل ولطائف اما المسائل (فالاولى) منها ما معنى آخذين نقول فيه وجهان أحدهما قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا يستوفونه بكماله لامتناع استيفاء ما لا نهاية له (ثانيهما) آخذين قابلين قبول راض كما قال تعالى ويأخذ الصدقات أى يقبلها وهذا ذكره الزمخشرى (وفيه وجه ثالث) وهو ان قوله فى جنات يدل على السكنى فحسب وقوله آخذين يدل على التملك ولذا يقال أخذ بلاد كذا وقلعة كذا اذا دخلها متملكا لها وكذلك يقال لمن اشترى دارا أو بستانا أخذه بثمن قليل أى تملكه وان لم يكن هناك قبض حسا ولا قبول برضى وحينئذ فائدته بيان ان دخولهم فيها ليس دخول مستعير أو ضيف يسترد منه ذلك بل هو ملكه الذى اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى وقوله آتاهم يكون لبيان ان أخذهم ذلك لم يكن عنوة

وفتوحا وانما كان باعطاء الله تعالى وعلى هذا الوجه ما راجعة الى الجنات والعيون وقوله (انهم كانوا قبل ذلك محسنين) اشارة الى ثمنها اى أخذوها وملكوها بالاحسان كما قال تعالى للذين أحسنوا الحسنى بلام الملك وهى الجنة (المسئلة الثانية) آخذين حال وهو فى معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل ما يؤتيهم ليتفق اللفظان ويوافق المعنى لان قوله آتاهم ينبئ عن الانقراض وقوله يؤتيهم تنبيه على الدوام وايتاء الله فى الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولاسيما اذا فسرنا الاخذ بالقبول كيف يصح أن يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد امس نقول اما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لان معناه تملكون ما أعطاهم وقد يوجد الاعطاء امس و يتملك اليوم وأما على ما ذكروه فنقول الله تعالى اعطى المؤمن الجنة وهو فى الدنيا غير انه لم يكن حق عمارها فهو يدخلها على هيئة الآخذ وربما يأخذ خيرا مما آتاه ولا ينافى ذلك كونه داخلا على تلك الهيئة يقول القائل جئتك خائفا فاذا انا آمن وما ذكرتم انما يلزم ان لو كان أخذهم مقتصرا على ما آتاهم من قبل وليس كذلك وانما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره فيؤتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما يؤتيهم الله وان دخلوها ليأخذوا ما آتاهم وقوله تعالى ان أصحاب الجنة اليوم فى شغل هو أخذهم ما آتاهم وقد ذكرناه فى سورة يس (المسئلة الثالثة) ذلك اشارة الى ماذا نقول يحتمل وجهين (أحدهما) قبل دخولهم لان قوله تعالى فى جنات فيه معنى الدخول يعنى قبل دخولهم الجنة أحسنوا (ثانيهما) قبل ايتاء الله ما آتاهم أحسنوا فآتاهم الحسنى وهى الجنة فأخذوها وفيه وجوه اخر وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين وقد تقدم (وأما اللطائف) فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى التقوى من الشرك كان كانه قال الذين آمنوا لكن الايمان مع العمل الصالح يفيد سعادتين ولذلك دلالة أتم من قول القائل انهم أحسنوا (اللطيفة الثانيه) فلانه لما قال لا اله فقد تقى الشرك والاحسان فلانه لما قال لا اله الا الله أتى بالاحسان ولهذا قيل فى معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفى الاحسان قال تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وقيل فى تفسير هل جزاء الاحسان الا الاحسان ان الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله وهما حينئذ لا يتفاضلان بل هما متلازمان وقوله تعالى (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) كالتفسير لكونهم محسنين تقول حاتم كان سخيا كان يبذل موجوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث (الاول) قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا تقول قام بعض الليل فتنصب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نفى النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل وانكر الزمخشرى كون ما نافية وقال لا يجوز ان تكون نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبله لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز أن يعمل ما بعد لم فيما قبلها تقول زيدا لم أضرب وسبب ذلك هو ان الفعل المتعدى انما يعمل فى النفى حملا له على الاثبات لانك اذا قلت ضرب زيد عمرا ثبت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ما ضربه لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفى محمول على الاثبات فاذا ثبت هذا فالنفى بالنسبة الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لا يعمل فلا تقول زيد ضارب عمرا امس وتقول زيد ضارب عمرا غدا او اليوم والآن لان الماضى لم يبق موجودا ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل اذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفى فى الماضى فاجتمع فيه النفى والمضى فضعف واما لم اضرب وان كان يقلب المستقبل الى الماضى لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد فى قول القائل زيد ضارب عمرا غدا فأعمل هذا بيان قوله غير ان القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يهجعون وانما ذلك خبر كانوا أى كانوا قليلين ثم قال من الليل ما يهجعون أصلا أى يحيون الليل جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وذلك لانا ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه معنى الذين آمنوا وقوله محسنين فيه معنى الذين عملوا الصالحات وقوله كانوا قليلا فيه معنى قوله تعالى وقليل ما هم (البحث الثانى) على القول المشهور وهو ان ما زائدة يحتمل ان يكون

قليلا صفة مصدر وتقديره يهجعون هجوعا قليلا (البحث الثالث) يمكن أن يقال قليلا منصوب على انه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم فكأنه قال كان هجوعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة واعلم ان النحاة لا يقولون فيه انه بدل فيفرقون بين قول القائل زيد حسن وجهه او الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون فى الاول صفة وفى الثانى بدل ونحن حيث قلنا انه من باب بدل الاشتمال اردنا به معنى لا اصطلاحا والا فقليلا عند التقديم ليس فى النحو مثله عند التأخير حتى قولك فلان قليل هجوعه ليس ببدل وفلان هجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن أن يكون ما موصولة معناه كان ما يهجعون فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلا فى الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجعون ويستغفرون فى اواخر الآيات بل فيه فائدة معنوية وهى ان الهجوع راحة لهم وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله تعالى فلو قال كانوا يهجعون كان المذكور أولا راحتهم ثم يصفه بالقلة وربما يغفل الانسان السامع عما بعد الكلام فيقول احسانهم وكونهم محسنين بسبب انهم يهجعون واذا قدم قوله قليلا يكون السابق الى الفهم قلة الهجوع وهذه الفائدة من يراعيها يقول فلان قليل الهجوع ولا يقول هجوعه قليل لان الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة او الكثرة فان الهجوع لو لم يكن لكان نفى القلة أولى ولا كذلك قلة الهجوع لانها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة فى الظاهر (الفائدة الثانية) فى قوله تعالى من الليل وذلك لان النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل أحد وأما الليل فهو زمان النوم لا يسهره فى الطاعة الا متعبد مقبل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل والنوم نهارا لا يقال له الهجوع قلنا ذكر الامر العام وارادة التخصيص حسن فتقول رأيت حيوانا ناطقا فصيحا وذكر الخاص وارادة العام لا يحسن الا فى بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحا ناطقا حيوانا اذا عرفت هذا فنقول فى قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ذكر أمرا هو كالعام يحتمل ان يكون بعده كانوا من الليل يسجدون ويستغفرون أو يسهرون أو غير ذلك فاذا قال يهجعون فكأنه خصص ذلك الامر العام المحتمل له ولغيره فلا اشكال فيه * ثم قال تعالى (وبالاسحارهم يستغفرون) اشارة الى انهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ثم يريدون أن يكون عملهم أكثر من ذلك واخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتى بأبلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير واللئيم يأتى بالقليل ويستكثره ويمن به وفيه وجه آخر ألطف منه وهو انه تعالى لما بين انهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون أى من ذلك القدر من النوم القليل وفيه لطيفة اخرى تنبيها فى جواب سؤال وهو انه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر وما قال كانوا كثيرا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع نقول اشارة الى ان نومهم عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع أورثهم الاشتغال بعبادة أخرى وهو الاستغفار فى وجوه الاسحار ومنعهم من الاعجاب بأنفسهم والاستكبار وفيه مباحث (البحث الاول) فى الباء فانها استعملت للظرف ههنا وهى ليست للظرف نقول قال بعض النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض يقال فى الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفى شهر رمضان فيستعمل اللام والباء وفى وكذلك فى المكان تقول أقمت بالمدينة كذا وفيها ورأيته ببلدة كذا وفيها فان قيل ما التحقيق فيه نقول الحروف لها معان مختلفة كما ان الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وبعضها تناف وتباعد كما فى الاسماء والافعال فان البيت والمسكن مختلفان متفاوتان وكذلك سكن ومكث ولا كذلك كل اسمين يفرض أو كل فعلين يوجد اذا عرفت هذا فنقول بين الباء واللام وفى مشاركة اما الباء فلانها للالصاق والمتمكن فى مكان ملتصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال سار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار وقوله تعالى وبالاسحارهم يستغفرون أى متصلا بالاسحار مقترنا بها لان الكائن فيها مقترن بها فان قيل

فهل يكون بينهما فى المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال قمت بالليل واستغفرت بالاسحار أخبر عن الامرين وذلك أدل على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من قوله قمت فى الليل لانه يستدعى احتواش الزمان بالفعل وكذلك قول القائل اقمت ببلد كذا لا يفيد انه كان محاطا بالبلد وقوله أقمت فيها يدل على احاطتها به فاذن قول القائل اقمت بالبلدة ودعوت بالاسحار أعم من قوله قمت فيه لان القائم فيه قائم به والقائم به ليس قائما فيه من كل بد اذا علمت هذا فقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير أن يسبق منهم ذنب لانهم وقت الانتباه فى الاسحار لم يخلوا الوقت للذنب فان قيل زدنا بيانا فان من الازمان أزمانا لا تجعل ظروفا بالباء فلا يقال خرجت بيوم الجمعة ويقال بنى نقول لان كل فعل جار فى زمان فهو متصل به فالخروج فى يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة نقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل انك ان قلت خرجت بنهار ناو بليلة الجمعة لم يحسن ولو قلت خرجت بيوم سعد وخرج هو بيوم نحس حسن فالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما فاذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال الخصوص بالتنكير وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز والسر فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وجد فيها امر غير الزمان وهو خصوصيات وخصوصية الشئ فى الحقيقة امور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثاله اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان يصير مخصصا لكنه يقرب من الخصوص ويخرج من القصار فان قلت العالم لم يصر مخصصا لكنه يخرج عن الجهال فاذا قلت الزاهد كذلك فاذا قلت ابن عمرو خرج عن أبناء زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هذا تناول تلك المخصصات التى باجمعها لا تجتمع الا فى ذلك فاذن الزمان المتعين فيه امور غير الزمان والفعل حدث مقترن بزمان لا بشئ عن الزمان واما فى فصيح لان ما حصل فى العام فهو فى الخاص لان العام امر داخل فى الخاص واما فى يدخل فى الذى فيه الشئ فصح أن يقال فى يوم الجمعة وفى هذه الساعة واما بحث اللام فنؤخره الى موضعه وقد تقدم بعضه فى تفسير قوله تعالى والشمس تجرى لمستقر لها وقوله هم غير خال عن فائدة قال الزمخشرى فائدته انحصار المستغفرين أى لكمالهم فى الاستغفار كأن غيرهم ليس بمستغفر فهم المستغفرون لا غير يقال فلان هو العالم لكماله فى العلم كانه تفرد به وهو جيد ولكن فيه فائدة اخرى وهى ان الله تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلو لم يؤكد معنى الاثبات بكلمة هم لصلح أن يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون تقول فلان قليلا ما يؤذى والى الناس يحسن فقد يفهم انه قليل الايذاء قليل الاحسان فاذا قلت قليلا ما يؤذى وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله قليل الايذاء كثير الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها أحدها طلب المغفرة بالذكر بقولهم ربنا اغفر لنا الثانى طلب المغفرة بالفعل أى بالاسحار يأتون بفعل آخر طلبا للغفران وهو الصلاة أو غيرها من العبادات الثالث وهو أغربها الاستغفار من باب استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده فكأنهم بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم اوان المغفرة فان قيل فالله لم يؤخر مغفرتهم الى السحر نقول وقت السحر تجتمع ملائكة الليل والنهار وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملأ منهم انى غفرت لعبدى والاول أظهر والثانى عند المفسرين أشهر

* ثم قال تعالى (وفى اموالهم حق للسائل والمحروم) وقد ذكرنا مرارا ان الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه يذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع المستغفر فى وجوه الاسحار وجد منه التعظيم العظيم فأشار الى الشفقة بقوله وفى أموالهم حق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اضاف المال اليهم وقال فى مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال ومما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان فى تلك المواضع كان الذكر للحث فذكر معه ما يدفع الحث ويرفع المانع فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما هاهنا فمدح

على ما فعلوه لم يكن الى الحرص حاجة (المسئلة الثانية) المشهور فى الحق انه هو القدر الذى علم شرعا
وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كون المسلم فى ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لان كل مسلم
كذلك بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام فى ماله حق معلوم غير انه اذا أسلم سقط عنه وان
مات عوقب على تركه وان ادى من غير الاسلام لا يقع الموقع فكيف يفهم كونه مدحا نقول الجواب عنه
من وجوه احدها ان نفسر السائل بمن يطلب شرعا والمحروم هو الذى لا مكنة له من الطلب ومنعه الشارع
من المطالبة ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق
فلا يطالب فقال تعالى فى ماله حق للطالب وهو الزكاة ولغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك المالك
لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلبا على سبيل الجزية والزكاة بل يسأل سؤالا اختياريا فيكون حينئذ
كانه قال فى ماله زكاة وصدقة والصدقة فى المال لا تكون الا بفرضه هو ذلك وتقديره وافرازه للفقراء
والمساكين الجواب الثانى هو ان قوله وفى اموالهم حق للسائل أى مالهم ظرف لحقوقهم فان كلمة فى للظرفية
لكن الظرف لا يطلب الا للمظروف فكانه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه الا ويجعلونه ظرفا للحق
ولا شك ان المطلوب من الظرف هو المظروف والظرف مالهم فجعل مالهم ظرفا للحقوق ولا يكون فوق هذا
مدح فان قيل فلو قيل مالهم للسائل هل كان أبلغ قلنا لا وذلك لان من يكون له أربعون دينارا فتصدق بها
لا تكون صدقته دائمة لكن اذا اجتهد واتجر وعاش سنين وأدى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى أكثر
وهذا كما فى الصلاة والصوم لو أضعف واحد نفسه بهما حتى يعجزعنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما واليه
الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى
وفى السائل والمحروم وجوه أحدها ان السائل هو الناطق وهو الآدمى والمحروم كل ذى روح غيره من
الحيوانات المحترمة قال النبى صلى الله عليه وسلم لكل كبد حرى اجر (وثانيها) وهو الاظهر والاشهر ان
السائل هو الذى يسأل والمحروم المتعفف الذى يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيأ والاول كقوله تعالى
كلوا وارعوا أنعامكم والثانى كقوله وأطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم فان قيل على الوجه الاول
الترتيب فى غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم فما وجه الترتيب فى الوجه الثانى
نقول فيه وجهان أحدهما ان السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم فى الوجود لانه يعرف حاله
بمقاله ويطلب اقله ماله فيتقدم بدفع حاجته والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكان
الذكر على الترتيب الواقع وثانيهما هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطاء فيقول يعطى السائل فاذا لم يجدهم يسأل
هو عن المحتاجين فيكون سائلا ومسئولا (الثالث) هو ان المحاسن اللفظية غير مهجورة فى الكلام الحكمى
فان قول القائل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم
والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكما ان الانسان الذى نور روحه بالمعرفة ينبغى ان ينور جسمه
الظاهر بالنظافة كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر فى النفوس لركاكة لفظها اذا عرفت هذا فقوله
وبالاسحار هم يستغفرون وفى أموالهم حق للسائل والمحروم أحسن من حيث اللفظ من قولنا وبالاسحار
هم يستغفرون وفى أموالهم حق للمحروم والسائل فان قيل قدم السائل على المحروم ههنا لما ذكرت
من الوجوه ولم قدم المحروم على السائل فى قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذى لا يسأل والمعتر السائل
نقول قد قيل ان القانع هو السائل والمعتر الذى لا يسأل فلا فرق بين الموضعين وقيل بان القانع والمعتر
كلاهما لا يسأل لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض للاخذ بالسلام والتردد ولا يسأل
وقيل بأن القانع لا يسأل والمعتر يسأل فعلى هذا فلحم البدنة يفرق من غير مطالبة ساع أو مستحق مطالبة
جزية والزكاة لها طالب وسائل هو الساعى والامام فقوله للسائل أشارة الى الزكاة وقوله والمحروم أى الممنوع
اشارة الى الصدقة المتطوع بها واحداهما قبل الاخرى بخلاف اعطاء اللحم * ثم قال تعالى (وفى الارض
ايات للموقنين) وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يكون متعلقا بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع

وفى الارض آيات للموقنين تدلهم على ان الحشر كائن كما قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الى
ان قال ان الذى أحياها لمحيى الموتى وثانيهما أن يكون متعلقا بأفعال المتقين فانهم خافوا الله فعظموه
فاظهروا الشفقة على عباده وكان لهم آيات فى الارض وفى أنفسهم على اصابتهم الحق فى ذلك فان من يكون
له فى الارض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ومن له فى أنفس الناس حكم بالغة ونعم
سابغة يستحق أن يعبد ويترك الهجوع لعبادته واذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر
فيستغفر على التقصير واذا علم أن الرزق من السماء لا يبخل بماله فالآيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم
وعلى هذا فقوله تعالى فورب السماء والارض يكون عود الكلام بعد اعتراض الكلام الاول أقوى وأظهر
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع ان الآيات حاصلة للكل
قال تعالى وآية لهم الارض الميتة أحييناها نقول قد ذكرنا ان اليمين آخر ما يأتى به المبرهن وذلك لانه أولا يأتى
بالبرهان فان صدق فذلك وان لم يصدق لا بد له من ان ينسبه الخصم الى اصرار على الباطل لانه اذا لم يقدر
على قدح فيه ولم يصدقه يعترف له بقوة الجدل وينسبه الى المكابرة فيتعين طريقه فى اليمين فاذا آيات
الارض لم تفدهم لان اليمين بقوله والذاريات ذروا دلت على سبق اقامة البينات وذكر الآيات ولم يفد فقال
فيها وفى الارض آيات للموقنين وان لم يحصل للمصر المعاند منها فائدة وأما فى سورة يس وغيرها من المواضع
التى جعل فيها آيات الارض للعامة لم يحصل فيها اليمين وذكر الآيات قبله فجاز أن يقال ان الارض آيات لمن ينظر
فيها (الجواب الثانى) وهو الاصح أن هذا الآيات بالفعل والاعتبار للمؤمنين اى حصل ذلك لهم وحيث قال
للكل معناه أن فيها آيات لهم ان نظروا وتأملوا (المسئلة الثانية) ههنا قال وفى الارض آيات وقال هناك
وآية لهم الارض نقول لما جعل الآية للموقنين ذكر بلفظ الجمع لان الموقن لا يغفل عن الله تعالى فى حال ويرى
فى كل شئ آيات دالة وأما الغافل فلا يتنبه الا بأمور كثيرة فيكون الكل له كالآية الواحدة * ثم قال تعالى
(وفى أنفسكم أفلا تبصرون) اشارة الى دليل الانفس وهو كقوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم
وانما اختار من دلائل الآفاق ما فى الارض لظهورها لمن على ظهرها فان فى أطرافها وأكنافها ما لا يمكن
عد اصنافها فدليل الانفس فى قوله وفى أنفسكم عام ويحتمل أن يكون مع المؤمنين وانما أتى بصيغة الخطاب
لانه أظهر لكون علم الانسان بما فى نفسه أتم وقوله تعالى وفى أنفسكم يحتمل أن يكون المراد وفيكم يقال
الحجارة فى نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التى هى منبع الحياة والحس والحركات ويحتمل أن يكون المراد
وفى نفوسكم التى بها حياتكم آيات وقوله أفلا تبصرون بالاستفهام اشارة الى ظهورها وقوله تعالى (وفى
السماء رزقكم) فيه وجوه أحدها فى السحاب المطر ثانيها فى السماء رزقكم مكتوب ثالثها تقدير الارزاق
كلها من السماء ولولا لما حصل فى الارض حبة قوت وفى الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لان الانسان
له أمور يحتاج اليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو فى نفسه وأمور تقارنه فى الوجود وأمور تلحقه وتوجد
بعده ليبقى بها فالارض هى المكان واليه يحتاج الانسان ولا بد من سبقها فقال وفى الارض آيات ثم فى نفس
الانسان أمور من الاجسام والاعراض فقال وفى أنفسكم ثم بقاؤه بالرزق فقال وفى السماء رزقكم
ولولا السماء لما كان للناس البقاء وقوله تعالى (وما توعدون) فيه وجوه أحدها الجنة الموعود بها لانها فى
السماء ثانيها هو من الايعاد لان البناء للمفعول من وعد يوعد اى وما توعدون اما من الجنة والنار فى قوله
تعالى يوم هم على النار وقوله ان المتقين فى جنات فيكون ايعادا عاما واما من العذاب وحينئذ يكون
الخطاب مع الكفار فيكون كانه تعالى قال وفى الارض آيات للموقنين كافية وأما أنتم أيها الكافرون ففى
أنفسكم آيات هى أظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة وفى السماء الارزاق فلو نظرتم وتأملتم
حق التأمل لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولا جتنبتم الباطل اتقاء لما توعدون من
العذاب النازل * ثم قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) وفى المقسم
عليه وجوه (أحدها) ما توعدون أى ما توعدون لحق يؤيده قوله تعالى * انما توعدون لصادق وعلى هذا

يعود كل ما قلناه فى وجوه ما توعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هى (ثانيها) الضمير راجع
الى القرآن أى ان القرآن حق وفى ماذكرنا فى قوله تعالى يؤفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما أنكم
تنطقون معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تتكلمون وسنذكره (ثالثها) أنه راجع
الى الدين * كما فى قوله تعالى ان الدين لواقع (رابعها) أنه راجع الى اليوم المذكور فى قوله ايان يوم الدين
يدل عليه وصف الله اليوم بالحق * فى قوله تعالى ذلك اليوم الحق (خامسها) أنه راجع الى القول الذى يقال
هذا ما كنتم به تستعجلون وفى التفسير مباحث الاول الفاء تستدعى تعقيب أمر لامر فما الامر المتقدم
نقول فيه وجهان أحدهما الدليل المتقدم كأنه تعالى يقول انما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين
ثانيهما القسم المتقدم كأنه تعالى يقول والذاريات ثم ورب السماء والارض * وعلى هذا يكون الفاء حرف
عطف أعيد معه الفعل اذ يصح أن يقال ومررت بعمرو * فقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا عطف
من غير اعادة حرف القسم وقوله فورب السماء مع اعادة حرفه * والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين
ويحتمل أن يقال الامر المتقدم هو بيان الثواب * فى قوله يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين
فى جنات وفيه فائدة وهو أن الفاء تكون تنبيها على أن لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين
فكأنه يقول ورب السماء والارض انه لحق كما يقول القائل بعد ما يظهر دعواه هذا والله ان الامر كما
ذكرت فيؤكد قوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير يمين (البحث الثانى) أقسم من قبل بالامور الارضية وهى
الرياح وبالسماء فى قوله والسماء ذات الحبك ولم يقسم بربها وههنا أقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم
المتكلم أولا بالادنى فان لم يصدق به يرتقى الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال قائل وحياتك والله لا يكفر
واذا قال والله وحياتك لاشك يكفر وهذا استشهاد وان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك القائل لان الكفر
اما بالقلب أو باللفظ الظاهر فى أمر القلب أو بالفعل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر فى تعظيم جانب غير الله
والعجب من ذلك القائل انه لا يجعل التأخير فى الذكر مفيد الترتيب فى الوضوء وغيره (البحث الثالث) قرئ
مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفا لقوله لحق ومثل وان أضيف الى المعرفة لا يخرجه عن جواز وصف المنكر به
تقول رأيت رجلا مثل عمرو لانه لا يفيده تعريفا لانه فى غاية الابهام وقرئ مثل بالنصب ويحتمل وجهين
أحدهما أن يكون مفتوحا لاضافته الى ما وهو ضعيف والا جاز أن يقال زيد قاتل من يعرفه أو ضارب
من يشتمه ثانيهما أن يكون منصوبا على البيان تقديره لحق حقا مثل ويحتمل أن يقال انه منصوب على أنه
صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه انا دللنا أن المراد من الضمير فى قوله انه هو القرآن فكأنه قال
انه القرآن لحق نطق به الملك مثل ما أنكم تنطقون وما مجرور لاشك فيه * ثم قال تعالى (هل أتاك حديث
ضيف ابراهيم المكرمين) شارة الى تسلية قلب النبى صلى الله عليه وسلم ببيان أن غيره من الانبياء عليهم
السلام كان مثله واختار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبى عليه الصلاة والسلام على سنته فى بعض
الاشياء وانذار لقومه بما جرى من الضيف ومن انزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اذا كان المراد ماذكرت من التسلية والانذار فأى فائدة فى حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك اشارة
الى الفرج فى حق الانبياء والبلاء على الجهلة والاغبياء اذ جاءهم من حيث لا يحتسب * قال الله تعالى فأتاهم
العذاب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانته
(المسئلة الثانية) كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا نقول لما حسبهم ابراهيم عليه السلام ضيفا لم يكذبه الله تعالى
فى حسابه اكراما له يقال فى كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول والصديق يقول ما يكون (المسئلة الثالثة)
ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع فكيف وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على القوم يقال قوم ضيف
ولانه مصدر فيكون كلفظ الزور مصدرا وانما وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عبادا مكرمين * كما قال تعالى
بل عباد مكرمون واما لاكرام ابراهيم عليه السلام اياهم فان قيل بماذا أكرمهم قلنا ببشاشة الوجه
أولا وبالاجلاس فى أحسن المواضع وألطفها ثانيا وتعجيل القرى ثالثا وبعدم التكليف للضيف بالاكل

والجلوس وكانوا عدة من الملائكة فى قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث وفى قول عشرة وفى آخر اثنا عشر (المسئلة الرابعة) هم أرسلوا للعذاب بدليل قولهم انا أرسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم عليه السلام وانما كانوا من قوم لوط فما الحكمة فى مجيئهم الى ابراهيم عليه السلام نقول فيه حكمة بالغة وبيانها من وجهين أحدهما أن ابراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن اكرام الملك للذى فى عهدته وتحت طاعته اذا كان يرسل رسولا الى غيره يقول له اعبر على فلان الملك وأخبره برسالتك وخذ فيها رأيه وثانيهما هو أن الله تعالى لما قدر أن يهلك قوما كثيرا وجما غفيرا وكان ذلك مما يحزن ابراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لهم بشروه بغلام يخرج من صلبه أضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء عليهم السلام * ثم قال تعالى (اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما العامل فى اذ فيه وجوه (أحدها) ما فى المكرمين من الاشارة الى الفعل ان قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على أن ابراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول أكرموا اذ دخلوا وهذا من شأن الكريم أن يكرم ضيفه وقت الدخول (ثانيها) ما فى الضيف من الدلالة على الفعل لانا قلنا ان الضيف مصدر فيكون كأنه يقول أضافهم اذ دخلوا (وثالثها) يحتمل أن يكون العامل فيه أتاك تقديره ما أتاك حديثهم وقت دخولهم فاسمع الآن ذلك لان هل ليس للاستفهام فى هذا الموضع حقيقة بل للاعلام وهذا أولى لانه فعل مصرح به ويحتمل أن يقال اذكر اذ دخلوا (المسئلة الثانية) لماذا اختلف اعراب السلامين فى القراءة المشهورة نقول نبين أولا وجوه النصب والرفع ثم نبين وجوه الاختلاف فى الاعراب أما النصب فيحتمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ونصبه حينئذ على المصدر تقديره نسلم سلاما (ثانيها) هو أن يكون السلام نوعا من أنواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من أن يلغو أو يأثم فكأنهم لما دخلوا عليه قالوا حسنا سلموا من الاثم وحينئذ يكون مفعولا للقول لان مفعول القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما ولا يكون هذا من باب ضربه سوطا لان المضروب هناك ليس هو السوط وهاهنا القول هو الكلام فسره قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله تعالى قيلا سلاما سلاما (ثالثها) أن يكون منصولا بفعل محذوف تقديره نبلغك سلاما لا يقال على هذا بأن المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول قوم منكرون ولا كان يقرب اليهم الطعام ولما قال نكرهم واوجس لانا نقول جاز أن يقال انهم قالوا نبلغك سلاما ولم يقولوا من الله تعالى الى أن سألهم ابراهيم عليه السلام ممن تبلغون الى السلام وذلك لان الحكيم لا يأتى بالامر العظيم الا بالتدريج فلما كانت هيبتهم عظيمة فلو ضموا اليه الامر العظيم الذى هو السلام من الله تعالى لانزعج ابراهيم عليه السلام ثم ان ابراهيم عليه السلام اشتغل باكرامهم عن سؤالهم واخر السؤال الى حين الفراغ فنكرهم بين السلام والسؤال عمن منه السلام هذا وجه النصب وأما الرفع فنقول يحتمل ان المراد منه السلام الذى هو التحية وهو المشهور وأيضا وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره سلام عليكم ويكون المبتدأ نكرة يحتمل فى قول القائل سلام عليكم وويل له او خبر مبتدأ محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل أن يكون المراد قولا يسلم به أو ينبئ عن السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره امرى سلام بمعنى مسالمة لا تعلق بينى وبينكم لانى لا أعرفكم أو يكون المبتدأ قولكم تقديره قولكم سلام ينبئ عن السلامة وأنتم قوم منكرون فاخطابكم فان الامر أشكل على وهذا ما يحتمل أن يقال فى النصب والرفع وأما الفرق فنقول اما على التفسير المشهور وهو أن السلام فى الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى (اما من حيث اللفظ) فنقول سلام عليك انما جوزوا حسن لكونه مبتدأ وهو نكرة من حيث انه كالمتروك على أصله لان الاصل أن يكون منصوبا على تقدير أسلم سلاما وعليك يكون لبيان من أريد بالسلام ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام التام أسلم سلاما كما أنك تقول ضربت زيدا على السطح يكون على السطح خارجا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد الظرفية فاذا كان الامر

كذلك وكان السلام والادعية كثير الوقوع قالوا نعدل عن الجملة الفعلية الى الاسمية ونجعل اعليك حظا
فى الكلام فنقول سلام عليك فتصير عليك لفائدة لابد منها وهى الخبرية ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب
اذا علم هذا فالنصب أصل والرفع مأخوذ منه والاصل مقدم على المأخوذ منه فقال قالوا سلاما قال سلام
قدم الاصل على المتفرع منه (وأما المعنى) فذلك لان ابراهيم عليه السلام أراد أن يرد عليهم بالاحسن فأتى
بالجملة الاسمية فانه أدل على الدوام والاستمرار فان قولنا جالس زيد لا ينبئ منه لان الفعل لابد فيه من الانباء
عن التجدد والحدوث وهذا الوقت الله موجود الآن لا تبتدئ بقول الدوام اذ لا ينبئ عن التجدد ولو قال
قائل وجد الله الآن لكاد ينكره العاقل لما بينا فلما قالوا سلاما قال سلام عليكم مستمر دائم وأما على قولنا
المراد القول ذو السلامة فظاهر الفرق فانهم قالوا قولا ذا سلام وقال لهم ابراهيم عليه السلام سلام أى
قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكرون فالتبس الامر على وان قلنا المراد أمرى مسالمة ومتاركة وهم
سلموا عليه تسليما فنقول فيه جمع بين أمرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فانه لو قال سلام عليكم
وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد آمنهم فان السلام
أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلا للامر من غير اذن الله نيابة عن الله فقال أنتم سلمتم على
وأنا متوقف أمرى متاركة لا تعلق بيننا الى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما وقال فى مثل هذا المعنى للنبى صلى الله عليه وسلم فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قل
سلاما وذلك لان الاخيار المذكورين فى القرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض
اليهم وأما النبى صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم فقال قل سلام
أى أمرى معكم متاركة تركا الى أن يأتى أمر الله بأمر وأما على قولنا بمعنى سلام فنقول هم لما قالوا ابلغك
سلاما ولم يعلم ابراهيم عليه السلام أنه عمن قال سلام أى ان كان من الله فان هذا منه قد ازداد به شرف
والا فقد بلغنى منه سلام وبه شرف ولا أتشرف بسلام غيره هذا ما يمكن أن يقال فيه والله أعلم بمراده والاول
والثانى عليهما الاعتماد فانهما أقوى وقد قيل بهما (المسئلة الرابعة) قال فى سورة هود فلما رأى أيديهم
لا تصل اليه نكرهم فدل على أن انكارهم كان حاصلا بعد تقريبه العجل منهم وقال ههنا قال سلام
قوم منكرون ثم قال تعالى (فراغ الى أهله فجاء بعجل سمين فقربه اليهم قال ألا تأكلون) بفاء التعقيب فدل على
تقريب الطعام منهم بعد حصول الانكار لهم فما الوجه فيه نقول جاز أن يحصل أولا عنده منهم نكر ثم زاد
عند امساكهم والذى يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا فى أنفسهم
عند كل أحد منكرين واشترك ابراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال أنتم منكرون
فى أنفسكم عند كل أحد منا ثم ان ابراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الامساك فنكرهم فوق
ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الحالة فى سورة هود محكية على وجه ابسط مما ذكره ههنا فان ههنا
لم يبين المبشر به وهناك ذكر باسمه وهو اسحاق ولم يقل ههنا ان القوم قوم من وهناك قال قوم لوط
وفى الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الاضافة أبسط فذكرها النكتة
الزائدة ولم يذكرها ههنا وانعمد الى بيان ما أتى به من آداب الاضافة وما أتوا به من آداب الضيافة فالاكرام
أولا من جاء ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الاكرام وهو اللقاء الحسن
والخروج اليه والتهيؤ له فنقول قوله قوم منكرون وقت اللقاء ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذى
دل عليه النصب فى قوله سلاما اما لكونه مؤكدا بالمصدر او لكونه مبلغا عمن هو أعظم منه ثم الرد الحسن الذى
دل عليه الرفع والامساك عن الكلام لا يكون فيه وخفاء ان قلنا ان ابراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم
بل قال أمرى مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فان ذلك وان كان مخلا بالاكرام لكن الغدر ليس
من شيم الكرام ومواداة أعداء الله لا تليق بالانبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذى دل عليه قوله تعالى
فما لبث أن جاء وقوله ههنا فراغ فان الروغان يدل على السرعة والروغ الذى بمعنى النظر الخفى أو الرواح

الخفي أيضا كذلك ثم الاخفاء فان المضيف اذا احضر شيأ ينبغي أن يخفيه عن الضيف كي لا يمنعه من الاحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا وغيبة المضيف لحظة من الضيف مستحسن ليستريح ويأتي بدفع ما يحتاج اليه ويمنعه الحياء منه ثم اختيار الاجود بقوله سمين ثم تقديم الطعام اليهم لا نقلهم الى الطعام بقوله فقربه اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقرا في مقره لا يختلف عليه المكان فان نقلهم الى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الادنى ويضيق على الاعلى ثم العرض لا الامر حيث قال ألا تأكلون ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويكون نظره ونظر أهل بيته في الطعام متى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه قوله تعالى (فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم) ثم أدب الضيف أنه اذا أكل حفظ حق المؤاكلة يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند الامساك يدل عليه قوله لا تخف ثم تحسين العبارة في العذر وذلك لان من يكون محتميا وأحضر لديه الطعام فهناك أمران أحدهما أن الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به الثاني كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن أن يأتي بالعبارة الاخرى ويقول لي مانع من أكل الطعام وفي بيتي لا آكل أيضا شيئا يدل عليه قوله وبشروه بغلام حيث فهموه أنهم ليسوا ممن يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ثم أدب آخر في البشارة أن لا يخبر الانسان بما يسره دفعة فانه يورث مرضا يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم ابراهيم عليه السلام ثم قالوا نبشرك ثم ذكروا أشرف النوعين وهو الذكر ولم يقنعوا به حتى وصفوه بأحسن الاوصاف فان الابن قد يكون دون البنت اذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم اشارة الى أن العلم رأس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الاخبار عن اهلاكهم قوم لوط ليعلم أن الله تعالى يهلكهم الى خلف ويأتي ببدلهم خيرا منهم * ثم قال تعالى (فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم) أي أقبلت على أهلها وذلك لانها كانت في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت وأعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبار عن الملائكة وقوله تعالى في صرة أي صيحة كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئا من أحوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء او التعجب ويحتمل أن يقال تلك الصيحة كانت بقولها يا ويلتا تدل عليه الآية التي في سورة هود وصك الوجه أيضا من عادتهن واستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما أحدهما كبر السن والثاني العقم لانها كانت لا تلد في صغر سنها وعنفوان شبابها ثم عجزت وأيست فاستبعدت فكأنها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من الاجابة ظنا منها أن ذلك منهم كما يصدر من الضيف على سبيل الاخبار من الادعية كقول الداعي الله يعطيك مالا ويرزقك ولدا فقالوا هذا منا ليس بدعاء وانما ذلك قول الله تعالى (قالوا كذلك قال ربك) ثم دفعوا استبعادها بقولهم (انه هو الحكيم العليم) وقد ذكرنا تفسيرهما مرارا فان قيل لم قال هاهنا الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد نقول لما بينا أن الحكاية هنالك أبسط فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم أتعجبين من أمر الله ثم لما صدقت أرشدوهم الى القيام بشكر نعم الله وذكروهم بنعمته بقولهم حميد فان الحميد هو الذي يتحقق منه الافعال الحسنة وقولهم مجيد اشارة الى ان الفائق العالي الهمة لا يحمده لفعله الجميل وانما يحمده ويسبح له لنفسه وهاهنا لما لم يقولوا أتعجبين اشاروا الى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه وفيه لطيفة وهي أن هذا الترتيب مراعى في السورتين فالحميد يتعلق بالفعل والمجيد يتعلق بالقول وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي لعلمه قاصدا لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقا للمقصود اتفاقا كمن يتقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم فانه لا يقال له حكيم وأما اذا فعل فعلا قاصدا لقتلها بحيث يسلم عن نهشها يقال له حكيم فيه والعليم راجع الى الذات اشارة الى أنه يستحق الحمد بمجده وان لم يفعل فعلا وهو قاصد لعلمه وان لم يفعل على وفق القاصد * ثم قال تعالى (قال

فما خطبكم أيها المرسلون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما علم حالهم بدليل قوله منكرون لم يقنع بما بشروه
لجواز أن يكون نزولهم للبشارة لا غير نقول ابراهيم عليه السلام أتى بما هو من آداب المضيف حيث يقول
لضيفه اذا استعجل في الخروج ماهذه العجلة وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عند
خروجهم مخافة أن يكون استعجالهم لتوهم استثقالهم ثم انهم أتوا بما هو من آداب الصديق الذي لا يسر
عن الصديق الصدوق لاسيما وكان ذلك باذن الله تعالى لهم في اطلاع ابراهيم عليه السلام على اهلاكهم وجبر
قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو أبو الانبياء اسحق عليه السلام على الصحيح فان قيل فما الذي اقتضى ذكره
بالفاء ولو كان كما ذكرتم لقال ماهذا الاستعجال وما خطبكم المعجل لكم نقول لما كان أوجس منهم خيفة
لو خرجوا من غير بشارة وايناس ما كان يقول شيئا فلما آنسوه قال ما خطبكم أي بعد هذا الانس العظيم
ماهذا الايحاش الاليم (المسئلة الثانية) هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ نقول نعم
وذلك من حيث ان الالفاظ المفردة التي يقرب منها الشغل والامر والفعل وأمثالها وكل ذلك لا يدل على
عظم الامر وأما الخطب هو الامر العظيم وعظم الشأن يدل على عظم من على يده ينقضي فقال ما خطبكم
أي لعظمتكم لا ترسلون الا في عظيم ولو قال بلفظ مركب بأن يقول ماشغلكم الخطير وأمركم العظيم للزم
التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الايجاز (المسئلة الثالثة) من اين عرف كونهم مرسلين فنقول (قالوا) له
بدليل قوله تعالى انا أرسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكرها ههنا لما بينا ان الحكاية ببسطها مذكورة في سورة هود
أو نقول لما قالوا لامرأته كذلك قال ربك علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى يدل
على هذا ان قولهم (انا أرسلنا الى قوم مجرمين) كان جواب سؤاله منهم (المسئلة الرابعة) هذه الحكاية بعينها
هي المحكية في هود وهناك قالوا انا أرسلنا بعد ما زال عنه الروع وبشروه وسألهم عن الخطب وأيضا قالوا
هناك انا أرسلنا الى قوم لوط وقالوا ههنا انا أرسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا ذلك ورد
السؤال أيضا فنقول اذا قال قائل حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم يقول مرة أخرى قال زيد ان بكرا خرج
فاما ان يكون صدر من زيد قولان واما أن لا يكون حاكيا ما قاله زيد والجواب عن الاول هو انه لما خاف جاز
انهم ما قالوا له لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم ماذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا أرسلنا الى قوم
لوط لنهلكهم كما يقول القائل خرجت من البيت فيقال لماذا خرجت فيقول خرجت لاتجر لكن ههنا فائدة
معنوية وهي انهم انما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم بأمر الله لنعلم براءتهم عن ايلام البرىء واهلاك الردىء
فاعادوا لفظ الارسال وأما عن الثاني نقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ كما تقول قال زيد لعمرو مررت
فتحكي لفظه المحكي وقد يكون حكاية الكلام بمعناه تقول زيد قال عمرو خرج ولك ان تبدل مرة أخرى في غير
تلك الحكاية بلفظة أخرى فتقول لما قال زيد بكر خرج قالت كيت وكيت كذلك ههنا القرآن لفظ معجز
وما صدر ممن تقدم نبينا عليه السلام سواء كان منهم وسواء كان منزلا عليهم لم يكن لفظه معجزا فيلزم ان
لا تكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ فكأنهم قالوا له انا أرسلنا الى قوم مجرمين وقالوا انا أرسلنا الى
قوم لوط وله ان يقول قالوا انا أرسلنا الى قوم من أمر بك لانه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل يحكي
كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة الا ترى انه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على أحد الوجوه في التفسير
قال في الموضعين سلاما وسلام ثم بين ما لاجله أرسلوا بقوله (لنرسل عليهم حجارة من طين) وقد فسرنا ذلك
في العنكبوت وقلنا بأن ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على اللائط وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه نقول الملك القادر قد يأمر
الحقير باهلاك الرجل الخطير ويأمر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير اظهارا لنفاذ أمره فحيث أهلك
الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة أظهر القدرة وحيث أمر آلافا من الملائكة
باهلاك أهل بلدة مع قلتهم أظهر نفاذ الامر وفيه فائدة أخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له
عدو ويستعين بالملك فيعينه بأكابر عسكره يكون ذلك تعظيما منه له وكلما كان العدد أكثر والمدد أوفر كان التعظيم

اتم لكن الله تعالى أعان لوطا بعشرة ونبينا عليه السلام بخمسة آلاف وبين العددين من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا بذا منه فى تفسير قوله تعالى وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء (المسئلة الثانية) ما الفائدة فى تأكيد الحجارة بكونها من طين نقول لان بعض الناس يسمى البرد حجارة فقوله من طين يدفع ذلك التوهم واعلم ان بعض من يدعى النظر يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التى يتخذها الرماة قالوا وسبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التى لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك الى هواء ندى فيصير طينا رطبا والرطب اذا نزل وتفرق استدار بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رأيته ينزل كرات مدورات كاللآلئ الكبار ثم فى النزول اذا اتفق ان تضربه النيران التى فى الجو جعلته حجارة كالآجر المطبوخ فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد ينزل كثيرا فى المواضع التى لا عمارة بها فلا يرى ولا يدرى به ولهذا قال من طين لان ما لا يكون من طين كالحجر الذى فى الصواعق لا يكون كبيرا بحيث يمطر وهذا تعسف ومن يكون كامل العقل يستند الفكر الى ما قاله ذلك القائل فيقول ذلك الاعصار ان وقع فان وقع بحادث آخر يلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له أن يفعل ما ذكروه أن يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه وما لا يصل العقل اليه يجب أخذه بالنقل والنص ورد به فأخذنا به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان الحجارة التى من طين نزولها من السماء أغرب وأعجب من غيرها لانها فى العادة لا بد لها من مكث فى النار

* قوله تعالى (مسومة عند ربك للمسرفين) فيه وجوه أحدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به ثانيها انها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الاحجار فانها مخلوقة للانتفاع فى الابنية وغيرها ثالثها مرسلة للمجرمين لان الارسال يقال فى السوائم يقال أرسلها الترعى فيجوز ان يقول سومها بمعنى أرسلها وبهذا يفسر قوله تعالى والخيل المسومة اشارة الى الاستغناء عنها وانها ليست للركوب ليكون ادل على الغنى كما قال والقناطير المقنطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا أصابت واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها فتصيبه فقوله مسومة أى فى أول ما خلق وأرسل اذا علم هذا فانما كان ذلك على قصد اهلاك المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم فى اللغة نقول المجرم هو الآتى بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الذى لعظمة مقداره والمسرف هو الآتى بالكبيرة ومن أسرف ولو فى الصغائر يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كبيرا ومن أجرم فقد أسرف لانه أتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهى ان الله تعالى سومها للمسرف المصر الذى لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله تعالى يعلم انهم مسرفون فأمر الملائكة بارسالها عليهم وأما الملائكة علمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا أرسلنا الى قوم نعلمهم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بانهم لو عاشوا سنين لتمادوا فى الاجرام فان قيل اللام لتعريف الجنس أو لتعريف العهد نقول لتعريف العهد أى مسومة لهؤلاء المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان قيل ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى ما سبقكم بها من أحد من العالمين أى لم يبلغ مبلغكم أحد * وقوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين) فيه فائدتان احداهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانيتهما بيان انه ببركة المحسن ينجو المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك والضمير عائد الى القرية وهى معلومة وان لم تكن مذكورة * وقوله تعالى (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشا لا تنفع عبادة المؤمنين بخلاف ما لو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون وقيل فى مثاله ان العالم

كبدن ووجود الصالحين كالاغذية الباردة والحارة والسموم الواردة عليه الضارة ثم ان البدن ان خلا عن المنافع وفيه المضار هلك وان خلا عن المضار وفيه المنافع طاب عيشه ونما وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب فكذلك البلاد والعباد والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهر والحق أن المسلم أعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمى المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد فيكون مخبرا له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد ثم قال تعالى (وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم) وفي الآية خلاف قيل هو ماء أسود منتن انشقت أرضهم وخرج منها ذلك وقيل حجارة مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز وقوله للذين يخافون العذاب الاليم أي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى لقوم يعقلون في سورة العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق قال هاهنا آية وقال هناك آية بينة وقال هناك لقوم يعقلون وقال هاهنا للذين يخافون فهل في المعنى فرق نقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه قوله تعالى آية بينة حيث وصفها بالظهور وكذلك منها وفيها فان من للتبعيض فكأنه تعالى قال من نفسها لكم آية باقية وكذلك قال لقوم يعقلون فان العاقل أعم من الخائف فكانت الآية هناك أظهر وسببه ماذكرنا أن القصد هناك الى تخويف القوم وههنا الى تسلية القلب ألا ترى الى قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال هناك انا منجوك وأهلك من غير بيان واف بنجاة المسلمين والمؤمنين باسرهم ثم قال تعالى (وفي موسى اذ أرسلناه الى فرعون بسلطان مبين) قوله وفي موسى يحتمل أن يكون معطوفا على معلوم ويحتمل أن يكون معطوفا على مذكور أما الاول ففيه وجوه (الاول) أن يكون المراد ذلك في ابراهيم وفي موسى لان من ذكر ابراهيم يعلم ذلك (الثاني) لقومك في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون (الثالث) ان يكون هذا المعنى قوله تعالى تفكروا في ابراهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والكل قريب بعضه من بعض وأما الثاني ففيه أيضا وجوه (أحدها) أنه عطف على قوله وفي الارض آيات للموقنين وفي موسى وهو بعيد لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما (ثانيها) انه عطف على قوله وتركنا فيها آية للذين يخافون وفي موسى أي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم علفتها تبنا وماء باردا وتقلدت سيفا ورمحا وهو أقرب ولا يخلو عن تعسف اذا قلنا بما قال به بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى وتركنا فيها عائد الى القرية (ثالثها) أن نقول فيها راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم آية أو في قصتهم فيكون وفي قصة موسى آية وهو قريب من الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم (رابعها) أن يكون عطفا على هل أتاك حديث ضيف ابراهيم وتقديره وفي موسى حديث اذ أرسلناه وهو مناسب اذ جمع الله كثيرا من ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام كما قال تعالى أم لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى وقال تعالى صحف ابراهيم وموسى والسلطان القوة بالحجة والبرهان والمبين الفارق وقد ذكرنا بأنه يحتمل أن يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحر وأمر المرسلين قوله تعالى (فتولى بركنه) فيه وجوه (الاول) الباء للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كأنه تعالى يقول أعرض مع قومه يقال نزل فلان بعسكره على كذا ويدل على هذا الوجه قوله تعالى فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم أدبر يسعى قال أدبر وهو بمعنى تولى وقوله فحشر فنادى في معنى قوله تعالى بركنه (الثاني) فتولى أي اتخذ وليا والباء للتعدية حينئذ يعني تقوى بجنده (والثالث) تولى أمر موسى بقوته كأنه قال اقتل موسى لئلا يبدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد فتولى أمره بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه القوية ويحتمل أن يكون المراد من ركنه هامان فانه كان وزيره وعلى هذا الوجه الثاني أظهر (وقال ساحر أو مجنون) أي فهذا ساحر أو مجنون وقوله ساحر أي يأتي الجن بسحره أو يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه ان كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما

أمره

أمر مع الجن غير أن الساحر يأتيهم باختياره والمجنون يأتونه من غير اختياره فكأنه أراد صيانة
كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسخر فإن كان ليس عنده منه خبر ولا يقصد ذلك فالجن يأتونه
ثم قال تعالى (فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو مليم) وهو إشارة إلى بعض ما أتى به كأنه يقول واتخذ
الأولياء فلم ينفعوه وأخذه الله وأخذ أركانه وألقاهم جميعاً في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة
وقوله تعالى وهو مليم تقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين أما شرفه فلأنه تعالى
قال بأنه أتى بما يلام عليه بمجرد قوله إني أريد هلاك أعدائك يا إله العالمين فلم يكن له سبب الاعتذار وأما فرعون
فقال أنا ربكم الأعلى فكان سببه تلك وهذا كما قال القائل فلان عيبه أنه سارق أو قاتل أو يعاشر
الناس فيؤذيهم وفلان عيبه أنه مشغول بنفسه لا يعاشر فتكون نسبة العيبين بعضهما إلى بعض سبباً لمدح
أحدهما وذم الآخر وأما بشارة المؤمنين فهو بسبب أن من التقمه الحوت وهو مليم نجاه الله تعالى
بتسبيحه ومن أهلكه الله بتعذيبه لم ينفعه إيمانه الذي قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنوا إسرائيل
وكلاهما قد أتى بما يلام عليه فذنب المؤمن وقت ظهور اليأس مغفور وإيمان الكافر غير مقبول
ثم قال تعالى (وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى
عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكرت أن المقصود ههنا تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم
وتذكيره بحال الأنبياء ولم يذكر في عاد وثمود أنبياءهم كما ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام نقول في ذكر
الآيات ست حكايات حكاية إبراهيم عليه السلام وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين
وحكاية موسى عليه السلام وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لأن الناجين فيهم كانوا كثيرين أما
في حق إبراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر وأما في قوم لوط فلأن الناجين وإن كانوا أهل بيت واحد ولكن
المهلكين كانوا أيضاً أهل بقعة واحدة وأما عاد وثمود وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين
أضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلاث
الأول لتسلية بالنجاة وذكر الثلاث المتأخرة لتسلية بإهلاك العدو والكل مذكور للتسلية بدليل قوله
تعالى في آخر هذه الآيات كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون إلى أن قال
فتول عنهم فما أنت بملوم وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين وفي هود قال بعد الحكايات ذلك من أنباء
القرى نقصه عليك إلى أن قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد فذكر بعدها
ما يؤكد التهديد وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي وقوله العقيم أي ليست من اللواقح لأنها
كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث إذا كان بمعنى مفعول وكذلك
إذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور وقد ذكرنا سببه أن فعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعاً ولم يتميز المفعول
عن الفاعل فأولى أن لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لأنه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث والمذكر
لأن الفاعل جزء من الكلام محتاج إليه فأول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث يصير كالصفة
للفاعل والمفعول تقول فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة ويدل على ذلك أيضاً أن التمييز بين الفاعل والمفعول
جعل بحرف ممازج للكلمة فقيل فاعل بألف فاصلة بين الفاء والعين التي هي من أصل الكلمة وقيل مفعول
بواو فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فالمميز فيهما غير نظم الكلمة لشدة الحاجة
وفي التأنيث لم يؤثر ولأن التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما بأحدهما فالألف
بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف عند
وجودها يتميز المؤنث وعند عدمها يبقى اللفظ على أصل التذكير فإذا لم يكن فعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول
إلا بأمر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر إلا بحرف متصل به وقوله تعالى (ما تذر
من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم) فيه مباحث (الأول) في إعرابه وفيه وجهان (أحدهما) نصب على
أنه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكره الواحدي أنه وصف فإن قيل كيف يكون وصفاً والمعرفة لا توصف

بالجمل وماتذر جملة ولا يوصف بها الا النكرات نقول الجواب فيه من وجهين أحدهما أنه يكون باعادة الريح
تقديرا كأنه يقول وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحا ماتذر (ثانيهما) هو أن المعرف تنكرة لان تلك الريح
منكرة كأنه يقول وأرسلنا الريح لم تكن من الرياح التى تقع ولا وقع مثلها فهى لشدتها منكرة ولهذا أكثر
ما ذكرها فى القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب
اليم وقوله ريح صرصر عاتية سخرها الى غير ذلك (الوجه الثانى) وهو الاصح أنه نصب على الحال تقول
جاءنى ما يفهم شيأ فعلته وفهمته أى حاله كذا فان قيل لم تكن حال الارسال ماتذر والحال ينبغى أن يكون
موجودا مع ذى الحال وقت الفعل فلا يجوز أن يقال جاءنى زيد امس راكبا غدا والريح بعد ما ارسلت بزمان
صارت ماتذر شيأ نقول المراد به البيان بالصلاحية اى أرسلناها وهى على قوة وصلاحية أن لاتذر
تقول لمن جاء وأقام عندك أياما تسألك شيأ جئتنى سائلا أى قبل السؤال بالصلاحية والامكان هذا
ان قلنا انه نصب وهو المشهور ويحتمل أنه رفع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هى ماتذر (البحث الثانى)
ماتذر للنفى حال التكلم يقال ماخرج زيد أى الآن واذا أردت المستقبل تقول لايخرج أولن يخرج وأما
الماضى تقول ماخرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبى صلى الله عليه وسلم كانت ماتركت شيأ الا جعلته
كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ماتذر نقول الحكاية مقدرة على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى
وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل الماضى لايعمل وانما يعمل ما كان منه بمعنى الحال
والاستقبال (البحث الثالث) هل فى قوله تعالى ماتذر من شئ أتت عليه مبالغة ودخول تخصيص كما فى قوله
تعالى تدمر كل شئ بأمر ربها نقول هو كما وقع لان قوله أتت عليه وصف لقوله شئ كأنه قال كل شئ أتت
عليه أو كل شئ تأتى عليه جعلته كالرميم ولا يدخل فيه السموات لانها ما أتت عليها وانما يدخل فيه الاجسام
التى تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والصخور أتت عليها وما جعلتها كالرميم نقول المراد أتت عليه قصدا
وهو عاد وأبنيتهم وعروشهم وذلك لانها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكأنها كانت قاصدة اياهم
فما تركت شيأ من تلك الاشياء الا جعلته كالرميم مع ان والصر الريح الباردة والمكرر لاينفك عن المعنى
الذى فى اللفظ من غير تكرير تقول حث وحثحث وفيه مافى حث تقول فيه قولان (أحدهما) انها كانت
باردة فكانت فى أيام العجوز وهى ثمانية ايام من آخر شباط واول اذار والريح الباردة من شدة بردها تحرق
الاشجار والثمار وغيرهما وتسودهما (والثانى) انها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشدة فسر
قوله تعالى فى صرة أى فى شدة من الحر (البحث الرابع) فى قوله تعالى ماتذر من شئ أتت عليه الا جعلته كالرميم
لان فى قوله تعالى ماتذر نفى الترك مع اثبات الاتيان فكأنه تعالى قال تاتى على أشياء وماتتركها غير محرقة
وقول القائل ما أتى على شئ الا جعله يكون نفى الاتيان عما لم يجعله كذلك * قوله تعالى (وفى ثمود) والبحث فيه
وفى عاد هو ما تقدم فى قوله تعالى وفى موسى وقوله تعالى (اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين) قال بعض المفسرين
المراد منه هو ما أمهلهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة وكانت فى تلك الايام تتغير ألوانهم فتصفر وجوههم
وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن أمر ربهم بحرف الفاء دليل على أن العتو كان بعد قوله تمتعوا
فاذن الظاهر أن المراد هو ما قدر الله للناس من الآجل فما من أحد الا وهو ممهل مدة الاجل يقول له تمتع الى
آخر أجلك فان أحسنت فقد حصل لك التمتع فى الدارين والا فمالك فى الآخرة من نصيب وقوله (فعتوا عن
أمر ربهم فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون) فيه بحث وهو أن عتى يستعمل بعلى قال تعالى أيهم أشد على
الرحمن عتيا وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستغناء فحيث قال تعالى عن أمر ربهم
كان كقوله لايستكبرون عن عبادته وحيث قال على كان كقول القائل فلان يتكبر علينا والصاعقة
فيه وجهان ذكرناهما ههنا (أحدهما) انها وقعت عليهم (والثانى) صوت شديد وقوله وهم ينظرون
اشارة الى احد معنيين اما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان
وأنت تنظر اشارة الى انه لايدفع واما بمعنى أن العذاب أتاهم لا على غفلة بل أنذروا به من قبل بثلاثة أيام

وانتظروه ولو كان على غفلة لكان لمتوهم أن يتوهم أنهم أخذوا على غفلة أخذ العاجل المحتال كما يقول المبارز الشجاع اخبرتك بقصدى اياك فانتظرنى وقوله تعالى (فما استطاعوا من قيام) يحتمل وجهين (أحدهما) أنه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام كيف يمشى فضلا عن ان يهرب وعلى هذا فيه لطائف لفظية (احداها) قوله تعالى فما استطاعوا فان الاستطاعة دون القدرة لان فى الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبىء عن عدم القدرة والاستقلال فمن استطاع شيأ كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة الى قدرة مطلوبة من الله تعالى مأخوذة منه واليه الاشارة بقوله تعالى هل تستطيع ربك على قراءة من قرأ بالتاء وقوله فما استطاعوا ابلغ من قول القائل ما قدروا على قيام (ثانيها) قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التأكيد (ثالثها) قوله قيام بدل قوله هرب لما بينا ان العاجز عن القيام اولى ان يعجز عن الهرب (الوجه الثانى) هو ان المراد من قيام القيام بالامر أى ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى (وما كانوا منتصرين) اى ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت ان قول القائل ما هو بمنتصر ابلغ من قوله ما انتصر ولا ينصر والجواب تركه مع كونه يجب تقديره وقوله ما انتصر اى لشئ من شانه ذلك كما تقول فلان لا ينصر أو فلان ليس ينصر ثم قال تعالى (وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين) قرئ قوم بالجر والنصب فاوجههما نقول أما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى وفى عاد وفى موسى تقول لك فى فلان عبرة وفى فلان وفلان وأما النصب فعلى تقدير وأهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل وعلى هذا فقوله من قبل معناه ظاهر كانه يقول وأهلكنا قوم نوح من قبل وأما على الوجه الاول فتقديره وفى قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم ثم قال تعالى (والسماء بنيناها بأيد وانا لموسعون) وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان بيانا للحشر وأما قوله ههنا والسماء بنيناها بأيد وأنتم تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيأ فلا يصح الاشراك ويمكن ان يقال هذا عود بعد التهديد الى اقامة الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) النصب على شريطة التفسير يختار فى مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية فالك الجملة نقول فى بعض الوجوه التى ذكرناها فى قوله تعالى وفى عاد وثمود تقديره وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لا خفاء فيه وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور الى النصب اقرب منه الى الرفع فكان عطفا على ما بالنصب اولى ولان قوله تعالى فنبذناهم وقوله ارسلنا وقوله تعالى فأخذتهم الصاعقة وفما استطاعوا كلهم فعليات فصار النصب مختارا (المسئلة الثانية) كرر ذكر البناء فى السموات قال تعالى والسماء وما بناها وقال تعالى ام السماء بناها وقال تعالى جعل الارض قرارا والسماء بناء فما الحكمة فيه نقول فيه وجوه (احدها) ان البناء باق الى قيام القيامة لم يسقط منه شئ ولم يعدم منه جزء وأما الارض فهى فى التبدل والتغير فهى كالفرش الذى يبسط ويطوى وينقل والسماء كالبناء المبنى الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا وأما الاراضى فكم منها ما صار بحرا وعاد أرضا من وقت حدوثها (ثانيها) أن السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤس والارض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع اليق كما قال تعالى رفع سمكها (ثالثها) قال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح والارض موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء والله أعلم (المسئلة الثالثة) الاصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل فقوله بنينا عامل فى السماء فما الحكمة فى تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنينا السماء بأيد كان أوجز نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر فى المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل فقال والسماء المزينة التى لا تشكون فيها بنيناها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفونا (المسئلة الرابعة) اذا كان المقصود

اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيتها او بناها الله نقول قوله بنيناها أدل على عدم الشريك
فى التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن أن يكون فيه تشريك وتمام التقرير هو أن قوله تعالى بنيناها لا يورث
ايهاما بان الآلهة التى كانوا يعبدونها هى التى يرجع اليها الضمير فى قوله بنينا لان تلك اما أصنام منحوتة واما
كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبائعها فأما الاصنام المنحوتة فلا يشكون انها ما بنت من السماء
شيأ وأما الكواكب فهى فى السماء محتاجة اليها فلا تكون هى بانيتها وانما يمكن أن يقال انها بنيت
لها وجعلت أماكنها فلم يوهم ما قالوا فقال بنيناها نحن ونحن غير ما يقولون ويدعونه فلا يصلحون انا شركاء
لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء فى المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيها فاذن
علم أن المراد جمع التعظيم وأفاد النص عظمته فالعظمة أنفى للشريك فثبت ان قوله بنيناها أدل على نفى
الشريك من بنيتها وبناها الله ❊ فان قيل لم قلت ان الجمع يدل على التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم
السامع والسامع هو الانسان والانسان يقيس الشاهد على الغائب فان الكبير عندهم من يفعل الشئ
بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه فيقول الملك فعلنا أى فعله عبادنا بأمرنا ويكون فى ذلك تعظيم فكذلك
فى حق الغائب (والوجه الآخر) وهو ان القول اذا وقع من واحد وكان الغير به راضيا يقول القائل
فعلنا كانا كذا واذا اجتمع جمع على فعل لا يقع الا بالبعض كما اذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه
يقال قتله أهل بلدة كذا الرضى الكل به وقصد الكل اليه ❊ اذا عرفت هذا فالله تعالى كيفما أمر بفعل
شئ لا يكون لاحد رده وكان كل واحد منقادا له يقول بدل فعلت فعلنا ولهذا يقول الملك العظيم
أجمعنا بحيث لا ينكر أحد ولا يرده نفس وقوله تعالى بأيد أى قوة والايد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله
تعالى ذا الايد انه أواب ويحتمل أن يقال ان المراد جمع اليد ودليله أنه قال تعالى لما خلقت بيدى وقال تعالى مما
عملت أيدينا أنعاما وهو راجع فى الحقيقة الى المعنى الاول وعلى هذا الحيث قال خلقت قال بيدى وحيث قال
بنينا قال بأيد لمقابلة الجمع بالجمع فان قيل فلم لم يقل بنيناها بايدينا وقال مما عملت أيدينا نقول لفائدة جليلة وهى
أن السماء لا يخطر ببال أحد انها مخلوقة لغيره والانعام ليست كذلك فقال هناك مما عملت ايدينا تصريحا
بان الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدى وفى السماء بايد من غير اضافة للاستغناء
عنها وفيه لطيفة اخرى وهى ان هناك لما ثبت الاضافة بعد حذف الضمير العائد الى المفعول فلم يقل خلقته
بيدى ولا قال عملته أيدينا وقال هاهنا بنيناها لان هناك لم يخطر ببال أحد ان الانسان غير مخلوق وان
الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته وأما السماء فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها
بعود الضمير تصريحا بانها مخلوقة وقوله تعالى وانا لموسعون فيه وجوه (احدها) انه من السعة أى اوسعناها
بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة الى السماء وسعتها كحلقة فى فلاة والبناء الواسع
الفضاء العجيب فان القبة الواسعة لا يقدر عليها البناؤن لانهم يحتاجون الى اقامة آلة يصح بها استدارتها
ويثبت بها تماسك اجزائها الى ان يتصل بعضها ببعض فقوله وانا لموسعون اى لقادرون ومنه قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها اى قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة (وثانيها) يحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ
اشارة الى المقصود الآخر وهو الحشر كأنه يقول بنينا السماء وانا لقادرون على أن نخلق امثالها كما فى قوله
تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (ثالثها) انا لموسعون الرزق على الخلق
ثم قال تعالى (والارض فرشناها فنعم الماهدون) استدلال بالارض وقد علم ما فى قوله والارض فرشناها
وفيه دليل على أن دحو الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت يكون فى العادة قبل الفرش وقوله تعالى
فنعم الماهدون أى نحن اوفنعم الماهدون ماهدوها ثم قال تعالى (ومن كل شئ خلقنا زوجين) استدلالا بما
بينهما والزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين والزوجان منهما ما منهما كذلك واما المتشاكلان فان
كل شئ له شبيه ونظير وضد وند قال المنطقيون المراد بالشئ الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن
كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلا المادى والمجرد ومن المادى النامى والجامد ومن النامى المدرك

والنبات ومن المدرك الناطق والصامت وكل ذلك يدل على انه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى (لعلكم تذكرون) اى لعلكم تذكرون أن خالق الازواج لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا ولا يكون خالقا ولعلكم تذكرون أن خالق الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الازواج ثم قال تعالى (ففروا الى الله انى لكم منه نذير مبين) أمرا بالتوحيد وفيه لطائف (الاولى) قوله تعالى ففروا ينبئ عن سرعة الاهلاك كأنه يقول الاهلاك والعذاب اسرع واقرب من ان يحتمل الحال الابطاء فى الرجوع فافزعوا الى الله سريعا وفروا (الثانية) قوله تعالى الى الله بيان المهروب اليه ولم يذكر الذى منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو هول العذاب أو الشيطان الذى قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما لكون عاما كأنه يقول كل ما عدا الله عدوكم ففروا اليه من كل ما عداه وبيانه وهو ان كل ما عداه فانه يتلف عليك رأس مالك الذى هو العمر ويفوت عليك ما هو الحق والخير ومتلف رأس المال ومفوت الكمال عدو واما اذا فررت الى الله واقبلت على الله فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع أمرك ويعطيك بقاء لا فناء معه (والثالثة) الفاء للترتيب معناه اذا ثبت ان خالق الزوجين فرد ففروا اليه واتركوا غيره تركا مؤبدا (الرابعة) فى تنوع الكلام فائدة وبيانها هو أن الله تعالى قال والسماء بنيناها والارض فرشناها ومن كل شئ خلقنا ثم جعل الكلام للنبى عليه السلام وقال ففروا الى الله انى لكم منه نذير مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان لاختلاف الكلام تاثيرا وكذلك لاختلاف المتكلمين تاثير ولهذا يكثر الانسان من النصائح مع ولده الذى حاد عن الجادة ويجعل الكلام مختلفا نوعا ترغيبا ونوعا ترهيبا وتنبيها بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع لما فى أذهان الناس أن اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر والله تعالى ذكر أنواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلالات والآيات وذكر طرفا صالحا من الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم آخر هو النبى صلى الله عليه وسلم * ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا وقوله انى لكم منه نذير اشارة الى الرسالة وفيه أيضا لطائف (احداها) ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بنيناها والارض فرشناها وهيبته بقوله فنبذناهم فى اليم وقوله تعالى أرسلنا عليهم الريح العقيم وقوله فأخذتهم الصاعقة ولقوم لوط اشارة الى أنه تعالى اذا عذب قدر على أن يعذب بما به بقاؤكم ووجودكم وهو التراب والماء والهواء والنار وحكاية لوط تدل على أن التراب الذى منه وجوده وبه بقاؤه اذا أراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك فى قوم فرعون والهواء فى عاد والنار فى ثمود ولعل ترتيب الحكايات الاربع للترتيب الذى فى العناصر الاربعة وقد ذكرنا فى سورة العنكبوت شيأ منه ثم اذا بان عظمته وهيبته قال لرسوله عرفهم الحال وقل أنا رسول بتقديم الآيات وسرد الحكايات فأردفه بذكر الرسول فائدة (ثانيها) فى الرسالة امور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وههنا ذكر الكل فقوله لكم اشارة الى المرسل اليهم وقوله منه اشارة الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه فى الذكر لان المرسل اليه أدخل فى أمر الرسالة لان عنده يتم الامر والملك لو لم يكن هناك من يخالفه أو يوافقه فيرسل اليه نذيرا أو بشيرا لا يرسل وان كان ملكا عظيما واذا حصل المخالف أو الموافق يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل لانه متعين وهو الباعث وأما الرسول فباختياره ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة وأما الرسول لا يتعين لان للملك اختيار من يشاء من عباده فقال منه ثم قال نذير تأخيرا للرسول عن المرسل (ثالثها) قوله مبين اشارة الى ما به تعرف الرسالة لان كل حادث له سبب وعلامة فالمرسل اليه والمرسل والرسول هو الذى به يتم الرسالة ولا بد له من علامة يعرف بها الرسول فقوله مبين اشارة اليه وهو اما البرهان أو المعجزة ثم قال تعالى (ولا تجعلوا مع الله الها آخر) اتماما للتوحيد وذلك لان التوحيد بين التعطيل والتشريك وطريقة التوحيد هى الطريقة فالمعطل يقول لا اله أصلا والمشرك يقول فى الوجود آلهة والموحد يقول قول الاثنين باطل ونفى الواحد باطل فقوله تعالى ففروا الى الله اثبت وجود الله ولما قال ولا تجعلوا مع الله الها آخر نفى الاكثر من واحد فصح التوحيد بالآيتين ولهذا قال مرتين (انى لكم منه نذير مبين) أى فى المقامين والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل اذا قال لا واجب يجعل

الكل ممكنا فان كل موجود ممكن لكن الله في الحقيقة موجود فقد جعله في تضاعيف قوله كالممكنات فقد أشرك وجعل الله كغيره والمشرك لما قال بان غيره اله يلزم من قوله نفي كون الاله الها لما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع من أنه لو كان فيهما آلهة الا الله للزم عجز كل واحد فلا يكون في الوجود اله أصلا فيكون نافيا للالهية فيكون معطلا فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين معترف بأن خصمه مبطل لكنه هو على مذهب خصمه فهو يقول نفسه مبطل وهو لا يعلم والحمد لله الذى هدانا وقوله ولا تجعلوا فيه لطيفة وهى انه اشارة الى ان الآلهة مجعولة لا يقال فالله متخذ لقوله فاتخذوه وكيلا قلنا الجواب عنه ظاهر وقد سبق فى قوله تعالى واتخذوا من دون الله أندادا ثم قال تعالى (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون) والتفسير معلوم مما سبق وقد ذكرنا أنه يدل على ان ذكر الحكايات للتسلية غير أن فيه لطيفة واحدة لا نتركها وهى أن هذه الآية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ يرد عليه اسئلة (الاول) هو أن من الانبياء من قرر دين النبى الذى كان قبله وبقى القوم على ما كانوا عليه كانبياء بنى اسرائيل مدة وكيف وآدم لما ارسل لم يكذب (الثانى) ما الحكمة فى تقدير الله تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدقه أهل زمانه (الثالث) قوله ما أتى الا قالوا دليل على انهم كلهم قالوا ساحر وليس كذلك لان ما من رسول الا وآمن به قوم وهم ما قالوا ذلك (والجواب عن الاول) هو أن نقول أما المقرر فلا نسلم أنه رسول بل هو نبى على دين رسول ومن كذب رسوله فهو مكذبه أيضا ضرورة (وعن الثانى) هو أن الله لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك عند ظهور الكفر فى العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا مع كون الايمان به ضروريا والا لكان الايمان به ايمان اليأس فلا يقبل والجاهل اذا لم يكن المبين له فى غاية الوضوح لا يقبله فيبقى فى ورطة الضلالة فهذا قدر لازم بقضاء الله على الخلق على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى أن بعض الناس يقول كل ما هو قضاء الله فهو خير والشر فى القدر فالله قضى بأن النار فيها مصلحة للناس لانها نور ويجعلونها متاعا فى الاسفار وغيرها كما ذكر الله والماء فيه مصلحة الشرب لكن النار انما تتم مصلحتها بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوى وكونهما كذلك يلزمهما باجراء الله عادته عليهما أن يحرق ثوب الفقير ويغرق شاة المسكين فالمنفعة فى القضاء والمضرة فى القدر وهذا الكلام له غور والسنة أن نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد (وعن الثالث) أن ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثير منهم بل أكثرهم قائلين به قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين وقال الا قال بعضهم صدقت وبعضهم كذبت نقول لان المقصود التسلية وهى على التكذيب فكأنه تعالى قال لا تأس على تكذيب قومك فان أقواما قبلك كذبوا ورسلا كذبوا ثم قال (أتواصوا به بل هم قوم طاغون) أى بذلك القول وهو قولهم ساحر أو مجنون ومعناه التعجب أى كيف اتفقوا على قول واحد كانهم تواطؤا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك عن التواطؤ وانما كان لمعنى جامع هو أن الكل اترفوا فاستغنوا فنسوا الله وطغوا فكذبوا رسله كما أن الملك اذا أمهل أهل بقعة ولم يكلفهم بشئ ثم يقعد بعد مدة ويطلبهم الى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والجنان وتحسين بلادهم من الوجوه الحسان فيحملهم ذلك على العصيان والقول بطاعة ملك آخر * ثم قال تعالى (فتول عنهم فما أنت بملوم) هذه تسلية اخرى وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم كان من كرم الاخلاق ينسب نفسه الى تقصير ويقول ان عدم ايمانهم لتقصيرى فى التبليغ فاجتهد فى الانذار والتبليغ فقال تعالى قد أتيت بما عليك ولا يضرك لتولى عنهم وكفرهم ليس لتقصير منك فلا تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير وانما هم الملومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) يعنى ليس التولى مطلقا بل تول وأقبل وأعرض وادع فلا التولى يضرك اذا كان منهم ولا التذكير ينفع الا اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى آخر الطف منه وهو أن الهادى اذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه أكثر فلما قال تعالى فتول كان يقع لمتوهم أن يقول فحينئذ لا يكون للنبى عليه السلام ثواب عظيم فقال بلى وذلك لأن فى المؤمنين كثرة فاذا ذكرتهم زاد هداهم وزيادة الهدى من قوله كزيادة القوم

فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد ركعة أو ركعتين وقوما قليلا اذا صلى كل واحد ألف ركعة تكون العبادة فى الكثرة كالعبادة عن زيادة العدد فالهادى له على عبادة كل مهتد أجر ولا ينقص أجر المهتدى قال تعالى ان لك لاجرا وان توليت بسبب انتفاع المؤمنين بل حالة اعراضك عن المعاندين وقوله تعالى فان الذكرى تنفع المؤمنين يحتمل وجوها (أحدها) أن يراد قوة يقينهم كما قال تعالى ليزدادوا ايمانا وقال تعالى فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وقال تعالى زادهم هدى وآتاهم تقواهم (ثانيها) تنفع المؤمنين الذين بعدك فكانك اذا أكثرت التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجئ بعدك من المؤمنين (ثالثها) هو أن الذكرى ان أفاد ايمان كافر فقد نفع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يفد يوجد حسنة ويزاد فى حسنة المؤمنين فينتفعون وهذا هو الذى قيل فى قوله تعالى وتلك الجنة التى أورثتموها ثم قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وهذه الآية فيها فوائد كثيرة ولنذكرها على وجه الاستقصاء فنقول أما تعلقها بما قبلها فلوجوه (أحدها) أنه تعالى لما قال وذكر يعنى أقصى غاية التذكير وهو ان الخلق ليس الا للعبادة فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة فذكرهم به وأعلمهم ان كل ما عداه تضييع للزمان (الثانى) هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر فى أمرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما أنت بملوم بين أن الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدى وأما العبادة فهى لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية فما أنت بملوم اذا أتيت بالعبادة التى هى أصل اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها (الثالث) هو أنه لما بين حال من قبله من التكذيب ذكر هذه الآية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم الا للعبادة وأما التفسير ففيه مسائل (الاولى) الملائكة أيضا من أصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى فى وجودهم هى العبادة ولهذا قال بل عباد مكرمون وقال تعالى لا يستكبرون عن عبادته فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) قد ذكرنا فى بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان الكفر فى الجن أكثر والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بينا أن المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم (الثانى) هو أن النبى صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن فلما قال وذكر ذكرهم بما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة وخص امته بالذكر أى ذكر الجن والانس (الثالث) ان عباد الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشان خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلما بين القوم فذكر المتنازع فيه (الرابع) قيل الجن يتناول الملائكة لان الجن أصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أكثر عبادة وأخلصها (الخامس) قال بعض الناس ان كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير فى الجرم والزمان قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام وقال تعالى خلق الارض فى يومين وقال خلقت بيدى الى غير ذلك وما لم يكن ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقال قل الروح من أمر ربى وقال تعالى ألا له الخلق والامر والملائكة كالارواح من عالم الامر أوجدهم من غير مرور زمان فقوله وما خلقت اشارة الى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة وهو باطل لقوله تعالى خالق كل شئ فالملك من عالم الخلق (المسئلة الثانية) تقديم الجن على الانس لأية حكمة نقول فيه وجوه الاول بعضها مر فى المسئلة الاولى الثانى هو ان العبادة سرية وجهرية وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم وأما عبادة الانس فيدخلها الرياء فانه قد يعبد الله لابناء جنسه وقد يعبد الله ليستخبر من الجن أو مخافة منهم ولا كذلك الجن (المسئلة الثالثة) فعل الله تعالى ليس لغرض والا لكان بالغرض مستكملا وهو فى نفسه كامل فكيف يفهم لام الغرض والعلة تقول المعتزلة تمسكوا به وقالوا افعال الله تعالى لاغراض وبالغوا فى الانكار على منكرى ذلك ونحن نقول فيه وجوه (الاول)

ان التعليل لفظى ومعنوى واللفظى مايطلق الناظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له فى الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان فى قلبه أن يتعب عسكر نفسه لاغير فى المعنى المقصود ذلك وفى اللفظ لايصح ولو قال هو أنا ماسافرت الا ابتغاء اجر أو لاستفيد حسنة يقال هذا ليس بشئ ولا يصح عليه ولو قال قائل فى مثل هذه الصورة خرج ليأخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق فالتعليل اللفظى هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذى فيه المنفعة يقال اتجر للربح وان لم يكن فى الحقيقة له اذا عرفت هذا فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشئ اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لفظا والنزاع حقيقة لا لفظ (الثانى) هو ان ذلك تقدير كالتمنى والترجى فى كلام الله تعالى وكأنه يقول العبادة عند الخلق شئ لو كان ذلك من افعال الحكيم لقلتم انه لها كما قلنا فى قوله تعالى لعله يتذكر أى بحيث يصير عندكم مرجوا وقوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم أى يصير عندكم مرجوا ولو انه قرب (الثالث) هو ان اللام قد تثبت فيما لايصلح غرضا كما فى الوقت قال تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة وكذلك فى جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة أى بفرض العبادة أى خلقتهم وفرضت عليهم العبادة والذى يدل على عدم جواز التعليل الحقيقى هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا لعلة واذا لزم القول بأن الله تعالى يفعل فعلا هو المتوسط لا لعلة لزمهم المسئلة واما النصوص فأكثر من ان تعد وهى على أنواع منها مايدل على ان الاضلال بفعل الله كقوله تعالى يضل من يشاء وأمثاله ومنها مايدل على ان الاشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى خالق كل شئ ومنها الصرائح التى تدل على عدم ذلك كقوله تعالى لايسأل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد والاستقصاء مفوض فيه الى المتكلم الاصولى لا الى المفسر (المسئلة الرابعة) قال تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وقال ليعبدون فهل بينهما اختلاف نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل جعلهم شعوبا بالتعارف وهاهنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك ان أكرمكم عند الله أتقاكم دليل على ماذكره هاهنا وموافق له لانه اذا كان اتقى كان أعبد وأخلص عملا فيكون المطلوب منه أتم فى الوجود فيكون اكرم واعز كالشئ الذى منه منفعة فائدة وبعض افراده يكون انفع فى تلك الفائدة مثاله الماء اذا كان مخلوقا للتطهير والشرب فالصافى منه اكثر فائدة فى تلك المنفعة فيكون اشرف من ماء اخر فكذلك العبد الذى وجد فيه ماهو المطلوب منه على وجه ابلغ (المسئلة الخامسة) ما العبادة التى خلق الجن والانس لها قلنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان ولما كان التعظيم اللائق بذى الجلال والاكرام لايعلم عقلا لزم اتباع الشرائع فيها والاخذ بقول الرسل عليهم السلام فقد انعم الله على عباده بارسال الرسل وايضاح السبل فى نوعى العبادة وقيل ان معناه ليعرفون روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فأردت ان اعرف * ثم قال تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق لغرض ينبئ عن الحاجة فقال ما خلقتهم ليطعمون والنفع فيه لهم لا لى وذلك لان منفعة العبد فى حق السيد ان يكتسب له اما بتحصيل المال له أو بحفظ المال عليه وذلك لان العبد ان كان للكسب فغرض التحصيل فيه ظاهر وان كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى استئجار من يفعل الشغل له فيحتاج الى اخراج مال والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون اى لست كالسادة فى طلب العبادة بل هم الرابحون فى عبادتهم وفيه وجه آخر وهو ان يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان الفعل فى العرف لابد له من منفعة لكن العبيد على قسمين * قسم منهم يكون له عظمة والجمال كما الملك المملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الاطراف من البلاد ويؤتيهم الطراف بعد التلاد * والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه * ووضع اليمين على الشمال لديه * وقسم

منهم للانتفاع بهم فى تحصيل الارزاق أو لاصلاحها فقال تعالى انى خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتفكروا فى أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك فما أريد منهم من رزق أو هل هم ممن يطلب منهم اصلاح قوت كالطباخ والخوانى الذى يقرب الطعام وليسوا كذلك فما أريد ان يطعمون فاذن هم عبيد من القسم الاول فينبغى أن لا يتركوا التعظيم وفيه لطائف نذكرها فى مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة فى تكرار الارادتين ومن لا يريد من أحد رزقا لا يريد أن يطعمه نقول هو لما ذكرناه من قبل وهو ان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغنى عن التكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال واحضار الطعام بين يديه من ماله فالسيد قال لا اريد ذلك ولا هذا (المسئلة الثانية) لم قدم طلب الرزق على طلب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا اطلب منك الاعانة ولا من هو أقوى ولا بالعكس ويقال فلان يكرمه الامراء بل السلاطين ولا بالعكس فقال ههنا لا أطلب منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدى السيد فان ذلك أمر كثير الطلب من العباد وان كان الكسب لا يطلب منهم (المسئلة الثالثة) لو قال ما أريد منهم أن يرزقون وما أريد منهم من طعام هل تحصل هذه الفائدة نقول على ما فصل لا وذلك لان بالتكسب يطلب الغنى لا الفعل فان من اشتغل بشغل ولم يحصل له غنى لا يكون كمن حصل له غنى وان لم يشتغل كالعبد المتكسب اذا ترك الشغل لحاجته ووجد مطلبا يرضى منه السيد اذا كان شغله التكسب وأما من يراد منه الفعل لذات الفعل كالجائع اذا بعث عبده لاحضار الطعام فاشتغل بأخذ المال من مطلب فربما لا يرضى به السيد فالمقصود من التكسب الغنى فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ولم يقل وما أريد منهم من طعام هذا مع ما فى اللفظين من الفصاحة والجزالة للتنوع (المسئلة الرابعة) اذا كان المعنى به ما ذكرت فما فائدة الاطعام وتخصيصه بالذكر مع ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول لما عمم فى الطلب الاول اكتفى بقوله من رزق فانه يفيد العموم اشارة الى التعظيم فذكر الاطعام وذلك لان أدنى درجات الافعال ان يستعين السيد بعبده أو جاريته فى تهيئة أمر الطعام ونفى الادنى يستتبعه نفى الاعلى بطريق الاولى فصار كانه قال تعالى ما أريد منهم من عين ولا عمل (المسئلة الخامسة) على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره لان السيد قد يشترى العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه للتجارة والربح فيه نقول عموم قوله ما أريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من اشترى عبد التجر فيه فقد طلب منه رزقا (المسئلة السادسة) ما أريد فى العربية يفيد النفى فى الحال والتخصص بالذكر يوهم نفى ما عدا المذكور لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقا لا فى الحال ولا فى الاستقبال فلم يقل لا أريد منهم من رزق ولا أريد نقول ما للنفى فى الحال ولا للنفى فى الاستقبال فالقائل اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو فى الفعل لا يصدق لكنه اذا ترك مع فراغه من قوله يصدق القائل ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة مثاله اذا كان الانسان فى الصلاة وقال قائل انه ما يصلى فانظر اليه فاذا انظر اليه الناظر قطع صلاة نفسه صح أن يقول انا قلت لك لا تصلى ولو قال القائل انه ما يصلى فى تلك الحالة لما صدق فاذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنافية فيه خصوص لكن النفى فى الحال أولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو فى أمر الآخرة فالدنيا وأمورها كلها حالية فقوله ما أريد أى فى هذه الحالة الراهنة التى هى ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح ان يطلب منه رزق أو عمل فكان قوله ما أريد مفيد النفى العام ولو قال لا أريد لما أفاد ذلك * ثم قال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) تعليلا لما تقدم من الامرين فقوله هو الرزاق تعليل لعدم طلب الرزق وقوله تعالى ذو القوة لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب عملا من غيره يكون عاجزا لا قوة له فصار كانه يقول ما أريد منهم من رزق فانى أنا الرزاق ولا العمل فانى قوى وفيه مباحث (الاول) قال ما أريد ولم يقل انى رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب ان الله هو الرزاق فما الحكمة فيه نقول قد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ انى أنا الرزاق على ما ذكرت وأما القراءة المشهورة ففيها وجوه

(الاول) ان يكون المعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق (الثانى) ان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع
من التكلم عن النفس الى التكلم عن الغائب وفيه هاهنا فائدة وهى ان اسم الله يفيد كونه رازقا وذلك لان
الاله بمعنى المعبود كما قلنا مرارا وتمسكنا بقوله تعالى ويذرك والهتك أى عبادتك واذا كان الله هو المعبود
ورزق العبد استعمله السيد فى غير الكسب على السيد وهاهنا لما قال ما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فقد بين انه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى ان الله هو الرزاق بلفظ الله
الدال على كونه رازقا ولو قال انى أنا الرزاق لحصلت المناسبة التى ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا (الثالث)
ان يكون قل مضمرا عند قوله تعالى ما أريد منهم تقديره قل يا محمد ما أريد منهم من رزق فيكون بمعنى قوله
قل ما أسألكم عليه من أجر ويكون على هذا قوله تعالى ان الله هو الرزاق من قول النبى صلى الله عليه وسلم
ولم يقل القوى بل قال ذو القوة وذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة الرزق وعدم الاستعانة
بالغير لكن فى عدم طلب الرزق لا يكفى كون المستغنى بحيث يرزق واحدا فان كثيرا من الناس يرزق ولده
وغيره ويسترزق والملك يرزق الجند ويسترزق فاذا كثر منه الرزق قل منه الطلب لان المسترزق ممن يكثر الرزق
لا يسترزق من ورقه فلم يكن ذلك المقصود يحصل له الا بالمبالغة فى وصف الرزق فقال الرزاق وأما ما يغنى
عن الاستعانة بالغير فدون ذلك وذلك لان القوى اذا كان فى غاية القوة يعين الغير فاذا كان دون ذلك لا يعين
غيره ولا يستعين به واذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما وتتفاوت بعد ذلك ولما قال وما أريد أن يطعمون
كفاه بيان نفس القوة فقال ذو القوة فى افادة معنى القوى دون القوى لان ذا لا يقال فى الوصف اللازم
البين فيقال فى الآدمى ذو مال ومقول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن وخليق الى غير ذلك مما لا يلزمه
لزوما بينا ولا يقال فى الثلاثة ذات فردية ولا فى الاربعة ذات زوجية ولهذا لم يرد فى الاوصاف الحقيقية
التى ليست مأخوذة من الافعال ولهذا لم يسمع ذو الوجود ولا ذو الحياة ولا ذو العلم ويقال فى الانسان ذو علم
وذو حياة لانها عرض فيه عارض لا لازم بين وفى صفات الفعل يقال الله تعالى ذو الفضل كثيرا وذو الخلق
قليلا لان ذا كذا بمعنى صاحبه وربه والصحبة لا يفهم منها اللزوم فضلا عن اللزوم البين والذى يؤيد هذا هو انه
تعالى قال وفوق كل ذى علم عليم فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعل فبين ذى العلم والعليم فرق وكذلك بين
ذى القوة والقوى ويؤيده أيضا انه تعالى قال فأخذهم الله انه قوى شديد العقاب وقال تعالى الله لطيف
بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز وقال تعالى لاغلبن أنا ورسلى ان الله قوى عزيز لان فى هذه الصور كان
المراد بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قدر ما
ومن يقوم مستبدا بالفعل لا بد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه
ولو بين هذا البحث فى معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة هاهنا وبين قوله قوى
فى تلك المواضع لكان أحسن فان قيل فقد قال تعالى ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوى عزيز
وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لان قوله قوى لبيان انه غير محتاج الى النصرة وانما يريد ان يعلم ليثيب الناصر
لكن عدم الاحتياج الى النصرة يكفى فيه قوة ما فلم لم يقل ان الله ذو القوة نقول فيه وجهان (أحدهما)
انه تعالى قال من ينصره ورسله ومعناه انه يغنى رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من شاقه لعجزهم وانما يطلبها
لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين والا فالله تعالى وعدهم بالنصرة حيث قال ولقد سبقت كلمتنا
لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون ولما ذكر الرسل قال قوى ليكون ذلك تقوية لقلوب رسله والمؤمنين
وتسلية لصدورهم وصدور المؤمنين (البحث الثالث) قال المتين وذلك لان ذو القوة كما بينا لا يدل الا على
ان له قوة ما فزاد فى الوصف بيانه وهو الذى له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظا ومعنى فان متن
الشئ هو أصله الذى عليه ثباته والمتن هو الظهر الذى عليه أساس البدن والمتانة مع القوة كالعزة مع القوى
حيث قال الله تعالى فى مواضع ذكر القوة انه عزيز فقال قوى عزيز وقال القوى العزيز وفيه لطيفة تؤيد
ما ذكرنا من البحث فى القوى وذى القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذى لا يتزلزل والعزيز هو الغالب

فى المتين انه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم وفى العزيز انه يغلب ويقهر ويزلزل الاقدام والعزة أكمل من المتانة كما ان القوى أبلغ من ذى القوة فقرن الاكمل بالاكمل وما دونه بما دونه ولو نظرت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت فى كتاب الله تعالى لطائف تنبهك على عناد المنكرين وقبح انكار المعاندين ۞ ثم قال تعالى

(فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب أصحابهم فلا يستعجلون فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون) وهو مناسب لما قبله وذلك لانه تعالى بين ان من يضع نفسه فى موضع عبادة غير الله يكون وضع الشئ فى غير موضعه فيكون ظالما فقال اذا ثبت ان الانس مخلوق للعبادة فان الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم وذلك لان الشئ اذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان فى موضع يخلى المكان عنه ألا ترى ان الدابة التى لا يبقى منتفعا بها بالموت أو بمرض يخلى عنها الاصطبل والطعام الذى يتعفن يبدد ويفرغ منه الاناء فكذلك الكافر اذا ظلم ووضع نفسه فى غير موضعه خرج عن الانتفاع فحسن اخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به وفى التفسير مسائل (المسألة الاولى) فيما يتعلق به الفاء وقد ذكرنا ذلك فى وجه التعلق (المسألة الثانية) ما مناسبة الذنوب نقول العذاب مصبوب عليهم كأنه قال تعالى نصب من فوق رؤسهم ذنوبا كذنوب صب فوق رؤس اولئك ووجه آخر وهو ان العرب يستقون من الآبار على النوبة ذنوبا فذنوبا وذلك وقت عيشهم الطيب فكانه تعالى قال فان للذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبا أى ملأ ولا يكون لهم فى الآخرة من نصيب كما كان عليه حال أصحابهم استقوا ذنوبا وتركوها وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك وانما هو رغد العيش وهو أليق بالعربية وقوله تعالى فلا يستعجلون فان الرزق ما لم يفرغ لا يأتى الاجل ثم اعاد ما ذكر فى أول السورة فقال فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الطور أربعون وتسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والطور وكتاب مسطور فى رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور) هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما واول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لان فى آخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وهذه السورة فى أولها فويل يومئذ للمكذبين وفى آخر تلك السورة قال فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال هنا ان عذاب ربك لواقع وفيه مسائل (المسألة الاولى) ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه (الاول) الطور هو جبل معروف كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه (الثانى) هو الجبل الذى قال الله تعالى وطور سينين (الثالث) هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطود وأما الكتاب ففيه أيضا وجوه (أحدها) كتاب موسى عليه السلام (ثانيها) الكتاب الذى فى السماء (ثالثها) صحائف اعمال الخلق (رابعها) القرآن وكيفما كان فهو فى رقوق وسنبين فائدة قوله تعالى فى رق منشور وأما البيت المعمور ففيه وجوه (الاول) هو بيت فى السماء العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة (الثانى) هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين (الثالث) البيت المعمور واللام فيه لتعريف الجنس كأنه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسقف المرفوع السماء والبحر المسجور قيل الموقد نارا يقال سجرت التنور وقيل هو البحر المملوء ماء المتموج وقيل هو بحر معروف فى السماء يسمى بحر الحيوان (المسألة الثانية) ما الحكمة فى اختيار هذه الاشياء نقول هى تحتمل وجوها (أحدها) ان الاماكن الثلاثة وهى الطور والبيت المعمور والبحر المسجور أماكن كانت لثلاثة أنبياء ينفردون فيها للخلوة بربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله أما الطور فانتقل اليه موسى عليه السلام والبيت محمد صلى الله عليه وسلم والبحر المسجور يونس عليه السلام والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى أتهلكنا بما فعل

السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقال أرني أنظر اليك وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقال سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا احصي ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك واما يونس فقال لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين فصارت الاماكن شريفة بهذه الاسباب فحلف الله تعالى بها واما ذكر الكتاب فان الانبياء كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقترانه بالطور أدل على ذلك لان موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور ثم ماذكر السقف المرفوع ومعه البيت المعمور ليعلم عظمة شأن محمد صلى الله عليه وسلم (ثانيها) وهو ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه فى بعض الاوقات يتحصن بتلك الجبال الشاهقة التي ليس لها طرف وهي متضايقة ولا ينفع التحصن من أمر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم حكاية عن نوح عليه السلام (المسئلة الثالثة) ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الاشياء نقول ما يحتمل الخفاء من الامور الملتبسة بأمثالها من الاجناس يعرف باللام فيقال رأيت الامير ودخلت على الوزير فاذا بلغ الامير الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ويريد الواصف وصفه بالعظمة يقول اليوم رأيت أميرا ماله نظير جالسا وعليه سيما الملوك وأنت تريد ذلك الامير المعلوم والسبب فيه انك بالتنكير تشير الى انه خرج عن أن يعلم ويعرف بكنه عظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة فاللام وان كانت معرفة لكن اخرجها عن المعرفة كون شدة هولها غير معروف فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور وأما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب بحيث لا يسبق الى افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما أمن اللبس وحصلت فائدة التعريف سواء ذكر باللام اولم يذكر قصد الفائدة الاخرى وهي الذكر بالتنكير وفي تلك الاشياء لما لم تحصل فائدة التعريف الا بآلة التعريف استعملها وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه نقول هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوى لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه هو منشور لكم لا يمنعكم أحد من مطالعته وان قلنا بأن المراد كتاب اعمال كل أحد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لان غير المعروف اذا وصف كان الى المعرفة أقرب شبها (المسئلة الخامسة) في بعض السور أقسم بجموع كما في قوله تعالى والذاريات وقوله والمرسلات وقوله والنازعات وفي بعضها بافراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والاطوار والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود كما في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور أي الجبل فما الحكمة فيه نقول في الجموع في أكثرها اقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حيث يقع القسم عليها بل هي متبدلة بافرادها مستمرة بانواعها والمقصود منها لا يحصل الا بالتبدل والتغير فقال والذاريات اشارة الى النوع المستمر لا الى الفرد المعين المستقر واما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زمانا ودهرا فاقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح ما علم القسم به وفي الطور علم ثم قال تعالى (ان عذاب ربك لواقع ماله من دافع) اشارة الى المقسم عليه وفيه مباحث (الاول) في حرف ان وفيه مقامات (الاول) هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو انها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلكون الفتح لازما فيها واختصاصها بالدخول على الاسماء والمنصوب منها على وزن ان آينا واما المعنى فنقول اعلم ان الجملة الاثباتية قبل الجملة النافية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الاثبات فاذا قالوا زيد منطلق فهم منه ارادة اثبات الانطلاق لزيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الاصل وهو الاثبات فقيل ليس زيد منطلقا فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ثم ان قول القائل زيد منطلق مستنبط من

قوله

قوله ليس زيد منطلقا كذلك أن الواضع لما وضع اولا زيد منطلق للاثبات وعند النفي يحتاج الى مايغيره
فاتى بلفظ مغير وهو فعل من وجه لانك به تبقى مكانها النافية ولهذا قيل لست وليسوا فالحق به ضمير الفاعل
ولولا انه فعل لما جاز ذلك ثم أراد ان يضع في مقابلة ليس زيد منطلقا جملة اثباتية فيها لفظ الاثبات كما ان
في النافية لفظ النفي فقال انّ ولم يقصد أن ان فعل لان ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير
فانها غيرت الجملة عن أصلها الذي هو الاثبات وأما انّ لم تغير فالجملة على ما كانت عليه اثباتية فصارت مشبهة
بالمشبهة بالفعل وهي ليس وهذا ما يقوله النحويون في انّ وأنّ وكأنّ وليت ولعل انها حروف مشبهة بالافعال
اذا علمت هذا فنقول كان ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول تقول ليس زيد لئيما بالرفع والنصب كما تقول
بات زيد كريما فكذلك انّ لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فان اسم ان منصوب وخبرها
مرفوع لان ان لما كانت زيادة على خلاف الاصل لانها لا تفيد الا الاثبات الذي كان مستفادا من غير حرف
وليس لما كانت زيادة على الاصل لانها تغير الاصل ولولاها لما حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب
في ليس على الاصل لان الاصل تقديم الفاعل وفي ان جعل ذلك على خلاف الاصل وقدم المشبه بالمفعول
على المشبه بالفاعل تقديما لازما فلا يجوز ان يقال ان منطلق زيدا وفي ليس منطلقا زيد جائز كما في الفعل
لانها فعل (المقام الثاني) هي لم تكسر تارة وتفتح أخرى نقول الاصل فيها الكسرة والفتحة لعارض وان كان
هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك (المقام الثالث) لم تدخل اللام على خبر ان
المكسورة دون المفتوحة قلنا قد خرج مما سبق ان قول القائل زيد منطلق أصل لان المثبتات هي المحتاجة
الى الاخبار عنها فان التغيير في ذلك وأما العدميات فعلى أصولها مستمرة ولهذا يقال الاصل في الاشياء
البقاء ثم ان السامع له قد يحتاج الى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقا فيقول هو ان زيدا لمنطلق فيقول
هو ردا عليه ليس زيد بمنطلق فيقول ردا عليه ان زيدا المنطلق وأن ليست في مقابلة ليس وانما هي متفرعة عن
المكسورة (البحث الثاني) قوله تعالى عذاب ربك فيه لطيفة عزيزة وهي انه تعالى لو قال ان عذاب الله
لواقع والله اسم منبئ عن العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم من ان يلحقه ذلك
لكونه تعالى مستغنيا عن العالم بأسره فضلا عن واحد فيه فآمنه بقوله ربك فانه حين يسمع لفظ الرب يأمن
(البحث الثالث) قوله لواقع فيه اشارة الى الشدة فان الواقع والوقوع من باب واحد فالواقع أدل على الشدة
من الكائن ۝ ثم قال تعالى ماله من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقد
ذكرنا ان قوله والطور والبيت المعمور والبحر المسجور فيه دلالة على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه
عذابا قد يدفع بالتحصن بقلال الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول
البيت المعمور لا يدفع ۝ ثم قال تعالى (يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا) وفيه مسائل
(المسألة الاولى) ما الناصب ليوم نقول المشهور ان ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع أي يقع
العذاب يوم تمور السماء مورا والذي أظنه انه هو الفعل المدلول عليه بقوله ماله من دافع وانما قلت ذلك لان
العذاب الواقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر ومور
السماء قبل الحشر واما اذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور يكون في معنى قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا
بأسنا كأنه تعالى يقول ماله من دافع في يوم هذا وهو ما اذا صارت السماء تمور في اعينكم والجبال تسير
وتحققون ان الامر لا ينفع شيئا ولا يدفع (المسألة الثانية) ما مور السماء نقول خروجها عن مكانها
تتردد وتموج والذي تقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مرارا وقوله تعالى وتسير الجبال سيرا يدل على خلاف
قولهم وذلك لانهم وافقوا على ان خروج الجبل العظيم عن مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الارض
مع ما فيها من الجبال ببخار يجتمع تحت الارض فيحركها واذا كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة
باخراجها خارجة عن السمتيات والجبل ساكن يقتضي طبعه السكون واذا قبل جسم الحركة مع انها
على خلاف طبعه فلان يقبلها جرم آخر مع انها على موافقته أولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل

الحركة المستقيمة فى غاية الضعف وقوله مورا يفيد فائدة جليلة وهى ان قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل ان يكون بيانا لكيفية مور السماء وذلك لان الجبال اذا مارت وسيرت معها سكانها يظهر أن السماء كالسائرة الى خلاف تلك الجهة كما يشاهده راكب السفينة فانه يرى الجبل الساكن متحركا فكان لقائل أن يقول السماء تمور فى رأى العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائرا راكب السفينة والسماء اذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا فى السماء ولا فى الارض (المسئلة الثالثة) ما السبب فى مورها وسيرها قلنا قدرة الله تعالى وأما الحكمة فالايذان والاعلام بان لا عود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبنى آدم بها فان لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فأعدمها الله تعالى (المسئلة الرابعة) لو قال قائل كنت وعدت ببحث فى الزمان يستفيد العاقل منه فوائد فى اللفظ والمعنى وهذا موضعه فان الفعل لا يضاف اليه شىء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان وقال الله تعالى يوم ينفع الصادقين وقال يوم تمور السماء وقال يوم خلق السموات والارض وكذلك يضاف الى الجملة فما السبب فى ذلك فنقول الزمان ظرف الافعال كما ان المكان ظرف الاعيان وكما ان جوهرا من الجواهر لا يوجد الا فى مكان فكذلك عرض من الاعراض لا يتجدد الا فى زمان وفيه ما تحير خلق عظيم فقالوا ان كان المكان جوهرا فله مكان آخر ويتسلسل الامر وان كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيدور الامر ويتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له أو فيما لا اشارة اليه وليس كذلك وقالوا فى الزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالامور المستمرة فلا يثبت فيه المضى والاستقبال وان كان متجددا وكل متجدد فهو فى زمان فللزمان زمان آخر فيتسلسل الامر ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل فى الازمنة ووقعوا بسبب هذا فى القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل فى الامكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم وأزمان لا نهاية لها وبالامتداد وأبعاد لا نهاية لها وهم وان خالفونا فى المسئلتين جميعا والفلاسفة وافقونا فى احداهما دون الاخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام فى الازمان فان قيل فالمتجدد الاول قبله ماذا نقول ليس قبله شىء فان قيل فعدمه قبله أو قبله عدمه نقول قولنا ليس قبله شىء أعم من قولك قبله عدمه لانا اذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بألف رأس صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس أو حيوان بألف رأس بعد آدم لانتفاء ذلك الحيوان أولا وآخرا وعدم دخوله فى الوجود أزلا وأبدا فكذلك ما قلنا فان قيل هذا لا يصح لان الله تعالى شىء موجود وهو قبل العالم نقول قولنا ليس قبل المتجدد الاول شىء معناه ليس قبله شىء بالزمان وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان اذ كان الله ولا زمان والزمان وجد مع المتجدد الاول فان قيل فما معنى وجود الله قبل كل شىء غيره نقول معناه كان الله ولم يكن شىء غيره لا يقال ماذكرتم اثبات شىء بشىء ولا يثبت ذلك الشىء الا بعد ثبوت اثباته فان بداية الزمان غرضكم وهو مبنى على المتجدد الاول والنزاع فى المتجدد فان عند الخصم ليس فى الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد متجدد لانا نقول نحن ماذكرنا ذلك دليلا وانما ذكرناه بيانا لعدم الالزام وانه لا يرد علينا شىء اذا قلنا بالحدوث ونهاية الابعاد واللزوم والالزام فيسلم الكلام الاول ثم يلزم ويقول ألست تقول ان لنا متجددا أولا فكذلك قل له عدم فنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان فيكون ذلك نفيا عاما وانما يكون ذلك لانتفاء الزمان كما ذكرنا فى المثال اذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجودا مع عرض وأخرى موجودا بعد عرض لان يومنا هذا وغيره من الايام كلها صارت متميزة بالمتجدد الاول والمتجدد الاول له زمان هو معه اذا عرفت ان الزمان والمكان أمرهما مشكل بالنسبة الى بعض الافهام والامر الخفى يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت غلام لم يعرف فاذا وصفته أو أضفته وقلت غلام صغير أو كبير أو أبيض أو أسود قرب من الفهم وكذلك اذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان ولا يعرف الشىء الا بما يختص به فانك اذا قلت فى الانسان حيوان موجود بعدته عن الفهم واذا قلت حيوان طويل القامة قربته منه ففى الزمان كان يجب

أن يعرف بما يختص به لان الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بازمنة والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج تميز عن زمان الدخول وغيره فاذا قلت يوم خرج أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه تميز عن يوم يخرج والاضافة الى ما هو أشد تمييزا أولى كما انك اذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة واذا قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وكان أحسن كذلك قولنا يوم خرج لتعريف ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج فظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف الى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره الا المكان في قوله اجلس حيث يجلس فان حيث يضاف الى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان وأما الجمل فهي انما يصح بواسطة تضمنها الفعل فلا يقال يوم زيد أخوك ويقال يوم زيد فيه خارج * ومن جملة الفوائد اللفظية أن لات يختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى ولات حين مناص ولا يقال لات رجل سوء وذلك لان الزمان يتجدد بعد تجدد ولا يبقى بعد الفناء حياة اخرى وبعد كل حركة حركة اخرى وبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شان أي قبل الخلق لم يخلق شيئا لكنه بعد ما خلق فهو أبدا انما يخلق شيأ بعد شيء فبعد حياتنا موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم أو عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما بعد الزمان عن النفي زيد في الحروف النافية زيادة فان قيل فالله تعالى أبعد عن الانتفاء وكان ينبغي أن يقرن التاء بكلمة لا هناك نقول في لات حين مناص أولات وعليهما لا يرد ما ذكرتم أحدهما أن لا هي المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص وهو المشهور ولذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لان الحين أدوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون ثم قال تعالى (فويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون) أي اذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فالفاء لاتصال المعنى وهو الايذان بامان أهل الايمان وذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع لم يبين بان موقعه بمن فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص به وهو المكذب وفيه مسائل (المسألة الاولى) اذا قلت بان قوله ويل يومئذ للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب فاهل الكبائر لا يعذبون لانهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب لا يقع على أهل الكبائر وهذا كما في قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فنقول المؤمن لا يلقى فيها القاء بهوان وانما يدخل فيها ليطهر ادخالا مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل ينبئ عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة منه لوى اذا دفع ولوى يلوي اذا كان قويا والولي فيه القوة على المولى عليه والولي ويدل عليه قوله تعالى يدعون فان المكذب يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله ويل مع كونه مبتدأ لانه في تقدير المنصوب لانه دعاء ومضى وجهه في قوله تعالى قال سلام والخوض نفسه خص في استعمال القرآن بالاندفاع في الاباطيل ولهذا قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقال تعالى وكنا نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتكثير أي في خوض كامل عظيم (ثانيهما) ان يكون التنوين تعويضا عن المضاف اليه كما في قوله تعالى الا وقوله وان كلا وبعضهم بعض والاصل في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وانما هو للذم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح الله الذي خلق والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن اله لم يخلق او اله ليس بعظيم فان الله واحد لا غيره ثم قال تعالى (يوم يدعون الى نار جهنم دعا) وفيه مباحث لفظية ومعنوية أما اللفظية ففيها مسائل (الاولى) يوم منصوب بماذا نقول الظاهر انه منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غيره هذا وهو ان يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقديره فويل يومئذ يوم يدعون المكذبون وذلك ان قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار (المسألة الثانية) قوله يدعون الى نار يدل على هول نار جهنم لان خزنتها لا يقربون منها وانما يدعون أهلها اليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم

لا يقربونها (الثالثة) دعا مصدر وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الايذان بأن الدع دع معتبر يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقراً له هذا ليس بضرب والعدو الهين هذا ليس بعدو وفي غير المصادر والرجل الحقير ليس برجل الاعلى قراءة من قرأ يدعون الى نار جهنم دعا فان دعا حينئذ يكون منصوباً على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوعين اليها * أما المعنوية فنقول قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم يدل على ان خزنتها يقذفونهم فيها وهم بعداء عنها وقال تعالى يوم يسحبون في النار فنقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدفع في نار أشد وأقوى ويدل عليه قوله تعالى يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون أي يكون لهم سحب في حوة النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال (الثاني) جاز أن يكون في كل زمان يتولى أمرهم ملائكة فالى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر (الثالث) جاز أن يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار (الرابع) يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون أهل النار الى النار اهانة واستخفافاً بهم ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها ثم قال تعالى (هذه النار التي كنتم بها تكذبون) على تقدير اضمار ثم قال تعالى (أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون) تحقيقاً للامر وذلك لان من يرى شيأ ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطأ يكون لاجل أحد أمرين اما الامر عائد الى المرئي واما الامر عائد الى الرائي فقوله أفسحر هذا أي هل في المرئي شك أم هل في بصركم خلل استفهام انكار أي لا واحد منهما ثابت فالذي ترونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وانما قال أفسحر وذلك انهم كانوا ينسبون المرئيات الى السحر فكانوا يقولون بأن انشقاق القمر وأمثاله سحر وفي ذلك اليوم المتعلق بهم مع المبصر الالم المدرك بحس اللمس وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم أن يقولوا هذا سحر والا لما صح منهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى (اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون) أي اذا لم يمكنكم انكارها وتحقق أنه ليس بسحر ولا خلل في أبصاركم فاصلوها وقوله تعالى فاصبروا أو لا تصبروا فيه فائدتان (احداهما) بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فان من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه اما بأن يدفع المعذب فيمنعه واما بان يغضبه فيقتله ويريحه ولا شيء من ذلك يفيد في عذاب الآخرة فان من لا يغلب المعذب فيدفعه ولا يتخلص بالاعدام فانه لا يقضى عليه فيموت فاذن الصبر كعدمه لان من يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر يدوم فيه (الثانية) بيان ما يتفاوت عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا فان المعذب في الدنيا ان صبر ربما انتفع بالصبر اما بالجزاء في الآخرة واما بالحمد في الدنيا فيقال له ما أشجعه وما أقوى قلبه وان جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وأما في الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر وقوله تعالى سواء عليكم سواء خبر ومبتدأه مدلول عليه بقوله فاصبروا أو لا تصبروا كأنه يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل يلزم الزيادة في التعذيب ويلزم التعذيب على المنوي الذي لم يفعله نقول فيه لطيفة وهي أن المؤمن بايمانه استفاد أن الخير الذي ينويه يثاب عليه والشر الذي ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار على الضد فالخير الذي ينويه ولا يعمله لا يثاب عليه والشر الذي يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم فان الله تعالى أخبره به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره كأن الله تعالى قال فان من كفر ومات كافراً أعذبه أبداً فاحذروا ومن آمن أثيبه دائماً فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك فاذا عاقبه المعاقب دائماً تحقيقاً لما أوعده به لا يكون ظالماً ثم قال تعالى (ان المتقين في جنات ونعيم) على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم أمر الترهيب والترغيب وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع فان الجنة وان كانت موضع السرور ولكن الناطور قد يكون في البستان الذي هو في غاية الطيبة وقوله ونعيم يفيد أنهم فيها يتنعمون كما يكون المتفرج لا كما يكون الناطور وقوله (فاكهين) يزيد في ذلك لان المتنعم قد يكون آثار التنعم على ظاهره وقلبه مشغول فلما قال فاكهين يدل على غاية الطيبة وقوله (بما آتاهم ربهم) يفيد زيادة في ذلك لان الفكه قد يكون خسيس النفس فيسره أدنى شيء ويفرح بأقل سبب فقال فاكهين لا لدنو هممهم بل لعلو نعمهم حيث هي من عند ربهم وقوله تعالى (ووقاهم ربهم

عذاب الجحيم) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أنهم فاكهون بأمرين أحدهما بما آتاهم والثاني بأنه وقاهم (وثانيهما) أن يكون ذلك جملة أخرى منسوقة على الجملة الاولى كأنه بين أنه أدخلهم جنات ونعيما ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى (كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين) وفيه بيان أسباب التنعيم على الترتيب فأول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور أربعة ذكرها الله على الترتيب وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله جنات اشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لان مكان التنعيم قد يتنغص بامور وبين سبب الفكاهة وعلو المرتبة بكونه مما آتاهم الله وقد ذكرنا هذا وأما في الاكل والشرب والاذن المطلق فترك ذكر المأكول والمشروب لتنوعهما وكثرتهما وقوله تعالى هنيئا اشارة الى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا منها ان الآكل يخاف من المرض فلا يهنأ له الطعام ومنها انه يخاف النفاد فلا يسخو بالاكل والكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل أحد عنده ما يفضل عنه ولا اثم ولا تعب في تحصيله فان الانسان في الدنيا ربما يترك لذة الاكل لما فيه من تهيئة المأكول بالطبخ والتحصيل من التعب او المنة أو ما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه فلا يتهنأ وكل ذلك في الجنة منتف وقوله تعالى بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول أي مع اني ربكم وخالقكم وادخلتكم بفضلي الجنة وانما منتي عليكم في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان وأما اليوم فلا من عليكم لان هذا انجاز الوعد فان قيل قال في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المؤمنين بما كنتم تعملون فهل بينهما فرق قلت بينهما بون عظيم من وجوه (الاول) كلمة انما للحصر أي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن فانه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من فضله وحينئذ ان كان بمن الله على عبده فيمن بذلك لا بالاكل والشرب (الثاني) قال هنا بما كنتم وقال هناك ما كنتم أي تجزون عين أعمالكم اشارة الى المبالغة في المماثلة كما تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن بما كنتم كان ذلك أمر ثابت مستمر مثلكم هذا (الثالث) ذكر الجزاء هناك وقال ههنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبئ عن الانقطاع فان من أحسن الى احد فأتى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيأ آخر * فان قيل فالله تعالى قال في موضع جزاء بما كنتم تعملون في الثواب نقول في تلك المواضع لما لم يخاطب المجزى لم يقل بما كنت تفعل وانما أتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع * وأما في السرر فذكر امورا أيضا (أحدها) الاتكاء فانه هيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي لا كلفة عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكئ عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاتكاء فالهيئة دليل خير ثم الجمع يحتمل أمرين (أحدهما) أن يكون لكل واحد سرر وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انها لواحد لان سرر الكل لا تكون في موضع واحد مصطفة ولفظ السرر فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة دليل على انه لمجرد العظم فانها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد ليتكئ عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم اشارة الى النعمة الرابعة وفيها أيضا ما يدل على كمال الحال من وجوه (أحدها) انه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين يزوج عباده بامائه ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والاماء (ثانيها) قال وزوجناهم بحور ولم يقل وزوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى فعله الى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وذلك اشارة الى ان المنفعة في التزويج لهم وانما زوجوا للذتهم بالحور لا للذة الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف يعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور لان ذلك بمعنى جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور (ثالثها) عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الاحسن من الاحسن فان أحسن ما في صورة الادمي وجهه وأحسن ما في الوجه العين ولان الحور والعين يدلان على حسن المزاج في الاعضاء ووفرة المادة في الارواح أما حسن المزاج فعلامته الحور واما وفرة الروح فان سعة العين بسبب كثرة

الروح المصوبة اليها فان قيل قوله زوجناهم ذكره بفعل ماض ومتكئين حال ولم يسبق ذكر فعل ماض يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن نقول الجواب من وجوه منها اثنان لفظيان ومعنوي (أحدها) ان ذلك حسن في كثير من المواضع تقول جاء زيد ويجيء عمرو وخرج زيد (ثانيها) ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم تقديره أدخلناهم في جنات وذلك لان الكلام على تقدير أن في اليوم الذي يدع الكافر في النار في ذلك الوقت يكون المؤمن قد أدخل مكانه فكانه تعالى يقول في يوم يدعون الى نار جهنم ان المتقين كائنون في جنات (والثالث) المعنوي وهو انه تعالى ذكر مجازاة الحكم فهو في هذا اليوم زوج

عباده حورا عينا وهن منتظرات الزفاف يوم الآزفة ثم قال تعالى (والذين آمنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان ألحقنا بهم ذرياتهم) وفيه لطائف (الاولى) ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة ولهذا طيب الله تعالى قلوب عباده بأنه لا يولههم بأولادهم بل يجمع بينهم فان قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات ان الله تعالى يسلي الآباء عن الابناء وبالعكس ولا يتذكر الاب الذي هو من أهل الجنة الابن الذي هو من أهل النار نقول الولد الصغير وجد فيه والده الابوة الحسنة ولم يوجد لها معارض ولهذا الحق الله الولد بالوالد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغر واذا كبر استقل فان كفر ينسب الى غير ابيه وذلك لان الاسلام للمسلمين كالاب ولهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة جمع أخ بمعنى اخوة الولادة والاخوان جمعه بمعنى اخوة الصداقة والمحبة فاذا الكافر من حيث الحس والعرف أب فان خالف دينه دين أبيه صار له من حيث الشرع أب آخر وفيه ارشاد الاباء الى أن لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش أن يشتغل الانسان بالتفرج في البستان مع الاحبة والاخوان عن تحصيل قوت الولدان وكيف لا يشتغل أهل الجنة بما في الجنة من الحور العين عن أولادهم حتى ذكروهم فاراح الله قلوبهم بقوله ألحقنا بهم ذرياتهم واذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في الحرام ويترك أولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام نعوذ بالله منه وهذا يدل على ان من يورث أولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة ولهذا لم يجوز للمريض التصرف في أكثر من الثلث (اللطيفة الثانية) قوله تعالى واتبعناهم ذرياتهم فهذا ينبغي أن يكون دليلا على أنا في الآخرة الحقناهم بهم لان في دار الدنيا امر اعادة الاسباب أكثر ولهذا لم يجر الله عادته على أن يقدم بين يدي الانسان طعاما من السماء فالم يتسبب له بالزراعة والطحن والعجن لا يأكله وفي الآخرة يؤتيه ذلك من غير سعي جزاء له على ما سعى له من قبل فينبغي أن يجعل ذلك دليلا ظاهرا على ان الله تعالى يلحق به ولده وان لم يعمل عملا صالحا كما اتبعه وان لم يشهد ولم يعتقد شيئا (اللطيفة الثالثة) في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى اتبع الولد الوالدين في الايمان ولم يتبعه أباه في الكفر بدليل أن من أسلم من الكفار حكم باسلام أولاده ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يحكم بكفر ولده (اللطيفة الرابعة) قال في الدنيا أتبعناهم وقال في الآخرة ألحقنا بهم وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغير التبع مساواة المتبوع وانما يكون هو تبعا والاب أصلا لفضل الساعي على غير الساعي وأما في الآخرة فاذا الحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لابيه (اللطيفة الخامسة) في قوله تعالى وما ألتناهم تطييب لقلبهم وازالة وهم المتوهم أن ثواب عمل الاب يوزع على الولد والولد بل للوالد أجر عمله بفضل السعي ولاولاده مثل ذلك فضلا من الله ورحمة (اللطيفة السادسة) في قوله تعالى من عملهم ولم يقل من أجرهم وذلك لان قوله تعالى وما ألتناهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الاشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد اليه ولو قال ما ألتناهم من أجرهم لكان ذلك حاصلا بادنى شيء لان كل ما يعطي الله عبده على عمله فهو أجر كامل ولانه لو قال تعالى ما ألتناهم من أجرهم كان مع ذلك يحتمل أن يقال ان الله تعالى تفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص وأعطاه الاجر الجزيل مع أن عمله كان له ولولده جميعا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى والذين آمنوا عطف على ماذا نقول على قوله ان المتقين (المسئلة الثانية) اذا كان كذلك فلم أعاد لفظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى وألحقنا بهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم وكان يصير التقدير

وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه فائدة وهو أن المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال ههنا الذين آمنوا أي بوجود الايمان يصير ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الوالد وربما يدخل الجنة الابن قبل الاب وفيه لطيفة معنوية وهو أنه ورد في الاخبار أن الولد الصغير يشفع لابيه وذلك اشارة الى الجزاء (المسئلة الثالثة) هل يجوز غير ذلك نقول نعم يجوز أن يكون قوله تعالى والذين آمنوا عطفا على حور عين تقديره زوجناهم بحور عين أي قرناهم بهن وبالذين آمنوا اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين أي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى وأتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل كيف يصح على هذا الوجه الاخبار بلفظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم قلنا صح في زوجناهم على ما ذكر الله تعالى من تزويجهن منا من يوم خلقهن وبآخر الزمان (المسئلة الرابعة) قرئ ذرياتهم في الموضعين بالجمع وذريتهم فيهما بالفرد وقرئ في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل للثالث وجه نقول نعم معنوي لا لفظي وذلك لان المؤمن تتبعه ذرياته في الايمان وان لم توجد على معنى أنه لو وجد له الف ولد لكانوا اتباعه في الايمان حكما وأما الالحاق فلا يكون حكما انما هو حقيقة وذلك في الموجود فالتابع أكثر من الملحق فجمع في الاول وأفرد في الثاني (المسألة الخامسة) ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعناهم ذرياتهم بايمان نقول هو اما التخصيص او التنكير كأنه يقول اتبعناهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل أو يقول اتبعناهم بايمان ما أي شيء منه فان الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل أن من آمن وله ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل بانه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر بعد ما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي فاذن بهذا الخلاف تبين أن ايمانه ليس بقوي وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون التنوين للعوض عن المضاف اليه كما في قوله تعالى بعضهم ببعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وبيانه هو أن التقدير أتبعناهم ذرياتهم بايمان أي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كان وممن كان وانما هو ايمان الآباء لكن الاضافة تنبئ عن تقييد وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ماء الشجر وماء الرمان يصح واطلاق اسم الماء من غير اضافة لا يصح فقوله بايمان يوهم أنه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا حيث أثبت الايمان المضاف ولم يكن ايمانا فقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم أنه ايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم أنه لا يوجب الامان في الدنيا الا ايمان الاباء وهذا وجه حسن ثم قال تعالى (كل امرئ بما كسب رهين) قال الواحدي هذا عود الى ذكر أهل النار فانهم مرتهنون في النار وأما المؤمن فلا يكون مرتهنا قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ بما كسب رهين عام في كل أحد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا أربق بالرهن والذي يظهر منه أنه عام في حق كل أحد وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله أعلم كل امرئ بما كسب راهن أي دائم ان أحسن ففي الجنة مؤبدا وان أساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا أن في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله يبقي أعمالهم لكونها عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى مع عامله ثم قال تعالى (وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون) أي زدناهم مأكولا ومشروبا أما المأكول فالفاكهة واللحم وأما المشروب فالكاس الذي يتنازعون فيها وفي تفسيرها لطائف (اللطيفة الاولى) لما قال ألحقنا بهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جاريا على عادة الملوك في الدنيا اذا زادوا في حق عبد من عبيدهم يزيدون في أقدار أخبازهم واقطاعهم واختار من المأكول ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام المتنعمين وجمع أوصافا حسنة في قوله مما يشتهون لانه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل احد يعطى ما يشتهي فان قيل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع ألم نقول ليس كذلك بل

قوله والا أربق بقيد معنوى بالربق وهو تشبيه البهم والذى فى الـ صالحات فك أو بقها اه أو حبسها

الاشتهاء به اللذة والله تعالى لا يتركه في الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتألم بل المشتهى حاصل مع الشهوة والانسان في الدنيا لا يتألم الا بأحد أمرين اما باشتهاء صادق وعجزه عن الوصول الى المشتهى واما بحصول أنواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الآخرة (اللطيفة الثانية) لما قال وما ألتناهم ونفي النقصان يصدق بحصول المساوي فقال ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بطريق آخر وهو الزيادة والامداد فان قيل أكثر الله من ذكر الاكل والشرب وبعض العارفين يقولون لخاصة الله بالله شغل شاغل عن الاكل والشرب وكل ما سوى الله نقول هذا على العمل ولهذا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقال بما كنتم تعملون وأما على العلم بذلك فذلك ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم أي النفوس ما تتفكه به وللارواح ما تتمناه من القربة والزلفى وقوله تعالى (يتنازعون فيها كأسا) فيكون ذلك على عادة الملوك اذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب وقوله تعالى يتنازعون أي يتعاطون ويحتمل أن يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فانهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب أحدهم يرى الآخر واجبا أن يشرب مثل ما شربه حريفه ولا يرى واجبا أن يأكل مثل ما أكل نديمه وجليسه وقوله تعالى (لا لغو فيها ولا تأثيم) وسواء قلنا فيها عائدة الى الجنة أو الى الكأس فذكرهما لجريان ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا فقال تعالى ليس في الشرب في الآخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذي بسبب نهوض الشهوة والغضب عند فتور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو أن يقال لا يعتريه كما يعتري الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم أي لا ينسب الى اثم وفيه وجه رابع وهو أن يكون المراد من التأثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العربدة فيسكن وينام ولا يؤذي ولا يتأذى ولا يهذي ولا يسمع الى من هذي ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها ثم قال تعالى (ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون) أي بالكؤس وقال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين وقوله لهم أي ملكهم اعلاما لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجوها اخر وهو انه تعالى لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا فان الغلمان في الدنيا اذا طافوا على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ انفسهم اما لتوقع النفع أو لتوفر الصفح وأما في الآخرة فطوفهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذي هذا شأنه له مزية على غيره وربما يبلغ درجة الاولاد وقوله تعالى كأنهم لؤلؤ أي في الصفاء والمكنون ليفيد زيادة في صفاء الوانهم أو لبيان أنهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم في أكنافهم ثم قال تعالى (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قالوا انا كنا قبل في أهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم انا كنا من قبل ندعوه انه هو البر الرحيم) اشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا فتزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة ومن الضيق الى السعة ويزداد الكافر ألما حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف الى التلف ومن النعيم الى الجحيم ثم يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في اهلنا مشفقين وهو انهم يكون تساؤلهم عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهو ان يكون اشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطأهم ثم قال تعالى (فذكر فما انت بنعمت ربك بكاهن ولا مجنون أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون قل تربصوا فاني معكم من المتربصين) وتعلق الآية بما قبلها ظاهر لانه تعالى بين ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهليهم والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور بتذكير من يخاف الله تعالى بقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فحقق من يذكره فوجب التذكير وأما الرسول عليه السلام فليس له الا الاتيان بما أمر به وفيه

مسائل (الاولى) فى الفاء فى قوله فذكر وقد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء (المسئلة الثانية) معنى الفاء فى قوله فما انت أيضا قد علم اى انك لست بكاهن فلا تنفر ولا تتبع اهواءهم فان ذلك سيرة المزور فذكر فانك لست بمزور وذلك سبب التذكير (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجهان (الاول) أن العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء وتتقى السنتهم فان الشعر كان عندهم يحفظ ويدون وقالوا الانعارضه فى الحال مخافة أن يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر وتربص موته (الثانى) أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذى أتيت به يبقى ابد الدهر وكتابى يتلى الى قيام الساعة فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذى يذكره فى حق آلهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فنتربص به ذلك (المسئلة الرابعة) ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمى بمنون وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا قولهم نتربص يحتمل وجها آخر وهو أن يكون المراد أنه اذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورث وهنه فيتبين لكل فساد أمره وكساد شعره (المسئلة الخامسة) كيف قال تربصوا بلفظ الامر وأمر النبى صلى الله عليه وسلم يوجب المأمور أو يفيد جوازه وتربصهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بأمر وانما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فانى لست عنك بغافل وهو أمر لتهوين الامر على النفس كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول أشكوك الى زيد فيقول اشكنى أى لا يهمنى ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه لو قال لا تشكنى لكان ذلك دليل الخوف وانما فيه معناه فانى بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال تربصوا أولا تربصوا كما قال اصبروا أولا تصبروا نقول ليس كذلك لانه اذا قال القائل فيما ذكرنا من المثال اشكنى أولا تشكنى يكون ذلك مفيدا عدم خوفه منه فاذا قال اشكنى يكون أدل على عدم الخوف فكأنه يقول أنا فارغ عنه وانما أنت تتوهم أنه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك (المسئلة السادسة) فى قوله تعالى فانى معكم من المتربصين وهو يحتمل وجوها (أحدها) انى معكم من المتربصين أتربص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وفى غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذى نقوله فى هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوها وبيانها هو أن قوله تعالى نتربص به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت فقوله انى معكم من المتربصين معناه انى أخاف الموت ولا اتمناه لا لنفسى ولا لاحد لعدم علمى بما قدمت يداه وانما أنا نذير وأنا أقول ما قال ربى أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم فتربصوا موتى وأنا متربصه ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدى ويحتمل ان يكون كما قيل تربصوا موتى فانى متربص موتكم بالعذاب وان قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكار كون صروف الدهر مؤثرة فكأنه يقول انا من المتربصين حتى ابصر ماذا يأتى به دهركم الذى تجعلونه مهلكا وماذا يصيبنى منه وعلى التقديرين فقول النبى صلى الله عليه وسلم نتربص ما يتربصون غيران فى الاول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفى الثانى تربصه مع اعتقاد عدم التأثير على طريقة من يقول انا ايضا انتظر ما ينتظره حتى يرى ماذا يكون منكرا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه وانما قلنا هذا لان ترك المفعول فى قوله انى معكم من المتربصين لكونه مذكورا وهو ريب المنون اولى من تركه وارادة غير المذكور وهو العذاب (الثانى) نتربص صروف الدهر ليظهر عدم تأثيرها فيه ولم يتربص بهم شيئا على الوجهين وعلى هذا الوجه يتربص بقاءه بعدهم وارتفاع كلمته فلم يتربص بهم شيئا على الوجوه التى اخترناها فقال انى معكم من المتربصين ثم قال تعالى (ام تأمرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون) وأم هذه ايضا على ما ذكرنا متصلة تقديرها انزل عليهم ذكر ام تأمرهم احلامهم بهذا وذلك لان الاشياء اما ان تثبت بسمع واما ان تثبت بعقل فقال هل ورد امر سمعى ام عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يغترون ويقولون ما لا دليل عليه سمعا ولا مقتضى له عقلا والطغيان مجاوزة الحد فى العصيان وكذلك كل شئ ظاهر مكروه قال الله تعالى لما طغى الماء وفيه مسائل (الاولى) اذا كان المراد ما ذكرت فلم اسقط ما يصدر به نقول لان كون

مايقولون به مستندا الى نقل معلوم لا يخفى واما كونه معقولا فهم كانوا يدعون انه معقول واما كونهم طاغين
فهو حق نخص الله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله به فهم قالوا نحن نتبع العقل والله تعالى قال هم طاغون
فذكر الامرين اللذين وقع فيهما الخلاف (المسئلة الثانية) قوله تأمرهم احلامهم اشارة الى أن كل ما يكون على
وفق العقل لا ينبغى أن يقال يجب قوله عقلا فهل صار واجب عقلا مأمورا به (المسئلة الثالثة) ما الاحلام
نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول
لا يتحرك عن مكانه والحلم من الحلم وهو أيضا سبب وقار المرء وثباته وكذلك يقال للعقول النهى من النهى وهو
المنع وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم فى أصل اللغة هو ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب البلوغ
وعنده يصير الانسان مكلفا وكان الله تعالى من لطف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل
العقل فاشار الى العقل بالاشارة الى ما يقارنه وهو الحلم ليعلم أنه نذير كمال العقل لا العقل الذى به يحترز
الانسان تخطى الشوك ودخول النار وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا أن الانسان لا ينبغى أن يقول
كل معقول بل لا يقول الا ما يأمره به العقل الرزين الذى عنده يصح التكليف (المسئلة الرابعة) هذا اشارة
الى ماذا نقول فيه وجوه (الاول) ان يكون هذا اشارة مبهمة اى بهذا الذى يظهر منهم قولا وفعلا حيث
يعبدون الاصنام والاوثان ويقولون الهذيان من الكلام (الثانى) هذا اشارة الى قولهم هو كاهن هو شاعر
هو مجنون (الثالث) هذا اشارة الى التربص فانهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى اعقولهم تأمرهم بتربص
هلاكهم فان أحدا لم يتوقع هلاك نبيه الا وهلك (المسئلة الخامسة) هل يصح ان تكون أم فى هذا الموضع
بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون انه شاعر قولا بل يعتقدونه عقلا ويدخل فى عقولهم ذلك أى ليس ذلك
قولا منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهنا ومجنونا ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون لكن بل
ههنا واضح وفى قوله بل تأمرهم أحلامهم خفى ثم قال تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون) وهو متصل
بقوله تعالى أم يقولون شاعر نتربص به وتقديره على ما ذكرنا أتقولون كاهن أم تقولون شاعر ام تقوله ثم
قال لبطلان جميع الاقسام (فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) اى ان كان هو شاعرا ففيكم الشعراء البلغاء
والكهنة الاذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد ويقص القصص ولا يختلف الناقص والزائد فليأتوا بمثل
ما اتى به والتقول يراد به الكذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان التفعل للتكلف وارادة الشىء وهو ليس
على ما يرى يقال تمرض فلان أى لم يكن مريضا وارى من نفسه المرض وحينئذ كأنهم كانوا يقولون
الكذب وليس بقول انما هو تقول صورته صورة القول وليس فى الحقيقة به ليعلم أن المكذب هو الصادق
وقوله تعالى بل لا يؤمنون بيان هذا أنهم كانوا فى زمان نزول الوحى وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها
وكان ذلك يقتضى أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضى الله عنهم وهم
لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا ايضا وهو ان يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الامور
ولم يظهر الامر عندهم ذلك الظهور وقوله تعالى فليأتوا الفاء للتعقيب اى اذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا
بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث (الاول) قال بعض العلماء فليأتوا امر تعجيز يقوله
القائل لمن يدعى امرا أو فعلا ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر ههنا مبقى على حقيقته لانه لم يقل
ائتوا مطلقا بل انما قال ائتوا ان كنتم صادقين وعلى هذا التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الاتيان به وامر
التعجيز فى كلام الله تعالى قوله تعالى ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر وليس
هذا بحثا يورث خللا فى كلامهم (الثانى) قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثا فيكون محدثا
نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث والقديم ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقادم العهد
لا بمعنى سلب الاولية وذلك لا نزاع فيه (الثالث) النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف فى التعريف والتنكير
لكن الموصوف حديث وهو منكر مضاف الى القرآن والمضاف الى المعرف معرف فكيف هذا نقول مثل
وغير لا يتعرفان بالاضافة وكذلك كل ما هو مثلهما والسبب ان غيرا ومثلا وأمثالهما فى غاية التنكير فانك

اذا قلت ما رأيت شيئا مثل زيد يتناول كل شئ فان كل شئ مثل زيد فى كونه شيئا فالجماد مثله فى الجسم والحجم والامكان والنبات مثله فى النشو والنماء والذبول والفناء والحيوان مثله فى الحركة والادراك وغيرهما من الاوصاف واما غير فهو عند الاضافة ينكر وعند قطع الاضافة ربما يعرف فانك اذا قلت غير زيد صار فى غاية الابهام فانه يتناول أمورا لا حصر لها واما اذا قطعته عن الاضافة ربما تقول الغير والمغايرة من باب واحد وكذلك التغير فتجعل الغير كأسماء الاجناس او تجعله مبتدأ أو تريد به معنى معينا (البحث الرابع) ان كانوا صادقين أى فى قولهم تقوّله وقد ذكرنا أن ذلك راجع الى ما سبق من أنه كاهن وانه مجنون وانه شاعر وانه متقوّل ولو كانوا صادقين فى شئ من ذلك لهان عليهم الاتيان بمثل القرآن ولما امتنع كذبوا فى الكل (البحث الخامس) قد ذكرنا أن القرآن معجز ولا شك فيه فان الخلق عجزوا عن الاتيان بمثل ما يقرب منه مع التحدى فاما أن يكون كونه معجزا لفصاحته وهو مذهب اكثر أهل السنة واما أن يكون معجزا لصرف الله عقول العقلاء عن الاتيان بمثله وعقله السنتهم عن النطق بما يقرب منه ومنع القادر من الاتيان بالمقدور كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فان من قال لغيره انا احرك هذا الجبل يستبعد منه وكذا اذا قال انى أفعل فعلا لا يقدر الخلق على حمل تفاحة من موضعها يستبعد منه على ان كل واحد فعل معجز اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان يقال هو معجز بهما جميعا * ثم قال تعالى (أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون) ومن ههنا الاخلاف ان أم ليست بمعنى بل لكن أكثر المفسرين على ان المراد ما يقع فى صدر الكلام من الاستفهام اما بالهمزة فكأنه يقول أخلقوا من غير شئ او هل ويحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذى يقع فى اثناء الكلام وتقديره أما خلقوا أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول لما كذبوا النبى صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر وبرأه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالا لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم كأنه يقول كيف يكذبونه وفى أنفسهم دليل صدقه لان قوله فى ثلاثة أشياء فى التوحيد والحشر والرسالة ففى أنفسهم ما يعلم به صدقه وبيانه هو انهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا ان فى كل شئ له آية * تدل على انه واحد * وقد بيناه وجوها مرارا فلا نعيده وأما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثانى وامكانه ويدل على ما ذكرنا ان الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله أم لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون (المسئلة الثانية) اذا كان الامر على ما ذكرت فلم حذف قوله أما خلقوا نقول لظهور انتفاء ذلك ظهورا لا يبقى معه للخلاف وجه فان قيل فلم يصدر بقوله أما خلقوا ويقول أم خلقوا من غير شئ نقول ليعلم ان قبل هذا أمرا منفيا ظاهرا وهذا المذكور قريب منه فى ظهور البطلان فان قيل قوله أم خلقوا من غير شئ أيضا ظاهر البطلان لانهم علموا انهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة نقول الاول أظهر فى البطلان لان كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكرا للضرورة فنكره منكر لامر ضرورى (المسئلة الثالثة) ما المراد من قوله تعالى من غير شئ نقول فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير خالق وقيل انهم خلقوا لا لشئ عبثا وقيل انهم خلقوا من غير أب وأم والمحتمل أن يقال أم خلقوا من غير شئ أى ألم يخلقوا من تراب أو من ماء دليله قوله تعالى ألم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل أن يقال الاستفهام الثانى ليس بمعنى النفى بل هو بمعنى الاثبات قال الله تعالى أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤن كل ذلك فى الاول منفى وفى الثانى مثبت كذلك ههنا قال الله تعالى أم خلقوا من غير شئ أى الصادق هو هذا الثانى حينئذ وهذا كما فى قوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فان قيل كيف يكون ذلك الاثبات والآدمى خلق من تراب نقول والتراب خلق من غير شئ فالانسان اذا نظرت الى خلقه واسندت النظر الى ابتداء أمره وجدته خلق من غير شئ أو نقول المراد أم خلقوا من غير شئ مذكور او معتبر وهو الماء المهين (المسئلة الرابعة) ما الوجه فى ذكر الامور الثلاثة التى فى الآية نقول هى أمور مرتبة كل

واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بهما وقال أما خلقوا أصلا ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لانتفاء الايجاد وهو الخلق وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الاول أم خلقوا من غير شئ أم يقولون بأنهم خلقوا الا لشئ فلا اعادة كما قال أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وعلى قولنا ان المراد خلقوا الامن تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شئ بل يكون ابداعيا يخفى كونه مخلوقا على بعض الاغبياء ولهذا قال بعضهم السماء رفع اتفاقا ووجد من غير خالق وأما الانسان الذى يكون أولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما لا يتمكن أحد من انكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى أم خلقوا بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بأن خلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها ترابا ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا شيئا من تلك الاشياء خلقوا منه خلقا فما خلقوا من غير شئ حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق ولهذا أكثر الله من قوله خلقنا الانسان من نطفة وقوله ألم نخلقكم من ماء مهين يتناول الامرين المذكورين فى هذا الموضع لان قوله ألم نخلقكم من ماء يحتمل أن يكون نفى المجموع بنفى الخلق فيكون كأنه قال أخلقتم لامن ماء وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شئ أى من غير خالق ففيه ترتيب حسن أيضا وذلك لان نفى الصانع اما ان يكون بنفى كون العالم مخلوقا فلا يكون ممكنا واما ان يكون ممكنا لكن الممكن لا يكون محتاجا فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال وأما قوله تعالى أم هم الخالقون معناه أهم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل فان دأب الانسان انه يعيى بالخلق فما قولهم أما خلقوا فلا يثبت لهم اله البتة أم خلقوا وخفى عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا اليه العجز ومثله قوله تعالى أفعيينا بالخلق الاول هذا بالنسبة الى الحشر وأما بالنسبة الى التوحيد فلا رد عليهم حيث قالوا الامور مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا أجعل الآلهة الها واحدا فقال تعالى أم هم الخالقون حيث لا يقدر الخباز على الخياطة والخياط على البناء وكل واحد يشغله شأن عن شأن * ثم قال تعالى (أم خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون) وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره الزمخشرى وهو انهم لا يوقنون بأنهم خلقوا وهو حينئذ فى معنى قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله أى هم معترفون بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم (وثانيها) المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الامر كذلك اى ما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله (وثالثها) لا يوقنون أصلا من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان ليس بكافر لبيان مذهبه وان لم ينو مفعولا وكذلك قول القائل فلان يؤذى ويؤذى لبيان ما فيه لا مع القصد الى ذكر مفعول وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل بل لا يوقنون أصلا وان جئتهم بكل آية يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وهذه الآية اشارة الى دليل الآفاق وقوله من قبل أم خلقوا دليل الانفس * ثم قال تعالى (أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون) وفيه وجوه (أحدها) المراد من الخزائن خزائن الرحمة (ثانيها) خزائن الغيب (ثالثها) انه اشارة الى الاسرار الالهية المخفية عن الاعيان (رابعها) خزائن المخلوقات التى لم يرها الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاول والثانى منقول والثالث والرابع مستنبط وقوله تعالى أم هم المسيطرون تتمة الرد عليهم وذلك لانه لما قال أم عندهم خزائن ربك اشارة الى انهم ليسوا بخزنة الله فيعلموا خزائن الله وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة ينتفى العلم لجواز أن يكون مشرفا على الخزانة فان العلم بالخزائن عند الخازن والكاتب فى الخزانة فقال لستم بخزنة ولا بكتبة الخزانة المسلطين عليها ولا يبعد تفسير المسيطرين بكتبة الخزانة لان التركيب يدل على السطر وهو يستعمل فى الكتاب وقيل المسيطر المسلط وقرئ بالصاد وكذلك فى كثير من السينات التى مع الطاء كما فى قوله تعالى بمسيطر ومصيطر * ثم قال تعالى (أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين) وهو أيضا تتميم للدليل فان من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد يطلع على الامر بالسماع من الخازن او الكاتب فقال أنتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتمعتم بهم لانهم ملائكة ولا صعود لكم اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود نفى الصعود ولا يلزم من نفى السلم لهم نفى الصعود فما الجواب

عنه نقول النفي أبلغ من نفي الصعود وهو نفي الاستماع وآخر الآية شاملة للكل قال تعالى فليأت مستمعهم بسلطان مبين (المسألة الثانية) السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فما الجواب نقول من وجهين (أحدهما) ماذكره الزمخشري ان المراد يستمعون صاعدين فيه (وثانيهما) ماذكره الواحدي ان في بمعنى على كما في قوله تعالى ولأصلبنكم في جذوع النخل أي على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الاضمار والتغيير (المسألة الثالثة) لم ترك ذكر مفعول يستمعون وماذا هو نقول فيه وجوه (أحدها) المستمع هو الوحي أي هل لهم سلم يستمعون فيه الوحي (ثانيها) يستمعون ما يقولون من انه شاعر وان لله شريكا وان الحشر لا يكون (ثالثها) ترك المفعول رأسا كأنه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول وكلامه ليس بمرسل (المسألة الرابعة) قال فليأت مستمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله نقول طلب منهم ما يكون أهون على تقدير صدقهم ليكون امتناعهم عنه أدل على بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا أي اجتمعوا عليه وتعاونوا وأتوا بمثله فان ذلك عند الاجتماع أهون وأما الارتقاء في السلم بالاجتماع متعذر لانه لا يرتقي الا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة العليا الا واحد فقال فليأت ذلك الواحد الذي كان أشد رقيا بما سمعه (المسألة الخامسة) قوله بسلطان مبين ما المراد به نقول هو اشارة الى لطيفة وهي انه لو طلب منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت مستمعهم بما سمع لكان لواحد ان يقول انا سمعت كذا وكذا فيفتري كذبا فقال لا بل الواجب ان يأتي بدليل يدل عليه * ثم قال تعالى (أم له البنات ولكم البنون) اشارة الى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق آخر وهو ان المتصرف انما يحتاج الى الشريك لعجزه والله قادر فلا شريك له فانهم قالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام وغيرها شركاء وانما نعظمها لانها بنات الله فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات وخلق البنات والبنين انما كان لجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الاصل من غير أن يقوم مقامه الفصل فقدر الله التوالد ولهذا لا يكون في الجنة ولادة لان الدار دار البقاء لا موت فيها للآباء حتى تقام العمارة بحدوث الابناء اذا ثبت هذا فالولد انما يكون في صورة امكان فناء الاب ولهذا قال تعالى في أوائل سورة آل عمران هو الحي القيوم أي حي لا يموت فيحتاج الى ولد يرثه وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف فيفتقر الى ولد يقوم مقامه لانه ورد في نصارى نجران ثم ان الله تعالى بين هذا بأبلغ الوجوه وقال انهم يجعلون له بنات ويجعلون لانفسهم بنين مع ان جعل البنات لهم أولى وذلك لان كثرة البنات تعين على كثرة الاولاد لان الاناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم احبال أنثى واحدة بأولاد الا ترى ان الغنم لا يذبح منها الاناث الا نادرا وذلك لما ثبت ان ابقاء النوع بالانثى أنفع نظرا الى التكثير فقال تعالى انا القيوم الذي لا فناء لي ولا حاجة في بقاء النوع في حدوث الشخص وأنتم معرضون للموت العاجل وبقاء العالم بالاناث أكثر وتبرؤن منهن والله تعالى مستغن عن ذلك وتجعلون له البنات وعلى هذا فما تقدم كان اشارة الى نفي الشريك نظرا الى انه لا ابتداء لله وهذا اشارة الى نفي الشريك نظرا الى انه لا فناء له فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا أمر في غاية القبح لا يخفى على عاقل والقوم كان لهم العقول التي هي مناط التكليف وذلك القدر كاف في العلم بفساد هذا القول نقول ذلك القول دعاهم اليه اتباع العقل وعدم اعتبار النقل ومذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل بمعزل لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار للنقل لان العقل هناك كاف ثم قالوا الوالد يسمى والدا لانه سبب وجود الولد ولهذا يقال اذا ظهر شيء من شيء هذا تولد من ذلك فيقولون الحي تتولد من عفونة الخلط فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة سببا واجبا لا اختيار له فسموه بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله في تسميته بذلك عن التسمية بما يوهم النقص ووجوب الاقتصار في أسمائه على الاسماء الحسنى التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا بجواز اطلاق الاسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا ومعشوقا وسموه أبا ووالدا ولم يسموه ابنا ولا مولودا باتفاقهم وذلك ضلالة * ثم قال تعالى (أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون) وجه التعلق

هو ان المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسموا الموجود بعد العدم مولودا ومتولدا والموجد والدا لزمهم الكفر بسببه والاشراك فقال لهم ما الذى يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هل ذلك لطلبه منكم شيئا فما كان يسعهم ان يقولوا نعم فلم يبق لهم الا أن يقولوا لا فنقول لهم كيف اتبعتم قول الفلسفى الذى يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله تعالى لفظا ان لم يكن معنى كما تقولون ولا تتبعون الذى يأمركم بالعدل فى المعنى والاحسان فى اللفظ ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا فى غاية الحسن من التقدير وأما التفسير ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة فى سؤال النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال أم تسألهم ولم يقل أم يسألون أجرا كما قال تعالى أم يقولون وقال تعالى أم يريدون كيدا الى غير ذلك نقول فيه فائدتان (احداهما) تسلية قلب النبى صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من الاتباع صعب على النبى صلى الله عليه وسلم فقال له ربه أنت أتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فأنت غير ملوم وانما كنت تلام لو كنت طلبت منهم أجرا فهل طلبت ذلك فأثقلهم لا فلا حرج عليك اذا (ثانيتهما) انه لو قال أم يسألون لزم نفى طلب أجر مطلقا وليس كذلك وذلك لانهم كانوا يشركون ويطالبون بالاجر من رؤسائهم وأما النبى صلى الله عليه وسلم فقال له أنت لا تسألهم أجرا فهم لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال (المسئلة الثانية) ان قال قائل ألزمت ان تبين ان أم لا تقع الا متوسطة حقيقة أو تقديرا فكيف ذلك ههنا نقول كأنه تعالى يقول أتهديهم لوجه الله أم تسألهم أجرا وترك الاول لعدم وقوع الانكار عليه كما قلنا فى قوله أم له البنات أن المقدر اهو واحد أم له البنات وترك ذكر الاول لعدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه لا يريد وجه الله تعالى وانما يريد الرياسة والاجر فى الدنيا (المسئلة الثالثة) هل فى خصوص قوله تعالى أجرا فائدة لا توجد فى غيره لو قال أم تسألهم شيئا أو مالا أو غير ذلك نقول نعم وقد تقدم القول منى ان كل لفظ فى القرآن فيه فائدة وان كنا لا نعلمها والذى يظهر ههنا ان ذلك اشارة الى أن ما يأتى به النبى صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لان الاجر لا يطلب الا عند فعل شىء يفيد المطلوب منه الاجر فقال أنت أتيتهم بما لو طلبت عليه أجرا وعلموا كمال ما فى دعوتك من المنفعة لهم وبهم لأتوك بجميع أموالهم وافدوك بانفسهم ومع هذا لا تطلب منهم أجرا ولو قال شيئا أو مالا لما حصلت هذه الفائدة والله أعلم (المسئلة الرابعة) هذا يدل على انه لم يطلب منهم أجرا ما وقوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة فى القربى يدل على انه طلب اجرا ما فكيف الجمع بينهما نقول لا تفرقة بينهما بل الكل حق وكلاهما ككلام واحد وبيانه هو ان المراد من قوله الا المودة فى القربى هو انى لا أسئلكم عليه أجرا يعود الى الدنيا وانما اجرى المحبة فى الزلفى الى الله تعالى وان عباد الله الكاملين أقرب الى الله تعالى من عباده الناقصين وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموه وأرسلهم لتكميل عباده فكملوا أقرب الى الله من الذين لم يرسلهم الله ولم يكملوا وعلى هذا فهو فى معنى قوله ان أجرى الا على الله واليه أنتهى وقوله صلى الله عليه وسلم فانى أباهى بكم الامم يوم القيامة وقوله فهم من مغرم مثقلون بين ما ذكرنا ان قوله أم تسألهم أجرا المراد أجر الدنيا وقوله قل لا أسئلكم عليه أجرا المراد العموم ثم استثنى ولا حاجة الى ما قاله الواحدى ان ذلك منقطع معناه لكن المودة فى القربى وقد ذكرناه هناك فليطلب منه (المسئلة الخامسة) قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طالبهم بأجر ما كان لهم ان يتركوا اتباعه بأدنى شىء اللهم الا ان اثقلهم التكليف ويأخذ كل مالهم ويمنعهم التخليف فيثقلهم الدين بعد ما لا يبقى لهم العين

• ثم قال تعالى (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) وهو على الترتيب الذى ذكرناه كأنه تعالى قال لهم بم اطرحتم الشرع ومحاسنه وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الاوهام الفاسدة التى تسمونها المعقولات والنبى صلى الله عليه وسلم لا يطلب منكم أجرا وانتم لا تعلمون فلا عذر لكم لان العذر اما فى الغرامة

وأما فى عدم الحاجة الى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
كيف التقدير قلنا لا حاجة الى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كأنه قال أتهديهم لوجه الله
تعالى أم تسألهم أجرا فيمتنعون أم لا حاجة لهم الى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون (المسئلة
الثانية) الالف واللام فى الغيب لتعريف ماذا ألجنس أو للعهد نقول الظاهر ان المراد نوع الغيب كما يقول
القائل اشترى اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحما معينا والمراد فى قوله تعالى عالم الغيب والشهادة
الجنس واستغراقه لكل غيب (المسئلة الثالثة) على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص
لا يكون غيبا نقول معناه حضر عندهم ما غاب عن غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله نتربص به ريب المنون أى
أعندكم الغيب تعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف لبعد ذلك ذكرا ولان قوله تعالى قل تربصوا متصل به
وذلك يمنع اتصال هذا بذلك (المسئلة الرابعة) ما الفائدة فى قوله فهم يكتبون نقول وضوح الامر
واشارة الى ان ما عند النبى صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم بالوحى أمورا واسرارا واحكاما واخبارا
كثيرة كلها هو جازم بها وليس كما يقول المتفرس الامر كذا وكذا فان قيل لما كتب به خطك انه يكون يمتنع
ويقول انا لا أدعى فيه الجزم والقطع ولكن اذكره كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وان كان قاطعا
يقول اكتبوا هذا عنى وأثبتوا فى الدواوين ان فى اليوم الفلانى يقع كذا وكذا فقوله أم عندهم الغيب فهم
يكتبون يعنى هل صاروا فى درجة محمد صلى الله عليه وسلم حتى استغنوا عنه وأعرضوا ونقل عن ابن قتيبة ان
المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله أى حكم الله
وليس المراد ذلك بل هو من باب الاضمار معناه بما فى كتاب الله تعالى يقال فلان يقضى بمذهب الشافعى أى
بما فيه ويقول الرسول الذى معه كتاب الملك للرعية اعملوا بكتاب الملك * ثم قال تعالى (أم يريدون
كيدا فالذين كفروا هم المكيدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين
قلنا يبين ذلك بيان المراد من قوله أم يريدون كيدا فبعض المفسرين قال أم يريدون أن يكيدوا ولكنهم
المكيدون اى لا يقدرون على الكيد فان الله يصونك بعينه وينصرك بصونه وعلى هذا اذا قلنا بقول من يقول
أم عندهم الغيب متصل بقوله تعالى نتربص به ريب المنون فيه ترتيب فى غاية الحسن وهو انهم لما قالوا
نتربص به ريب المنون قيل لهم أتعلمون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم أم تريدون كيدا فتقولون نقتله فيموت
قبلنا فان كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون عليه فأنتم غالطون فان الله يصونه
عنكم وينصره عليكم وأما على ما قلنا ان المراد منه انه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم على الهداية مالا
وأنتم لا تعلمون ما جاء به ولا حدا يته لكونه من الغيوب فنقول فيه وجوه (الاول) ان المراد من قوله تعالى
أم يريدون كيدا أى من الشيطان وازاغته فيحصل مرادهم كأنه تعالى قال أنت لا تسألهم أجرا وهم
لا يعلمون الغيب فهم محتاجون اليك وأعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بازاغته والارادة
بمعنى الاختيار والمحبة كما قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه وكما قال أئفكا آلهة دون الله
تريدون وأظهر من ذلك قوله تعالى انى أريد أن تبوء باثمى واثمك (الوجه الثانى) ان يقال ان المراد والله أعلم
أم يريدون كيد الله فهو واصل اليهم وهم عن قريب مكيدون وترتيب الكلام هو انهم لما لم يبق لهم حجة
فى الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أرسل اليهم رسولا لا يسألهم أجرا ويهديهم الى ما لا علم لهم
ولا كتاب عندهم وهم يعرضون فهم يريدون اذا أن يهلكهم ويكيدهم لان الاستدراج كيد والاملاء
لازدياد الاثم كذلك لا يقال هو فاسد لان الكيد والاساءة لا يطلق على فعل الله تعالى الا بطريق المقابلة
وكذلك المكر فلا يقال اساء الله الى الكفار ولا اعتدى الله الا اذا ذكر اولا فيهم شئ من ذلك ثم قال بعد ذلك
بسببه لفظا فى حق الله تعالى كما فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
وقال ومكروا ومكر الله وقال يكيدون كيدا وأكيد كيدا لانا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن
ممن وجد منه الا ترى ان ابراهيم عليه السلام قال لأكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة

(المسألة الثانية) ما الفائدة فى قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل أم يريدون كيدا فهم المكيدون أو فهم المكيدون نقول الفائدة كون الكافر مكيدا فى مقابلة كفره لا فى مقابلة ارادته الكيد ولو قال ام يريدون كيدا فهم المكيدون كان يفهم منه انهم ان لم يريدوه لا يكونوا مكيدين وهذا يؤيد ماذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله بمعنى عذابه اياهم لان قوله فالذين كفروا هم المكيدون عام فى كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله أى يعذبه وصار المعنى على ماذكرناه أتهديهم لوجه الله أم تسألهم اجرا فتثقلهم فيمتنعون عن الاتباع أم عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك ام ليس شئ من هذين الامرين الاخيرين فيريدون العذاب والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون (المسألة الثالثة) ما الفائدة فى تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيدا بك او كيدا يتزل بانفسهم أو غير ذلك ليزول الابهام نقول فيه فائدة وهى الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكأنه قال يأتيهم بغتة ولا يكون لهم به علم أو يكون ايرادا لعظمته كما ذكرنا مرارا ＊ ثم قال تعالى (أم لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون) اعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وفى سبحان الله بحث شريف وهو ان أهل اللغة قالوا سبحان الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرنا ذلك فى تفسير قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون واكثرنا من الفوائد فان قيل يجوز ان تقول سبحان اسم مصدر وتقول سبحان على وزن فعلان فتذكر سبحان فى غير مواضع الايقاع لله كما قلت فى التسبيح نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفى كلمة ظرف حيث يخبر عنه مع ان الحرف لا يخبر عنه فيجاب بان من وفى حينئذ جعلا كالاسم ولم يتركا على أصلهما المستعمل فى مثل قولك أخذت من زيد والدرهم فى الكيس فكذلك سبحان الله فيما ذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فانه حينئذ لم يترك علما كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التسبيح فيما ذكرنا (المسألة الرابعة) ما فى قوله تعالى عما يشركون يحتمل وجهين (أحدهما) ان تكون مصدرية معناه سبحانه عن اشراكهم (ثانيهما) خبرية معناه عن الذين يشركون وعلى هذا فيحتمل ان يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون البنات لله فقال سبحان الله عن البنات والبنين ويحتمل أن يكون عن مثل الآلهة لانهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحان الله عن مثل ما يعبدونه ＊ ثم قال تعالى (وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم) وجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار أشار الى انه لم يبق لهم شئ من وجه الاعتذار فان الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا وبعد ذلك ان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب أى يشكرون الآية لكن الآية اذا ظهرت فى أظهر الاشياء كانت أظهر وبيانه هو ان من يأتى بجسم من الاجسام من بيته وادعى فيه انه فعل به كذا فربما يخطر ببال السامع انه فى بيته ولما يدعيه فاذا قال للناس هاتوا اجساما تريدون حتى اجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم لكن أظهر الاشياء عند الانسان الارض التى هى مهده وفرشه والسماء التى هى سقفه وعرشه وكانت العرب على مذهب الفلاسفة فى أصل المذهب ولا يلتفت الى قول الفلسفى حيث يقول نحن ننزه غاية التنزيه حتى لا نجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واحدا فى الحقيقة فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنما منحوتا نقول انتم لما نسبتم الحوادث الى الكواكب وشرعتم فى دعوة الكواكب اخذ الجهال عنكم ذلك واتخذوه مذهبا واذا ثبت ان العرب فى الجاهلية كانت فى الاصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون الارض طبعها التكوين والسماء طبعها تمنع الانفصال والانفكاك فقال الله تعالى ردا عليهم فى مواضع ان نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفا من السماء ابطالا للطبائع وايثارا للاختيار فى الوقائع فقال ههنا ان أتينا بشئ غريب فى غاية الغرابة فى اظهر الاشياء وهو السماء التى يرونها أبدا ويعلمون أن أحدا لا يصل اليها بالعمل بالادوية وغيرها ما يوجب سقوطها لا نكروا ذلك فكيف يعادون ذلك من الامور والذى يؤيد ماذكرناه وانهم كانوا على مذهب الفلاسفة فى أمر السماء انهم قالوا

أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أى ذلك فى زعمك ممكن فاما عندنا فلا والكسفة القطعة يقال
كسفة من ثوب اى قطعة وفيه مباحث (البحث الاول) استعمل فى السماء لفظة الكسف واللغويون ذكروا
استعمالها فى الثوب لان الله تعالى شبه السماء بالثوب المنشور ولهذا ذكر فيما مضى فقال والسموات
مطويات وقال تعالى يوم نطوى السماء (البحث الثانى) استعمل الكسف فى السماء والخسف فى الارض
فقال تعالى نخسف بهم الارض وهو يدل على قول من قال يقال فى القمر خسوف وفى الشمس كسوف
ووجهه ان مخرج الخاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الاسفل للاسفل
والاعلى للاعلى فقالوا فى الشمس والسماء الكسوف والكسف وفى القمر والارض الخسوف والخسف
وهذا من قبيل قولهم فى الماتح والمايح ان ما نقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من أسفل عند من يجوز نقطه
من أسفل لمن تحت فى أسفل البئر (البحث الثالث) وأما قوله فى السحاب وتجعله كسفا مع انه تحت القمر وقال
فى القمر وخسف القمر وذلك لان القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب
اعتبر فيه نسبته الى أهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل فى القمر خسف بالنسبة الى السحاب وانما
قيل ذلك بالنسبة الى الشمس وفى السحاب قيل بالنسبة الى الارض (المسئلة الثانية) ساقطا يحتمل
وجهين (أحدهما) ان يكون مفعولا ثانيا يقال رأيت زيدا عالما (وثانيهما) ان يكون حالا كما
يقال ضربته قائما والثانى اولى لان الرؤية عند التعدى الى مفعولين فى أكثر الامر تكون بمعنى العلم تقول
أرى هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهرا وعند التعدى الى واحد تكون بمعنى رأى العين فى الاكثر تقول
رأيت زيدا وقال تعالى لما رأوا بأسنا وقال فاما ترين من البشر أحدا والمراد فى الآية رؤية العين
(المسئلة الثالثة) فى قوله ساقطا فائدة لا تحصل فى غير السقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على
السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها فقال ساقطا ليكون مخالفا لما يعتقدونه من وجهين (أحدهما)
الانفصال (والآخر) السقوط ولو قال وان يروا كسفا منفصلا أو معلقا لما حصلت هذه الفائدة
(المسئلة الرابعة) فى قوله يقولوا فائدة أخرى وذلك لانه يفيد بيان العناد الذى هو مقصود سرد الآية وذلك
لانهم فى ذلك الوقت يستخرجون وجوها حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب قولا من غير عقيدة وعلى
هذا يحتمل ان يقال وان يروا المراد العلم ليكون ادخل فى العناد أى اذا علموا وتيقنوا ان السماء ساقطة
غيروا وعاندوا وقالوا هذا سحاب مركوم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى يقولوا سحاب مركوم اشارة
الى انهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم ان يقولوا لم يقع شئ على الارض يرجعون الى التأويل
والتخييل وقوله مركوم أى مركب بعضه على بعض كأنهم يدفعون عن أنفسهم ما يورد عليهم بأن السحاب
كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه وهذا أقوى مانع فيقولون انه ركام فصار صلبا قويا (المسئلة السادسة)
فى اسقاط كلمة الاشارة حيث لم يقل يقولوا هذا وانه اشارة الى وضوح الامر وظهور العناد فلا يستحسنون
ان يأتوا بما لا يبقى معه مراء فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدأ ليبقى للقائل فيه مجال فيقولون عند
تكذيب الخلق اياهم قلنا سحاب مركوم شبهه ومثله وان تمشى الامر مع عوامهم استمروا وهذا مجال من
يخاف من كلام ولا يعلم انه يقبل منه أو لا يقبل فيجعله ذا وجهين فان رأى النكر على أحدهما فسره بالآخر
وان رأى القبول خرج بمراده * ثم قال تعالى (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذى فيه يصعقون) اى اذا تبين
انهم لا يرجعون فدعهم حتى يلاقوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فذرهم أمر وكان يجب ان يقال لم يبق
للنبى صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم الى الاسلام وليس كذلك والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان هذه
الآيات مثل قوله تعالى فأعرض وتول عنهم الى غير ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف (ثانيها)
ليس المراد الامر وانما المراد التهديد كما يقول سيد العبد الجانى لمن ينصحه دعه فانه سينال وبال جنايته
(ثالثها) ان المراد من يعاند وهو غير مؤمن والنبى صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم
ويجوز ان يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده ولم يقل الله فى حقه فذرهم ويدل على هذا انه تعالى قال

من قبل فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون وقال ههنا فذرهم فمن يذكرهم هم المشفقون الذين قالوا
انا كنا قبل فى أهلنا مشفقين ومن يذرهم الذين قالوا شاعر نتربص به ريب المنون الى غير ذلك (المسئلة الثانية)
حتى للغاية فيكون كأنه تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد الكلام وتقول
ألم أقل لكم ان الساعة آتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم الى ذلك اليوم ثم كلمهم لتعلمهم
(ثانيهما) ان المراد من حتى الغاية التى يستعمل فيها اللام كما يقول القائل لا تطعمه حتى يموت أى ليموت
لان اللام التى للغرض عندها ينتهى الفعل الذى للغرض فيوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز
استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين هذا الى أن يأتيك اليقين
فان قيل فمن لا يذره أيضا يلاقى ذلك اليوم نقول المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمذكر المشفق
لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وقد ذكرنا
هنالك ان من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب كائن فاذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم ان الرعد يرعد
ويستعد لسماعه ومن لا يعلم يكون كالغافل فاذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يرتجف العالم وحينئذ
لا يكون التوعد بملاقاة يومهم لان كل احد يلاقى يومه وانما يكون بملاقاة يومهم الذى فيه يصعقون أى
اليوم الموصوف بهذه الصفة وهذا كما قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم
فان المنفى ليس النبذ بالعراء لانه تحقق بدليل قوله تعالى فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانما المنفى النبذ الذى يكون
هو معه مذموما وهذا لم يوجد (المسئلة الثالثة) حتى تنصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة وترفع
أخرى والفاصل بينهما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع فى الحال ينصب تقول تعلمت الفقه حتى
ترفع درجتى فانك تنتظره وان كان حالا يرفع تقول اكرحتى تسقط قوتى ثم انام والسبب فيه هو ان حتى
فى المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل تقول لم تبنى الدار يقول للسكنى فصار قوله حتى
ترفع كقوله لارفع وفيهما اضمار أن فان قيل ما قلت شيأ وما ذكرت السبب فى النصب عند ارادة الاستقبال
والرفع عند ارادة الحال نقول الفعل المستقبل اذا كان منتظرا وكان نصب العين ومنصوبا لدى الذهن
يرقبه يفعل بلفظه ما كان فى معناه ولهذا قالوا فى الاضافة ان المضاف لما جر أمرا الى أمر فى المعنى جره
فى اللفظ والذى يؤيد ما ذكرنا أن الفعل انما ينصب بأن ولن وكى واذن وخلوص الفعل للاستقبال فى هذه
المواضع لازم والحرف الذى يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز أن تقول ان فلانا ليضرب فان قيل
السين وسوف مع انهما خاصتان للاستقبال لا ينصبان ويمنعان النصب بالناصب كما فى قوله تعالى علم أن
سيكون منكم مرضى نقول سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وان وان بمعنى لا يصح
الا فى الاستقبال فلم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت به معنى فى الاستقبال والمنتظر هو ما فى الاستقبال
لا نفس الاستقبال مثاله اذا قلت أعبد الله كى يغفر لى أو ليغفر لى أثبت كى غرضا وهو المغفرة وهى فى المستقبل
من الزمان واذا قلت أستغفر لى ربى أثبت السين استقبال المغفرة وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام
بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا فى معنى فاتى بالمعنى ليبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود منه
معنى فى المستقبل فذكر الاستقبال ليبين محل مقصوده ثم قال تعالى (يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيأ ولا هم
ينصرون) لما قال يلاقوا يومهم وكل بر وفاجر يلاقى يومه أعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم
المؤمنين فقال يوم لا يغنى وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه هذا يوم ينفع الصادقين وفيه مسائل
(الاولى) فى يوم لا يغنى وجهان الاول بدل عن قوله يومهم ثانيهما ظرف يلاقوا أى هم يلاقون يومهم
فان قيل هذا يلزم منه أن يكون اليوم فى يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول
يأتى يوم قتل فلان يوم تبين جرائمه ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفا فى قوله تعالى يومئذ
وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان (المسئلة الثانية) قال تعالى يوم لا يغنى عنهم كيدهم ولم يقل
يوم لا يغنيهم كيدهم مع ان الاغناء يتعدى بنفسه لفائدة جليلة وهى ان قول القائل أغنانى كذا يفهم منه

انه نفعني وقوله اغنى عنى يفهم منه انه دفع عنى الضرر وذلك لان قوله اغنانى معناه فى الحقيقة أفادنى غير مستفيد وقوله أغنى عنى أى لم يحوجنى الى الحضور فاغنى غيرى عن حضورى يقول من يطلب لامر خذوا عنى ولدى فانه يغنى عنى أى يغنيكم عنى فيدفع عنى أيضا مشقة الحضور فقوله لا يغنى عنهم أى لا يدفع عنهم الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا ابلغ من قوله لا ينفعهم نفعا واغا فى المؤمن لو قال يوم يغنى عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال يوم ينفع كانه قال يوم يغنيهم صدقهم فكانه استعمل فى المؤمن يغنيهم وفى الكافر لا يغنى عنهم وهو مما لا يطلع عليه الا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقريحة وقادة آيات الله ووفقه الله (المسئلة الثالثة) الاصل تقديم الفاعل على المفعول والاصل تقديم المضمر على المظهر أما فى الاول فلان الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فعلت فاسكنوا اللام لئلا يلزم أربع متحركات فى كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا الان الكاف ضمير المفعول وهو منفصل واما تقديم المضمر فلانه يكون اشد اختصارا فانك اذا قلت ضربنى زيد يكون أقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياى فان لم يكن هناك اختصار كقولك ضربنى زيد وضرب زيد بى فالاولى تقديم الفاعل وها هنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الاحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغنى عنهم صار كما قلنا فى ضرب زيد بى فلم يقدم الفاعل نقول فيه فائدة مستفادة من علم البيان وهو أن تقديم الاهم أولى فلو قال يوم لا يغنى كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغنى كيدهم غيرهم فيرجو الخير فى حقهم واذا سمع لا يغنى عنهم انقطع رجاؤه وانتظر الامر الذى ليس بغنى (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا أن معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به وان حسن ممن صدر منه فما الفائدة فى تخصيص العمل الذى يسوء بالذكر ولم يقل يوم لا يغنى عنهم أفعالهم على الاطلاق نقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا يأتون بفعل يسىء النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وكانوا يعتقدون انه أحسن أعمالهم فقال ما أغنى أحسن أعمالهم الذى كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاءهم عما دونه وفيه وجه آخر وهو انه تعالى لما قال من قبل أم يريدون كيدا وقد قلنا أن أكثر المفسرين على أن المراد به تدبيرهم فى قتل النبى صلى الله عليه وسلم قال هم المكيدون أى لا ينفعهم كيدهم فى الدنيا فماذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله ولا هم ينصرون فيه وجوه (أحدها) أنه متمم بيان وجهه هو ان الداعى أولا يرتب امور الدفع المكروه بحيث لا يحتاج الى الانتصار بالغير والمنة ثم اذا لم ينفعه ذلك ينتصر بالاغيار فقال لا ينفعهم أفعال أنفسهم ولا ينصرهم غيرهم عند اليأس وحصول اليأس عن اقبالهم (ثانيها) أن المراد منه ماهو المراد من قوله تعالى لا تغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فقوله يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيئا أى عبادتهم الاصنام وقولهم هؤلاء شفعاؤنا وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا وقوله ولا هم ينصرون أى لا نصير لهم كما لا شفيع ودفع العذاب اما بشفاعة شفيع أو بنصر ناصر (ثالثها) أن نقول الاضافة فى كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافته الى الفاعل فكانه قال لا يغنى عنهم كيد الشيطان اياهم وبيانه هو انك تقول أعجبنى ضرب زيد عمرا وأعجبنى ضرب عمرو فاذا اقتصرت على المصدر والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول القائل أعجبنى ضرب زيد يحتمل أن يكون زيد ضاربا ويحتمل أن يكون مضروبا فاذا سمعت قول القائل أعجبنى قطع اللص على سرقته دلت القرينة على انه مضاف الى المفعول فان قيل هذا فاسد من حيث انه ايضاح واضح لان كيد المكيد لا ينفع قطعا ولا يخفى ذلك على احد فلا يحتاج الى بيان لكن كيد الكائد يظن انه ينفع فقال تعالى ذلك لا ينفع نقول كيد الشيطان اياهم على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع واما كيدهم النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون انه لا ينفع فى الاخرة وانما طلبوا ان ينفعهم فى الدنيا لا فى الاخرة فالاشكال ينقلب على صاحب الوجه الاول ولا اشكال على الوجهين جميعا اذا تفكرت فيما قلناه ثم قال تعالى (وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن أكثرهم لا يعلمون) فى اتصال الكلام وجهان (احدهما) متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه يدل على عدم جواز القتال وقد قيل انه نازل قبل شرع القتال وحينئذ كانه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقا

من غير قتال بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث تؤمر بقتالهم فيكون بيانا ووعدا بنسخ فذرهم
بالعذاب يوم بدر (ثانيهما) هو متصل بقوله تعالى لا يغنى وذلك لانه لما بين أن كيدهم لا يغنى عنهم قال ولا يقتصر
على عدم الاغناء بل لهم مع ان كيدهم لا يغنى ويل آخر وهو العذاب المعد لهم ولو قال لا يغنى عنهم كيدهم كان
يوهم انه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك وان للذين ظلموا عذابا زال ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الذين ظلموا هم اهل مكة ان قلنا العذاب هو عذاب يوم بدر وان قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام فى
كل ظالم (المسئلة الثانية) ما المراد من الظلم ههنا نقول فيه وجوه (الاول) هو كيدهم نبيهم والثانى عبادتهم
الاوثان والثالث كفرهم وهذا مناسب للوجه الثانى (المسئلة الثالثة) دون ذلك على قول اكثر المفسرين
معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجهين آخرين
(احدهما) دون ذلك اى اقل من ذلك فى الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل فى الايلام ولا شك ان
عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى وعلى هذا ففيه فائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم وذلك
لانه اذا قال عذابا دون ذلك أى قتلا وعذابا فى القبر فيتفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون الا
عظيما فان قيل فهذا المعنى لا يمكن أن يقال فى قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
قلنا نسلم ذلك ولكن لا مانع من ان يكون المراد ههنا هذا الثانى على طريقة قول القائل تحت جلاجلك مفاسد
ودون غرضك متاعب وبيانه هو انهم لما عبدوا غير الله ظلموا أنفسهم حيث وضعوها فى غير موضعها الذى
خلقت له فقيل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذابا (المسئلة الرابعة) ذلك اشارة الى ماذا نقول الظاهر انه اشارة
الى اليوم وفيه وجهان آخران (احدهما) فى قوله يصعقون وقوله لا يغنى عنهم اشارة الى عذاب واقع فقوله
ذلك اشارة اليه ويمكن أن يقال قد تقدم قوله ان عذاب ربك لواقع وقوله دون ذلك أى دون ذلك العذاب
(ثانيهما) دون ذلك أى كيدهم فذلك اشارة الى الكيد وقد بينا وجهه فى المثال الذى مثلنا وهو قول القائل
تحت جلاجلك حرمانك والله أعلم (المسئلة الخامسة) ولكن أكثرهم لا يعلمون ذكرنا فيه وجوها (أحدها)
انه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الكل بالاكثر كما قال تعالى أكثرهم بهم مؤمنون ثم ان الله تعالى تكلم
على تلك العادة ليعلم ان الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعيدا عن الخلف (ثانيها) منهم من آمن فلم
يكن ممن لا يعلم (ثالثها) هم فى أكثر الاحوال لم يعلموا وفى بعض الاحوال علموا واقله انهم علموا حال الكشف
وان لم ينفعهم (المسئلة السادسة) مفعول لا يعلمون جاز أن يكون هو ما تقدم من الامر وهو أن لهم عذابا
دون ذلك وجاز أن لا يكون له مفعول أصلا فيكون المراد أكثرهم غافلون جاهلون ثم قال تعالى (فاصبر
لحكم ربك فانك باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم) وقد ذكرناه فى تفسير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون
وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ونشير الى بعضه ههنا فان طول العهد ينسى فنقول لما قال تعالى
فذرهم كان فيه الاشارة الى انه لم يبق فى نصحهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى وان يروا كسفا من
السماء وكان ذلك مما يحمل النبى صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح عليه السلام رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا وكما دعا يونس عليه السلام فقال الله تعالى اصبر وبدل اللعن بالتسبيح وسبح بحمد ربك
بدل قولك اللهم اهلكهم الا ترى الى قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقوله تعالى فانك
باعيننا فيه وجوه (الاول) انه تعالى لما بين أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضى فى العرف المبادرة الى
اهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال اصبر ولا تخف فانك محفوظ بأعيننا (ثانيها) انه تعالى قال فاصبر
ولا تدع عليهم فانك بمرأى منا نراك وهذه الحالة تقتضى أن تكون على أفضل ما يكون من الاحوال لكن
كونك مسبحا لنا افضل من كونك داعيا على عباد خلقناهم فاختر الافضل فانك بمرأى منا (ثالثها) أن من
يشكو حاله عند غيره يكون فيه انباء عن عدم علم المشكو اليه بحال الشاكى فقال تعالى اصبر ولا تشك حالك
فانك بأعيننا نراك فلا فائدة فى شكواك وفيه مسائل مختصة بهذا الموضع لا توجد فى قوله فاصبر على ما يقولون
(المسئلة الاولى) اللام فى قوله فاصبر لحكم تحتمل وجوها (الاول) هى بمعنى الى أى اصبر الى أن يحكم الله

(الثاني) الصبر فيه معنى الثبات فكأنه يقول فاثبت لحكم ربك يقال ثبت فلان لحمل قرنه (الثالث) هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقال لحكم فلان علي بالخروج فقال فاصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث قال فاصبر أي فاصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر (المسئلة الثانية) قال ههنا بأعيننا وقال في موضع آخر ولتصنع على عيني نقول لما وحد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله بأعيننا وهو النون جمع العين وقال بأعيننا هذا من حيث اللفظ وأما من حيث المعنى فلان الحفظ ههنا أتم لان الصبر مطية الرحمة بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا في أمره وكذلك أمره بالفلك وأمره بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه عن الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء الى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال بأعيننا (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق الباء ههنا قلنا قد ظهر من جميع الوجوه أما ان قلنا بأنه للحفظ فتقديره محفوظ بأعيننا وان قلنا للعلم فمعناه بمرأى منا أي بمكان نراك وتقديره فانك بأعيننا مرئي وحينئذ هو كقول القائل رأيته بعيني كما يقال كتب بالقلم الآلة وان كان رؤية الله ليست بآلة فان قيل فما الفرق في الموضعين حيث قال في طه على عيني وقال ههنا بأعيننا وما الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على ههنا هو انه يرى على ما يرضاه الله تعالى كما يقول افعله على عيني أي على رضاي تقديره على وجه يدخل في عيني وألتفت اليه فان من يفعل شيأ لغيره ولا يرتضيه لا ينظر فيه ولا يقلب عينه اليه والباء في قوله وسبح بحمد ربك قد ذكرناها وقوله حين تقوم فيه وجوه (الاول) تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين مجيء القيام وقد ورد في الخبر أن من قال سبحان الله من قبل أن يقوم من مجلسه يكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللغط واللغو في ذلك المجلس (الثاني) حين تقوم من النوم وقد ورد أيضا فيه خبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الانتباه (الثالث) حين تقوم الى الصلاة وقد ورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك (الرابع) حين تقوم لامر ما ولاسيما اذا قمت منتصبا لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم فسبح بحمد ربك وبدل قيامك للمعاداة وانتصابك للانتقام بقيامك لذكر الله وتسبيحه (الخامس) حين تقوم أي بالنهار فان الليل محل السكون والنهار محل الابتغاء وهو بالقيام أولى وعلى هذا يكون قوله ومن الليل فسبحه اشارة الى ما بقي من الزمان وكذلك أدبار النجوم وهو أول الصبح وقوله تعالى (ومن الليل فسبحه وأدبار النجوم) قد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الاوقات ومعناه ونختم هذه السورة بفائدة وهي انه تعالى قال ههنا وأدبار النجوم وقال في ق وأدبار السجود ويحتمل أن يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم سجود قال تعالى والنجم والشجر يسجدان وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال الله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض او المراد من النجوم الوظائف وكل وظيفة نجم في اللغة اي اذا فرغت من وظائف الصلاة فقل سبحان الله وقد ورد في الحديث من قال عقيب الصلاة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله أكبر عشر مرات كتب له ألف حسنة فيكون المعنى في الموضعين واحدا لان السجود من الوظائف والمشهور والظاهر أن المراد من أدبار النجوم وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى ويذهب ضياؤها بضوء الشمس وحينئذ تبين ماذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم أن المراد منه النهار لانه محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الانسان يقظان فيه وادبار النجوم وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح الا وقت النوم وهذا آخر تفسير هذه السورة والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

(سورة النجم ستون وآيتان مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنجم اذا هوى) وقبل الشروع في التفسير نقدم مسائل ثم نفرع للتفسير وان لم تكن منه (الاولى) أول

هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظا ومعنى أما اللفظ فلان ختم والطور بالنجم وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم وأما المعنى فنقول الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له أنه جزاه في أجزاء مكابدة النبي صلى الله عليه وسلم بالنجم وبعده فقال ماضل صاحبكم وماغوى (المسئلة الثانية) السور التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالاسماء دون الحروف هي والصافات والذاريات والطور وهذه السورة بعدها فالاولى فيها القسم لاثبات الوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ماله من دافع وفي هذه السورة لنبوة النبي صلى الله عليه وسلم لتكمل الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة (المسئلة الثالثة) لم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا أما على الوحدانية فلانه أقسم بأمر واحد في سورة الصافات وأما على النبوة فلانه أقسم بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة الضحى وأكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فان قوله تعالى والليل اذا يغشى وقوله تعالى والشمس وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى غير ذلك كلها فيها الحشر أو ما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل

وفي كل شيء له آية ✽ تدل على انه واحد

ودلائل النبوة أيضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة وأما الحشر فامكانه يثبت بالعقل وأما وقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فأكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما وأما التفسير ففيه مسائل (الاولى) الواو للقسم بالنجم أو برب النجم فيه خلاف قدمناه والاظهر انه قسم بالنجم يقال ليس للقسم في الاصل حرف أصلا لكن الباء والواو استعملتا فيه لمعنى عارض وذلك لان الباء في اصل القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة فكما يقول القائل استعنت بالله يقول أقسمت بالله وكما يقول أقوم بعون الله على العدو يقول أقسم بحق الله فالباء فيهما بمعنى كما تقول كتبت بالقلم فالباء في الحقيقة ليست للقسم غير أن القسم كثر في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه فاذا قال القائل بحق زيد فهم منه القسم لان المراد لو كان هو مثل قوله ادخل بحق زيد أو اذهب بحق زيد أو لم يقسم بحق زيد لذكرنا ذكر في هذه الاشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيأ علم أن الحذف للشهرة والاستغناء وذلك ليس في غير القسم فعلم أن المحذوف فعل القسم فكانه قال أقسم بحق زيد فالباء في الاصل ليس للقسم لكن لما عرض ماذكرنا من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم ثم ان المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخلو عن التباس فاني اذا قلت بالله توقف السامع فان سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت وأخذت لا يحمله على القسم وان لم يسمع حمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكرته ولم يسمعه اما ان توهم اني ذكرت مع قولي بالله شيئا آخر وما سمعه هو أيضا يتوقف فيه ففي الفهم توقف فاذا اراد المتكلم الحكيم اذهاب ذلك مع الاختصار وترك ما استغنى عنه وهو فعل القسم ابدل الباء بالتاء وقال تالله فتكلم بها في كلمة الله لاشتهار كلمة الله والامن من الالتباس فان التاء في اوائل الكلمات قد تكون اصلية وقد تكون للخطاب والتأنيث فلو اقسم بحرف التاء بمن اسمه داعي او راعي او هادي او عادي يقول تداعي او تراعي أو تهادي أو تعادي فيلتبس وكذلك فيمن اسمه رومان أو نوران اذا قلت ترومان او تنوران على انك تقسم بالتاء تلتبس بتاء الخطاب والتأنيث في الاستقبال فابدلوها واوا والا يقال عليه اشكالان (الاول) مع الواو لم يؤمن الالتباس نقول تولى فيلتبس الواو الاصلية بالتي للقسم لانا نقول ذلك لم يلزم فيما ذهبنا اليه وانما كان ذلك في الواو حيث يقول وينبئ عن العطف وان لم يستعمل الواو للقسم كيف وذلك في الباء التي هي كالاصل متحقق تقول برام في جمع برمة وبهام في جمع بهمة ويقال للسببية الباء الاصلية التي في البغال والبرام الباء التي لامعنى لها يقولك مال وراى فتقول بمال واما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس حيث لم يكن من قبيل حرفا من الادوات كالباء والواو (والاشكال الثاني) لم تركت الباء عما الالتباس فيه

كقولك تالرحيم وتالعظيم نقول لما كان كلة الله تعالى فى غاية الشهرة والظهور واستعملت التاء فيها على
خلاف الاصل بمعنى لم يجز ان يقاس عليها الا ما يكون فى شهرتها واما غيرها فربما يخفى عند البعض فان من
لم يسمع الرحيم وسمع فى الندرة تر بمعنى قطع ربما يقول ترحيم فعل وفاعل او فعل ومفعول وان كان ذلك فى
غاية البعد لكن الاستواء فى الشهرة فى المنقول منه والمنقول اليه لازم ولا مشهور مثل كلة الله على انا نقول
لم قلت ان عند الامن لا تستعمل الا ترى انه نقل عن العرب ترب الكعبة والذى يؤيد ما ذكرنا انك تقول أقسم
بالله ولا تقول اقسم تالله لان التاء فيه مخافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الاتيان به لم يخف
ذلك فلم يجز (المسئلة الثانية) اللام فى قوله تعالى والنجم لتعريف العهد فى قول ولتعريف الجنس فى قول
والاول قول من قال والنجم المراد منه الثريا قال قائلهم اذا طلع النجم عشاء ابتغى الراعى كساء والثانى فيه
وجوه (أحدها) النجم هو نجم السماء التى هى ثابتة فيها للاهتداء وقيل لا بل النجوم المنقضة فيها التى هى
رجوم للشياطين (ثانيها) نجوم الارض وهى من النبات ما لا ساق له (ثالثها) نجوم القرآن ولنذكر مناسبة
كل وجه ونبين فيه المختار منها أما على قولنا المراد الثريا فهو أظهر النجوم عند الرائى لان له علامة لا يلتبس
بغيره فى السماء ويظهر لكل أحد والنبى صلى الله عليه وسلم تميز عن الكل بآيات بينات فأقسم به ولان الثريا اذا
ظهرت من المشرق بالبكرحان ادراك الثمار واذا ظهرت بالعشاء أواخر الخريف تقل الامراض والنبى
صلى الله عليه وسلم لما ظهر قل الشك والامراض القلبية وادركت الثمار الحكمية والحلمية وعلى قولنا المراد
هى النجم التى فى السماء للاهتداء نقول النجم بها الاهتداء فى البرارى فأقسم الله بها لما بينهما من المشابهة
والمناسبة وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم فالنجوم تبعد الشياطين عن أهل السماء والانبياء يبعدون
الشياطين عن أهل الارض وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمعجزة النبى صلى الله عليه وسلم
على صدقه وبراءته فهو كقوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ما ضللت ولا
غويت وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحها والقوة العقلية أولى
بالاصلاح وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هذا يظهر أن المختار هو النجوم التى هى فى السماء لانها أظهر
عند السامع وقوله اذا هوى أدل عليه ثم بعد ذلك القرآن أيضا فيه ظهور ثم الثريا (المسئلة الثالثة) القول فى
والنجم كالقول فى والطور حيث لم يقل والنجوم ولا والاطوار وقال والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره
(المسئلة الرابعة) ما الفائدة فى تقييد القسم به بوقت هويه نقول النجم اذا كان فى وسط السماء يكون بعيدا عن
الارض لا يهتدى به السارى لانه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال فاذا زال تبين بزواله جانب
المغرب من المشرق والجنوب من الشمال كذلك النبى صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للمؤمنين وكان على
خلق عظيم كما قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وكما قال تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك فان قيل الاهتداء بالنجم اذا كان على أفق المشرق كالاهتداء به اذا كان على أفق المغرب
فلم يبق ما ذكرت جوابا عن السؤال نقول الاهتداء بالنجم وهو مائل الى المغرب أكثر لانه يهدى فى الطريقين
الدنيوى والدينى أما الدنيوى فلما ذكرنا وأما الدينى فكما قال الخليل لا أحب الآفلين وفيه لطيفة وهى أن
الله لما أقسم بالنجم شرفه وعظمه وكان من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفا يدل على انه لم يبلغ درجة
العبادة فانه هاو وآفل ثم قال تعالى (ما ضل صاحبكم وما غوى) أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغى
والذى قاله بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال فى مقابلة الهدى والغى فى مقابلة الرشد قال تعالى وان يروا
سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشد من الغى وتحقيق
القول فيه أن الضلال أعم استعمالا فى الوضع تقول ضل بعيرى ورحلى ولا تقول غوى فالمراد من الضلال
ان لا يجد السالك الى مقصده طريقا أصلا والغواية أن لا يكون له طريق الى المقصد مستقيم يدلك على
هذا انك تقول للمؤمن الذى ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال والضال كالكافر
والغاوى كالفاسق فكانه تعالى قال ما ضل أى ما كفر ولا أقل من ذلك فما فسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى فان

آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم أو نقول الضلال كالعدم والغواية كالوجود الفاسد فى الدرجة
والمرتبة وقوله صاحبكم فيه وجهان الاول سيدكم والآخر مصاحبكم يقال صاحب البيت ورب
البيت ويحتمل أن يكون المراد من قوله ماضل أى ماجن فان المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى
ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون وان لك لأجرا غير ممنون فيكون اشارة الى انه ماغوى بل
هو رشيد مرشد دال على الله بارشاد آخر كما قال تعالى قل لا أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على الله وقوله
تعالى انك لعلى خلق عظيم اشارة الى قوله هاهنا (وما ينطق عن الهوى) فان هذا خلق عظيم ولنبين الترتيب
فنقول قال أولا ماضل أى هو على الطريق وماغوى أى طريقه الذى هو عليه مستقيم وما ينطق عن
الهوى أى هو راكب متنه آخذ سمت المقصود وذلك لان من يسلك طريقا ليصل الى مقصده فربما يبقى بلا
طريق وربما يجد اليه طريقا بعيدا فيه متاعب ومهالك وربما يجد طريقا واسعا آمنا ولكنه يميل يمنة ويسرة
فيبعد عنه المقصد ويتأخر عليه الوصول فاذا سلك الجادة وركب متنها كان أسرع وصولا ويمكن أن يقال
وما ينطق عن الهوى دليل على انه ماضل وماغوى تقديره كيف يضل أو يغوى وهو لا ينطق عن الهوى
وانما يضل من يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فان قيل ماذكرت
من الترتيب الاول على صيغة الماضى فى قوله ماضل وصيغة المستقبل فى قوله وما ينطق فى غاية الحسن أى
ماضل حين اعتزلكم وما تعبدون فى صغره وماغوى حين اختلى بنفسه ورأى فى منامه مارأى وما ينطق عن
الهوى الآن حيث أرسل اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم فلم يكن أولا ضالا ولا غاويا وصار الآن منقذا
من الضلالة ومرشدا وهاديا وأما على ماذكرت أن تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه
الصيغة نقول بلى وبيانه ان الله تعالى يصون من يريد ارساله فى صغره عن الكفر والمعايب القبيحة كالسرقة
والزنا واعتياد الكذب فقال تعالى ماضل فى صغره لانه لا ينطق عن الهوى وأحسن ما يقال فى تفسير
الهوى انها المحبة لكن من النفس يقال هويته بمعنى أحببته لكن الحروف التى فى هوى تدل على الدنو والنزول
والسقوط ومنه الهاوية فالنفس اذا كانت دنيئة وتركت المعالى وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاختص
الهوى بالنفس الامارة بالسوء ولو قلت أهواه بقلبى لزال مافيه من السفالة لكن الاستعمال بعد استبعاد
استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى الا فى الموضع الذى يخالف المحبة فانها مستعملة فى موضع المدح
والذى يدل على ماذكرنا قوله تعالى فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا الى قوله ونهى النفس عن الهوى
اشارة الى علو مرتبة النفس ثم قال تعالى (ان هو الا وحى يوحى) بكلمة البيان وذلك لانه تعالى لما قال
وما ينطق عن الهوى كان قائلا قال فبماذا ينطق أعن الدليل او الاجتهاد فقال لا وانما ينطق عن الله بالوحى
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان استعملت مكان ما للنفى كما استعملت ما للشرط مكان ان قال تعالى ما ننسخ من
آية أو ننسها نأت بخير منها والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان ان من الهمزة والنون وما
من الميم والالف والالف كالهمزة والنون كالميم أما الاول فبدليل جواز القلب وأما الثانى فبدليل جواز
الادغام ووجوبه وأما المعنى فلان ان تدل على النفى من وجه وعلى الاثبات من وجه ولكن دلالته على النفى
أقوى وابلغ لان الشرط والجزاء فى صورة استعمال لفظة ان يجب أن يكون فى الحال معدوما اذا كان المقصود
الحث أو المنع تقول ان تحسن فلك الثواب وان تسئ فلك العذاب وان كان المراد بيان حال القسمين المشكوك
فيهما كقولك ان كان هذا الفص زجاجا فقيمته نصف وان كان جوهرا فقيمته ألف فههنا وجود شئ منهما غير
معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم ههنا كعدم الحصول فى الحث والمنع فلابد فى صور استعمال ان من عدم
اما فى الامر واما فى العلم وأما الوجود فذلك عند وجود الشرط فى بيان الحال ولهذا قال النحاة لا يحسن أن
يقال ان احمر البسر آتك لان ذلك أمر سيوجد لا محالة وجوزوا استعمال ان فيما لا يوجد أصلا يقال فى قطع
الرجاء ان ابيض القار تغلبنى قال الله تعالى فان استقر مكانه فسوف ترانى ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية فعلم أن
دلالته على النفى أتم فان مدلوله الى مدلول ما أقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر وما يقال

ان

ان وما حرفان نافيان فى الاصل فلا حاجة الى الترادف (المسئلة الثانية) هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور
نقول فيه وجهان (أشهرهما) أنه ضمير معلوم وهو القرآن كأنه يقول ما القرآن الا وحى وهذا على قول من قال
النجم ليس المراد منه القرآن وأما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد الى مذكور (والوجه الثانى) أنه
عائد الى مذكور ضمنا وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم وكلامه وذلك لان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
فى ضمنه النطق وهو كلام وقول فكأنه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحى وفيه وجه آخر ابعد وأدق وهو
أن يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم قد ذكر أن المراد منه فى وجه أنه ما جنّ وما مسه الجن فليس بكاهن وقوله
وما غوى أى ليس بينه وبين الغواية تعلق فليس بشاعر فان الشعراء يتبعهم الغاوون وحينئذ يكون قوله وما
ينطق عن الهوى ردّا عليهم حيث قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول شاعر فقال ما قوله الا وحى وليس بقول
كاهن ولا شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون (المسئلة
الثالثة) الوحى اسم أو مصدر نقول يحتمل الوجهين فان الوحى اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها
الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحى اسم معناه الكتاب
كأنه يقول ما القرآن الا كتاب ويوحى بمعنى يرسل ويحتمل على هذا أيضا أن يقال هو مصدر أى ما القرآن
الا ارسال والهام بمعنى المفعول أى مرسل وان قلنا المراد من قوله ان هو قوله وكلامه فالوحى حينئذ هو
الالهام بمعنى الهم أى كلامه ملهم من الله أو مرسل وفيه مباحث (البحث الاول) الظاهر خلاف ما هو المشهور
عند بعض المفسرين وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق الا عن وحى ولا حجة لمن توهم هذا فى الآية
لان قوله تعالى ان هو الا وحى يوحى ان كان ضمير القرآن فظاهر وان كان ضميرا عائدا الى قوله فالمراد من قوله
هو القول الذى كانوا يقولون فيه انه قول شاعر ورد الله عليهم فقال ولا بقول شاعر وذلك القول هو القرآن
وان قلنا بما قالوا به فينبغى أن يفسر الوحى بالالهام (البحث الثانى) هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجتهد
وهو خلاف الظاهر فانه فى الحروب اجتهد وحرّم ما قال الله لم تحرّم واذن لمن قال تعالى عفا الله عنك لم أذنت
لهم نقول على ما ثبت لا تدل الآية عليه (البحث الثالث) يوحى يحتمل أن يكون من وحى يوحى ويحتمل أن
يكون من أوحى يوحى تقول عدم يعدم واعدم يعدم وكذلك علم يعلم واعلم يعلم فنقول يوحى من أوحى لا من
وحى وان كان وحى وأوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله فى القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر الايحاء الذى هو
مصدر اوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى الذى مصدره وحى بل قال عند ذكر المصدر الوحى وقال عند ذكر
الفعل اوحى وكذلك القول فى احب وحب فان حب وأحب بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر فى
القرآن الاحباب وذكر الحب قال او أشد حبا وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال يحبهم ويحبونه وقال أيحب
أحدكم وقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو ان المصدر والفعل
الماضى الثلاثى فيهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضى والماضى هو الاصل
والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية اما اللفظى فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فعل بسكون
العين واذا كان لازما فعول فى الاكثر ولا يقولون الفعل الماضى من فعول فعل وهذا دليل ما ذكرنا وأما
المعنوى فلان ما يوجد من الامور ولا يوجد الا وهو خاص وفى ضمنه العام مثاله الانسان الذى يوجد ويتحقق
يكون زيدا أو عمرا او غيرهما ويكون فى ضمنه انه هندى أو تركى وفى ضمن ذلك انه حيوان وناطق ولا يوجد
أولا انسان ثم يصير تركيا ثم يصير زيدا أو عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذى يتحقق لا ينفك من أن يكون ماضيا
او مستقبلا وفى ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد
مضى او بعد لم يمض والاول ماض والثانى حاضر او مستقبل ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن
المضى والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غدا امرا مشتركا
فيسميه فعلا وكذلك يدرك فى ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غدا امرا مشتركا فيسميه ضربا فالضرب
يوجد اولا ويستخرج منه الضرب والالفاظ وضعت لامور تحقق فيها فيعبر عنها والامور المشتركة لا تحقق

الا فى ضمن اشياء اخر فالوضع اولا لما يوجد منه لا بد لك منه قبل الضرب وهذا ما يمكن أن يقال ان يقول الماضى أصل والمصدر مأخوذ منه وأما الذى يقول المصدر أصل والماضى مأخوذ منه فله دلائل منها أن الاسم أصل والفعل متفرع والمصدر اسم ولان المصدر معرب والماضى مبنى والاعراب قبل البناء ولان قال وقال وراع وراع اذا أردنا الفرق بينهما نرد أبنيتهما الى المصدر فنقول قال الالف منقلبة من واو بدليل القول وقال الالف منقلبة من ياء بدليل القيل وكذلك الروع والريع وأما المعقول فلان الالفاظ وضعت للامور التى فى الاذهان والعام قبل الخاص فى الذهن فان الموجود اذا أدرك معناه يقول المدرك هذا الموجود جوهر او عرض فاذا أدرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا وهو الاصح الاظهر ثم اذا أدرك كونه جسما يقول هو نام وكذلك الامر الى أن ينتهى الى أخص الاشياء ان أمكن الانتهاء اليه بالتقسيم فالوضع الاول الفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه زمان تقول ضرب أو سيضرب فالمصدر قبل الماضى وهذا هو الاصح اذا علمت هذا فنقول على مذهب من يقول المصدر فى الثلاثى من الماضى فالحب واحب كلاهما فى درجة واحدة لان كليهما من حب يحب والمصدر من الثلاثى قبل مصدر المنشعبة برتبة وعلى مذهب من يقول الماضى فى الثلاثى مأخوذ من المصدر فالمصدر الثلاثى قبل المصدر فى المنشعبة بمرتبتين فاستعمل مصدر الثلاثى لانه قبل مصدر المنشعبة وأما الفعل فى احب واوحى فلان الالف فيهما تفيد فائدة لا يفيدها الثلاثى المجرد لان أحب ادخل فى التعدية وأبعد عن توهم اللزوم فاستعمله (المسئلة الرابعة) ان هو الا وحى ابلغ من قول القائل هو وحى وفيه فائدة غير المبالغة وهى انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر فأراد نفى قولهم وذلك يحصل بصيغة النفى فقال ما هو كما يقولون وزاد فقال بل هو وحى وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله يوحى وذلك كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طائر فاذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا يحترز فى الكلام ويبالغ فى المبالغة كلام فلان وحى كما يقول شعره سحر وكما يقول قوله معجز فاذا قال يوحى يزول ذلك المجاز أو يبعد ثم قال تعالى (علمه شديد القوى) وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير فى علمه عائد الى الوحى أى الوحى علمه شديد القوى والوحى ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله تعالى نزل به الروح الامين والاولى أن يقال الضمير عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمدا شديد القوى جبريل وحينئذ يكون عائدا الى صاحبكم تقديره علم صاحبكم وشديد القوى هو جبريل اى قواه العلمية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل وقوله شديد القوى فيه فوائد (الاولى) ان مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبى صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة (الثانية) هى ان فيه ردا عليهم حيث قالوا أساطير الاولين سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلمه أحد من الناس بل معلمه شديد القوى والانسان خلق ضعيفا وما اوتى من العلم الا قليلا (الثالثة) فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام فقوله تعالى شديد القوى يجمع ما يوجب الوثوق لان قوة الادراك شرط الوثوق بقول القائل لانا ان ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل الينا عن بعض الاكابر مسئلة مشكلة لا نثق بقوله ونقول هو مافهم ما قال وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول أدركها لكن نسيها وكذلك قوة الامانة حتى لا نقول حرفها وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ذى قوة عند ذى العرش مكين الى ان قال امين (الرابعة) فيه تسلية النبى صلى الله عليه وسلم وهى من حيث ان الله تعالى لم يكن مختصا بمكان فنسبته الى جبريل كنسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطته يكون نقصا عن درجته فقال ليس كذلك لانه شديد القوى يثبت لكما التساوات بعد ما استويت فتكون كموسى حيث خر فكانه تعالى قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال صلى الله عليه وسلم أدبنى ربى فأحسن تأديبى ثم قال تعالى (ذو مرة فاستوى) وفى قوله تعالى ذو مرة وجوه (احدها) ذو قوة

ثانيها

(ثانيها) ذو كمال في العقل والدين جميعا (ثالثها) ذو منظر وهيبة عظيمة (رابعها) ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى في قوله شديد القوى فكيف تقول قواه شديدة وله قوة نقول ذلك لا يحسن ان جاء وصفا بعد وصف وأما ان جاء بدلا يجوز كانه قال علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفا له وتقديره ذو قوة عظيمة او كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فكانه قال علمه ذو قوة فاستوى والوجه الآخر في الجواب هو ان افراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة أخرى خصه الله بها يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه أحد أي أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن على انا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته أيضا شدة فان الانسان ربما تكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي انه تعالى اراد بقوله شديد القوى قوته في العلم * ثم قال تعالى ذو مرة أي شدة في جسمه فقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله فاستوى وجهان المشهور ان المراد جبريل أي فاستوى جبريل في خلقه * ثم قال تعالى (وهو بالافق الاعلى) والمشهور ان هو ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالافق الشرقي فسد المشرق لعظمته والظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول ولقد رآه بالافق المبين اشارة الى انه رأى جبريل بالافق المبين نقول وفي ذلك الموضع أيضا نقول كما قلنا ههنا انه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالافق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له أين رأيته فيقول فوق السطح أي انا الرائي فوق السطح لا المرئي والمبين هو الفارق من أبان اي فرق اي هو بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا يأتيه الوحي في نومه وعلى هيئته وهو واصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المنزلتين فان قيل ما بعده يدل على خلاف ما تذهب اليه فان قوله ثم دنا فتدلى الى غير ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته نقول سنبين موافقته لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيره فان قيل الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الاخبار ان جبريل صلى الله عليه وسلم أرى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسد المشرق فنقول نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى أراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبريل أرى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسده لكن الآية لم ترد لبيان ذلك * ثم قال تعالى (ثم دنا فتدلى) وفيه وجوه مشهورة (احدها) ان جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم أي بعد ما مد جناحه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي تدلى ثلاثة وجوه (أحدها) فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم (الثاني) الدنو والتدلي بمعنى واحد كانه قال دنا فقرب (الثالث) دنا أي قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل الى النبي صلى الله عليه وسلم (الثاني) على ما ذكرنا من الوجه الاخير في قوله وهو بالافق الاعلى أن محمدا صلى الله عليه وسلم دنا من الخلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى أي فتدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال أنا بشر مثلكم يوحى الي وعلى هذا في الكلام كمالان كانه تعالى قال الا وحي يوحى جبريل على محمد فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة (الثالث) وهو ضعيف سخيف وهو أن المراد منه هو ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان اللهم الا أن يريد القرب بالمنزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن مشى الي أتيته هرولة اشارة الى المعنى المجازي وههنا لما بين ان النبي صلى الله عليه

وسلم استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال وقرب الله منه تحقيقا لما في قوله من تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا * ثم قال تعالى (فكان قاب قوسين أو أدنى) أى بين جبرائيل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين او أقل ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم فان الاميرين منهم أو الكبيرين اذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فينهيان باعيهما ولذلك تسمى مبايعة وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان قوله قاب قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله أو أدنى لفضل احدهما على الآخر فان الامير اذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فيصافحه الامير فكأنه تعالى اخبر انهما كأميرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين أو كان جبرائيل عليه السلام سفيرا بين الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم فصار كالمبايع الذي يمد الباع لا القوس هذا على قول من يفضل النبي صلى الله عليه وسلم على جبرائيل عليه السلام وهو مذهب أهل السنة الا قليلا منهم اذ كان جبرائيل رسولا من الله واجب التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه وجه آخر على ما ذكرنا وهو ان يكون القوس عبارة عن بعد من قاس يقوس وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو البعد النوعي الذي كان للنبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل حال كان بشرا وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وان زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية وكذلك جبريل وان ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب لكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقتهما وأما سائر الصفات الممكنة الزوال زالت عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الافق الاعلى من البشرية وتدلى جبريل عليه السلام حتى بلغ الافق الادنى من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقتهما وعلى هذا ففي فاعل اوحى الاول وجهان (احدهما) ان الله تعالى اوحى وعلى هذا ففي عبده وجهان (أحدهما) انه جبريل عليه السلام ومعناه اوحى الله الى جبريل وعلى هذا ففي فاعل أوحى الاخير وجهان (أحدهما) الله تعالى أيضا والمعنى حينئذ أوحى الله تعالى الى جبريل عليه السلام الذي اوحاه اليه تفخيما وتعظيما للموحى (ثانيهما) فاعل أوحى ثانيا جبريل والمعنى أوحى الله الى جبريل ما أوحى جبريل الى كل رسول وفيه بيان ان جبرائيل أمين لم يخن في شئ مما اوحى اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم أمين (الوجه الثاني) في عبده على قولنا الموحي هو الله انه محمد صلى الله عليه وسلم معناه اوحى الله الى محمد ما أوحى اليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان محمدا صلى الله عليه وسلم في الاول حصل في الافق الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة ثم دنا من جبريل وهو في مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الامة باللطف وتدلى اليهم بالقول الرفيق وجعل يتردد مرارا بين أمته وربه فاوحى الله اليه من غير واسطة جبريل ما أوحى (والوجه الثاني) في فاعل أوحى أولا هو انه جبريل اوحى الى عبده أى الى عبد الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا وفي قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ما يوجب القطع بعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففاعل أوحى ثانيا يحتمل وجهين (أحدهما) انه جبريل أي اوحى جبريل الى عبد الله ما اوحاه جبريل للتفخيم (وثانيهما) ان يكون هو الله تعالى اى أوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحى الله اليه وفي الذي أوحى وجوه (اولها) الذي أوحى الصلاة (ثانيها) ان أحدا من الانبياء لا يدخل الجنة قبلك وأمة من الامم لا تدخل الجنة قبل أمتك (ثالثها) ان ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر وفيه وجه غريب من حيث العربية مشهور معناه عند الاصوليين ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال وهو ان يقال بم عرف محمد صلى الله

عليه وسلم ان جبريل ملك من عند الله وليس أحدا من الجن والذى يقال ان خديجة كشفت رأسها امتحانا فى غاية الضعف ان ادعى ذلك القائل ان المعرفة حصلت بامثال ذلك وهذا ان أراد القصة والحكاية وان خديجة فعلت هذا الان فعل خديجة غير منكر وانما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وامثالها وذلك لان الشيطان ربما استتر عند كشف رأسها أصلا فكان يشتبه بالملائكة فيحصل اللبس والابهام والجواب الصحيح من وجهين (أحدهما) ان الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبى صلى الله عليه وسلم بها كما أظهر على يد محمد معجزات عرفناه بها (وثانيهما) ان الله تعالى خلق فى محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا بأن جبريل من عند الله ملك لا جنى ولا شيطان كما ان الله تعالى خلق فى جبريل علما ضروريا بان المتكلم معه هو الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غيره اذا علم الجوابان فنقول قوله تعالى (فأوحى الى عبده ما أوحى) فيه وجهان (أحدهما) أوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحاه الى جبريل أى كلمه الله انه وحى او خلق فيه علما ضروريا (ثانيهما) أوحى الى جبريل ما أوحى الى محمد دليله الذى به يعرف انه وحى فعلى هذا يمكن ان يقال ما مصدرية تقديره فأوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم الايحاء أى العلم بالايحاء ليفرق بين الملك والجن * ثم قال تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفؤاد فؤاد من نقول المشهور انه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه انه ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام فى قوله الى عبده وفى قوله وهو بالافق الاعلى وقوله تعالى ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد أى جنس الفؤاد لان المكذب هو الوهم والخيال يقول كيف يرى الله أو كيف يرى جبريل مع انه الطف من الهواء والهواء لا يرى وكذلك يقول الوهم والخيال ان رأى ربه رآه فى جهة ومكان وعلى هيئة والكل ينافى كون المرئى الها ولو رأى جبريل عليه السلام مع انه صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلبت حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع الامان عن المرئيات فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره (المسئلة الثانية) ما معنى ما كذب نقول فيه وجوه (الوجه الاول) ما قاله الزمخشرى وهو ان قلبه لم يكذب وما قال ان ما رآه بصره لك ليس بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قاله وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفؤاد فيما راى شيئا فصدق فيه (الثانى) قرئ ما كذب الفؤاد بالتشديد ومعناه ما قال ان المرئى خيال لا حقيقة له (الثالث) هو ان هذا تقرير لما ذكرنا من ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما رآى جبريل عليه السلام خلق الله له علما ضروريا علم انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا قصد الحق وتقديره ما جوز ان يكون كاذبا ونفى الوقوع وزيادة نفى الجواز كثير قال الله تعالى لا يخفى على الله منهم شئ وقال لا تدركه الابصار وقال وما ربك بغافل والكل لنفى الجواز بخلاف قوله تعالى لا تضيع اجر المحسنين ولا نضيع أجر من أحسن عملا ولا يغفر ان يشرك به فانه لنفى الوقوع (المسئلة الثالثة) الرائى فى قوله ما رأى هو الفؤاد او البصر أو غيرهما نقول فيه وجوه (الاول) الفؤاد كأنه تعالى قال ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد أى لم يقل انه جنى أو شيطان بل تيقن ان ما رآه بفؤاده صدق صحيح (الثانى) البصر أى ما كذب الفؤاد ما رآه البصر ولم يقل ان ما رآه البصر خيال (الثالث) ما كذب الفؤاد ما راى محمد عليه الصلاة والسلام وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر أى القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت الاوهام لا تعترف بها (المسئلة الرابعة) ما المرئى فى قوله ما رأى نقول على الاختلاف السابق والذى يحتمل الكلام وجوه ثلاثة (الاول) الرب تعالى (والثانى) جبريل عليه السلام (والثالث) الآيات العجيبة الالهية فان قيل كيف تمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسما فى جهة نقول اعلم ان العاقل اذا تأمل وتفكر فى رجل موجود فى مكان وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله وتفكر فى أمر لا يوجد أصلا وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله تعالى يجد بينهما

فرقا وعقله يصحح الكلام الاول ويكذب الكلام الثانى فذلك ليس بمعنى كونه معلوما لانه لو قال الموجود
معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد فى كلامه خللا واستبعادا فالله راء بمعنى كونه عالما ثم ان الله
يكون رائيا ولا يصير مقابلا للمرئى ولا يحصل فى جهة ولا يكون مقابلا له وانما يصعب على الوهم ذلك من
حيث انه لم ير شيئا الا فى جهة فيقول ان ذلك واجب ومما يصحح هذا انك ترى فى الماء قمرا وفى الحقيقة ما رأيت
القمر حالة نظرك الى الماء الا فى مكانه فوق السماء فرأيت القمر فى الماء لان الشعاع الخارج من البصر
اتصل به فرد الماء ذلك الشعاع الى السماء لكن وهمك لما رأى اكثر ما رآه فى المقابلة لم يعهد رؤية شئ
يكون خلفه الا بالتوجه اليه قال انى أرى القمر ولا رؤية الا اذا كان المرئى فى مقابلة الحدقة ولا مقابل
للحدقة الا الماء فحكم اذن بناء على هذا انه يرى القمر فى الماء فالوهم يغلب العقل فى العالم لكون الامور
العاجلة أكثرها وهمية حسية وفى الآخرة تزول الاوهام وتنجلى الافهام فترى الاشياء لوجودها
لا لتحيزها واعلم ان من ينكر جواز رؤية الله تعالى يلزمه ان ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام وفيه
انكار الرسالة وهو كفر وفيه ما يكاد ان يكون كفرا وذلك لان من شك فى رؤية الله تعالى يقول لو كان الله
تعالى جائز الرؤية لكان واجب الرؤية لان حواسنا سليمة والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو فى غاية البعد
عنا لعدم كونه فى جهة ولا مكان فلو جاز أن يرى ولا نراه لزم القدح فى المحسوسات المشاهدات اذ يجوز
حينئذ ان يكون عندنا جبل ولا نراه فيقال لذلك القائل قد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد
صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لرآه كل أحد فان قيل ان هناك حجابا نقول وجب
ان يرى هناك حجابا فان الحجاب لا يحجب اذا كان مرئيا على مذهبهم ثم ان النصوص وردت ان محمدا صلى الله
عليه وسلم رأى ربه بفؤاده فجعل بصره فى فؤاده او رآه ببصره فجعل فؤاده فى بصره وكيف لا وعلى مذهب
اهل السنة الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله تعالى العلم بالشئ من طريق البصر كان رؤية وان
حصله من طريق القلب كان معرفة والله قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم فى البصر كما قدر على
ان يحصله بخلق مدرك فى القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة فى الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبئ
عن الاتفاق على الجواز والمسئلة مذكورة فى الاصول فلا نطولها * ثم قال تعالى (أفتمارونه على ما يرى)
أى كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع انه رأى ما رأى عين اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم
متيقن وأنتم تقولون اصابه الجن ويمكن ان يقال هو مؤكد للمعنى الذى تقدم وذلك لان من تيقن شيئا
قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك وأكده بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى
وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه وهو على بسيط الارض كان يحتمل ان يقال انه من الجن احتمالا
فى غاية البعد لما بينا انه صلى الله عليه وسلم حصل له العلم الضرورى بأنه ملك مرسل والاحتمال البعيد
لا يقدح فى الجزم واليقين الا ترى انا اذا غمضنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بأن البحار وقت نومنا ما نشفت
ولا غارت والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله قادر على ذلك وقت نومنا ويعيدها الى
ما كانت عليه فى يومنا فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل ان يكون هناك
جن ولا انس فنفى ذلك الاحتمال أيضا فقال تعالى أفتمارونه على ما يرى رأى العين وكيف وهو قد رآه فى
السماء فماذا تقدرون تقولون فيه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل
ان تكون للحال على ما بينا أى كيف تجادلونه فيما رآه على وجه لا يشك فيه ومع ذلك لا يحتمل ايراد الشكوك
عليه فان كثيرا ما يشك المتيقن لشئ فيه ولكن ترد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ولا تترتب مع ذلك
فى ان الامر كما ذكرنا من المثال لانا لا نشك فى ان البحار ما صارت ذهبا والجبال ما صارت عهنا واذا أورد
علينا مورد شكا ويقول وقت نومك يحتمل ان الله تعالى قلبها ثم أعادها لا يمكننا الجواب عنه مع انا لا نشك
فى استمرارها على ما هى عليه لا يقال اللام تنافى كون الواو للحال فان المستعمل يقال أفتمارونه وقد رأى من
غير لام لانا نقول الواو التى للحال تدخل على جملة والجملة تتركب من مبتدا وخبر أو من فعل وفاعل وكلاهما

يجوز فيه اللام (المسئلة الثانية) قوله نزلة فعلة من النزول فهى كجلسة من الجلوس فلابد من نزول فذلك النزول لمن كان نقول فيه وجوه وهى مرتبة على ان الضمير فى رآه عائد الى من وفيه وجهان (الاول) عائد الى الله تعالى اى راى الله نزلة أخرى وهذا على قول من قال ما رآى فى قوله ما كذب الفؤاد ما رآى هو الله تعالى وقد قيل بان النبى صلى الله عليه وسلم رآى ربه بقلبه مرتين وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين (أحدهما) انها لله وعلى هذا فوجهان (أحدهما) قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال وهو باطل (وثانيهما) النزول بالقرب المعنوى لا الحسى فان الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ولهذا قال موسى عليه السلام رب أرنى أى ازل بعض حجب العظمة والجلال وادن من العبد بالرحمة والافضال لاراك (والوجه الثانى) ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى الله نزلة اخرى وحينئذ يحتمل ذلك وجهين (احدهما) ان النبى صلى الله عليه وسلم نزل على متن الهوى ومركب النفس ولهذا يقال لمن ركب متن هواه انه علا فى الارض واستكبر قال تعالى علا فى الارض (ثانيهما) ان المراد من النزلة ضدها وهى العرجة كانه قال رآه عرجة أخرى وانما اختار النزلة لان العرجة التى فى الآخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم انها من الذى كان فى الدنيا (والقول الثانى) انه عائد الى جبريل عليه السلام أى راى جبريل نزلة أخرى والنزلة حينئذ يحتمل ان تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه لان النبى صلى الله عليه وسلم على ما ورد فى بعض اخبار ليلة المعراج جاوز جبريل عليه السلام وقال له جبريل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت ثم عاد اليه فذلك نزلة فان قيل فكيف قال أخرى نقول لان النبى صلى الله عليه وسلم فى أمر الصلاة تردد مرارا فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبريل ويحتمل ان تكون لجبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى هذا الوجه منزلة أخرى ظاهر لان جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو على صورته وقوله تعالى (عند سدرة المنتهى) المشهور ان السدرة شجرة فى السماء السابعة وعليها مثل النبق وقيل فى السماء السادسة وورد فى الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال نبقها كقلال هجر وورقها كآذان الفيلة وقيل سدرة المنتهى هى الحيرة القصوى من السدرة والسدرة كالركبة من الراكب يعنى عند ما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ما حار النبى صلى الله عليه وسلم وما غاب ورأى ما رأى * قوله عند ظرف مكان أو ظرف زمان فى هذا الموضع نقول المشهور انه ظرف مكان تقديره راى جبريل أو غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف زمان كما يقال صليت عند طلوع الفجر وتقديره رآه عند الحيرة القصوى أى فى الزمان الذى تحار عقول العقلاء والرؤية من أتم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة فهو عليه الصلاة والسلام ما حار وقتا من شأنه ان يحار العاقل فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) ان قلنا معناه راى الله كيف يفهم عند سدرة المنتهى قلنا فيه أقوال (الاول) قول من يجعل الله فى مكان وهو باطل وقد بالغنا فى بيان بطلانه فى سورة السجدة (الثانى) رآه محمد صلى الله عليه وسلم وهو عند سدرة المنتهى لان الظرف قد يكون ظرفا للرائى كما ذكرناه من المثال يقال رأيت الهلال فيقال لقائله اين رأيته فيقول على السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية وأما ان قلنا ان المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبى صلى الله عليه وسلم مع جبريل عند سدرة المنتهى أظهر (المسئلة الثالثة) اضافة السدرة الى المنتهى من أى الاضافة نقول يحتمل وجوها (أحدها) اضافة الشئ الى مكانه يقال اشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال اشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه روح من الارواح (وثانيها) اضافة المحل الى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة تقديره سدرة عندها منتهى العلوم (ثالثها) اضافة الملك الى مالكه يقال دار زيد واشجار زيد وحينئذ المنتهى اليه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم ويقال فى التسبيح يا غاية مناه ويا منتهى أملاه * ثم قال تعالى (عندها جنة المأوى) وفى الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هى الجنة التى

وعدبها المتقون وحينئذ الاضافة كما فى قوله تعالى دار المقامة وقيل هى جنة أخرى عندها يكون أرواح الشهداء وقيل هى جنة للملائكة وقرئ جنه بالهاء من جن بمعنى اجتن يقال جن الليل وأجن وعلى هذه القراءة يحتمل ان يكون الضمير فى قوله عندها عائدا الى النزلة أى عند النزلة جن محمدا المأوى والظاهر انه عائد الى السدرة وهى الاصح وقيل ان عائشة انكرت هذه القراءة وقيل انها اجازتها وقوله تعالى (اذ يغشى السدرة ما يغشى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل فى اذ ماقبلها أومابعدها فيه وجهان فان قلنا ماقبلها ففيه احتمالان أظهرهما رآه أى رآه وقت مايغشى السدرة الذى يغشى والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذى فى النزلة تقديره رآه نزلة أخرى تلك النزلة وقت مايغشى السدرة مايغشى أى نزوله لم يكن الا بعد ماظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ماغشى فحينئذ نزل محمد نزلة اشارة الى انه لم يرجع من غير فائدة وان قلنا مابعده فالعامل فيه مازاغ البصر أى مازاغ بصره وقت غشيان السدرة ماغشيها وسنذكره عند تفسير الآية (المسئلة الثانية) قد ذكرت ان فى بعض الوجوه سدرة المنتهى هى الحيرة القصوى وقوله يغشى السدرة على ذلك الوجه ينادى بالبطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن ان يقال المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة أى ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ورأى محمد صلى الله عليه وسلم عند ما حار العقل مارآه وقت ماطرأ على تلك الحالة ماطرأ من فضل الله تعالى ورحمته والاول هو الصحيح فان النقل الذى ذكرنا من ان السدرة نبقها كقلال هجر يدل على انها شجرة (المسئلة الثالثة) ما الذى غشى السدرة نقول فيه وجوه (الاول) فراش أو جراد من ذهب وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الا بدليل سمعى فان صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل وان لم يصح فلا وجه له (الثانى) الذى يغشى السدرة ملائكة يغشونها كأنهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون اليه متشرفين به متبركين زائرين كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها (الثالث) أنوار الله تعالى وهو ظاهر لان النبى صلى الله عليه وسلم لما وصل اليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل وظهرت الانوار لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت فجعل الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد (الرابع) هو مبهم للتعظيم يقول القائل رأيت مارأيت عند الملك يشير الى الاظهار من وجه والى الاخفاء من وجه (المسئلة الرابعة) يغشى يستر ومنه الغواشى أو من معنى الاتيان يقال فلان يغشانى كل وقت أى يأتينى والوجهان محتملان وعلى قول من يقول الله يأتى ويذهب فالاتيان أقرب * ثم قال تعالى (مازاغ البصر وماطغى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام فى البصر يحتمل وجهين (أحدهما) المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم أى مازاغ بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه ان قلنا الغاشى للسدرة هو الجراد والفراش فمعناه لم يلتفت اليه ولم يشتغل به ولم يقطع نظره عن المقصود وعلى هذا فغشيان الجراد والفراش يكون ابتلاء وامتحانا لمحمد صلى الله عليه وسلم وان قلنا أنوار الله ففيه وجهان (أحدهما) لم يلتفت يمنة ويسرة واشتغل بمطالعتها (وثانيهما) مازاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام فانه قطع النظر وغشى عليه وفى الاول بيان أدب محمد صلى الله عليه وسلم وفى الثانى بيان قوته (الوجه الثانى) فى اللام انه لتعريف الجنس أى مازاغ بصر أصلا فى ذلك الموضع لعظمة الهيبة فان قيل لو كان كذلك لقال مازاغ بصر لانه أدل على العموم لان النكرة فى معرض النفى تعم نقول هو كقوله لا تدركه الابصار ولم يقل لا يدركه بصر (المسئلة الثانية) ان كان المراد محمدا فلو قال مازاغ قلبه كان يحصل به فائدة قوله مازاغ البصر نقول لا وذلك لان من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه انه يهابه ويرتجف اظهارا لعظمته مع ان قلبه قوى فاذا قال مازاغ البصر يحتمل منه فائدة ان الامر كان عظيما ولم يزغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر (المسئلة الثالثة) وماطغى عطف جملة مستقلة على جملة أخرى أو عطف جملة مقدرة على جملة مثال المستقلة خرج زيد ودخل عمرو ومثال المقدرة خرج زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان (أما الاول) فكأنه تعالى قال عند ظهور النور مازاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم وماطغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا (وأما الثانى) فظاهر على

الاوجه

الاوجه أما على قولنا يغشى السدرة جراد فلم يلتفت اليه وماطغى أى ماالتفت الى غير الله فلم يلتفت الى الجراد ولا الى غير الجراد سوى الله وأما على قولنا غشيها نور فقوله مازاغ أى مامال عن الانوار وماطغى أى ماطلب شيئا وراءها (وفيه لطيفة) وهو ان الله تعالى قال مازاغ وماطغى ولم يقل مامال وماجاوز لان الميل فى ذلك الموضع والمجاوزة مذمومان فاستعمل الزيغ والطغيان فيه وفيه وجه آخر وهو ان يكون ذلك بيانا لوصول محمد صلى الله عليه وسلم الى سدرة اليقين الذى لا يقين فوقه ووجه ذلك ان بصر محمد صلى الله عليه وسلم مازاغ أى مامال عن الطريق فلم ير الشئ على خلاف ماهو عليه بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلا ثم ينظر الى شئ أبيض يراه اصفرا وأخضر يزيغ بصره عن جادة الابصار وماطغى ماتخيل المعدوم موجودا فرأى المعدوم مجاوزا الحد * ثم قال تعالى (لقد راى من آيات ربه الكبرى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه دليل على ان ليلة المعراج راى النبى صلى الله عليه وسلم آيات الله ولم ير الله وفيه خلاف ووجهه هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات وقال سبحان الذى أسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم مايمكن فكانت الآية الرؤية وكان أكبر شئ هو الرؤية الا ترى ان من له مال يقال له سافر لتربح ولا يقال سافر لتتفرج لما أن الربح أعظم من التفرج (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين لقد راى من آيات ربه الكبرى هى انه راى جبريل عليه السلام فى صورته فهل هو على ماقاله نقول الظاهر ان هذه الآيات غير تلك وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيما لكن ورد فى الاخبار ان لله ملائكة أعظم منه والكبرى تأنيث الاكبر فكانه تعالى يقول راى من آيات ربه آيات هى اكبر الآيات فان قيل قال الله تعالى انها لاحدى الكبر مع ان اكبر من سقر عجائب الله فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل ومافيه وان كان لله آيات أكبر منه نقول سقر احدى الكبر أى احدى الدواهى الكبر ولا شك ان فى الدواهى سقر عظيمة كبيرة وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولان سقر فى نفسها أعظم وأعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفته بالكبرى (المسئلة الثالثة) الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان احدهما صفة محذوف تقديره لقد راى من آيات ربه الآية الكبرى ثانيهما صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول راى محذوفا تقديره راى من الآيات الكبرى آية أو شيئا * ثم قال تعالى (افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغى أن يبتدى به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك فقوله تعالى افرأيتم اشارة الى ابطال قولهم بنفس القول كما ان ضعيفا اذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء فى غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا الى هذا الذى يدعى الملك منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور امره فلذلك قال افرأيتم اللات والعزى أى كما هما فكيف تشركونهما بالله والتاء فى اللات تاء تأنيث كما فى المناة لكنها تكتب مطولة لئلا يوقف عليها فتصير هاء فيشتبه باسم الله تعالى فان الهاء فى الله اصلية ليس تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت هاء وهى صنم كانت لثقيف بالطائف قال الزمخشرى هى فعلة من لوى يلوى وذلك لانهم كانوا يلوون عليها وعلى ماقال فاصله لوية اسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة قلبت الواو الفا لفتح ماقبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد من لات قيل انه ماخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبدوا واتخذ على صورته وثن وسموه باللات وعلى هذا فاللات ذكر وأما العزى فتأنيث الاعز وهى شجرة كانت تعبد فبعث النبى صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد رضى الله عنه فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس منشورة الشعر تضرب رأسها وتدعو بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول ياعزى كفرانك لا سبحانك * انى رأيت الله قد اهانك ورجع الى النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره بما راى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبدا وأما مناة فهى فعلة صنم الصفا وهى صخرة كانت لهذيل وخزاعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآخر لا يصح ان يقال الا اذا كان الاول مشاركا للثانى فلا يقال رأيت امرأة ورجلا آخر ويقال رأيت رجلا ورجلا آخر لاشتراك الاول والثانى فى كونهما من الرجال وههنا قوله الثالثة الاخرى يقتضى على ماذكرنا

ان تكون العزى ثالثة أولى ومناة ثالثة أخرى وليس كذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) الاخرى
كما هى تستعمل للذم قال الله تعالى وقالت أولاهم لاخراهم أى لمتأخرتهم وهم الاتباع ويقال
لهم الاذناب لتأخرهم فى المراتب فهى صفة ذم كأنه تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة ونقول على هذا
للاصنام الثلاثة ترتيب وذلك لان الاول كان وثنا على صورة آدمى والعزى صورتها صورة نبات ومناة
صورتها صورة صخرة هى جماد فالادمى أشرف من النبات والنبات أشرف من الجماد فالجماد متأخر والمناة
جماد فهى فى الاخريات من المراتب (الجواب) الثانى فيه محذوف تقديره أفرأيتم اللات والعزى
المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الاخرى (والجواب الثالث) هو ان الاصنام كان فيها كثرة
واللات والعزى اذا أخذتا متقدمتين فكل صنمة توجد فهى ثالثة فهناك ثوالث فكأنه يقول لهما ثوالث
كثيرة وهذه ثالثة أخرى وهذا كقول القائل يوما ويوما (الجواب الرابع) فيه تقديم وتأخير تقديره
ومناة الاخرى الثالثة ويحتمل ان يقال الاخرى تستعمل لموهوم او مفهوم وان لم يكن مشهورا
ولا مذكورا يقول من يكثر تأذيه من الناس اذا آذاه انسان الاخر جاء يؤذينا وربما يسكت على قوله أنت
الآخر فيفهم غرضه كذلك ههنا (المسئلة الثانية) وهى فى الترتيب أولى ما فائدة الفاء فى قوله أفرأيتم
اللات والعزى وقد استعمل فى مواضع بغير الفاء قال تعالى أرأيتم ما تدعون من دون الله أرأيتم شركاءكم
نقول لما تقدم من عظمة آيات الله فى ملكوته ان رسول الله الى الرسل الذى يسد الآفاق ببعض أجنحته
ويهلك المدائن بشدته وقوته لا يمكنه أن يتعدى السدرة فى مقام جلال الله وعزته قال أفرأيتم هذه الاصنام
مع ذلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم فقال بالفاء أى عقيب ما سمعتم من عظمة آيات الله تعالى الكبرى
ونفاذ أمره فى الملأ الاعلى وما تحت الثرى فانظروا الى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم اليه وعولتم عليه
(المسئلة الثالثة) أين تتمة الكلام الذى يفيد فائدة ما نقول قد تقدم بيانه وهو انه يقول هل رأيتم هذه
حق الرؤية فان رأيتموها علمتم انها لا تصلح شركاء نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف يدعى ملكا يقول
لصاحبه اما تعرف فلانا مقتصرا عليه مشيرا الى بطلان ما يذهب اليه * ثم قال تعالى (ألكم الذكر وله
الانثى) وقد ذكرنا ما يجب ذكره فى سورة والطور فى قوله أم له البنات ولكم البنون ونعيد ههنا بعض
ذلك أو ما يقرب منه فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئا آخر منبها على ان هذه الاشياء اذا
رأيتموها وعرفتموها وتجعلونها شركاء لله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وان الملائكة مع رفعتهم
وعلوهم ينتهون الى السدرة ويقفون هناك لا يبقى شك فى كونهم بعيدين عن طريقة المعقول أكثرهما
بعدوا عن طريقة المنقول فكأنهم قالوا نحن لا نشك ان شيئا منها ليس مثلا لله تعالى ولا قريبا من أن يماثله
وانما صورنا هذه الاشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الانبياء وقالوا انهم يرتقون ويقفون
عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهى وينهون الى الله ما يصدر من عباده فى أرضه وهم بنات الله
فاتخذنا صورا على صور الاناث وسميناها اسماء الاناث فاللات تأنيث اللاه وكان أصله ان يقال اللاهة
لكن فى التأنيث يوقف عليها فتصير اللاهه فاسقط احدى الهاءين وبقيت الكلمة على حرفين أصليين
وتاء التأنيث فجعلناها كالاصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى تأنيث الاعز فقال لهم كيف
جعلتم لله بنات وقد اعترفتم فى أنفسكم ان البنات ناقصات والبنين كاملون والله كامل العظمة فالمنسوب اليه
كيف جعلتموه ناقصا وأنتم فى غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم أنفسكم أذل من حجر وعبدتم صخرة وشجرة
ثم نسبتم الى أنفسكم الكامل فهذه القسمة جائرة على طريقتكم أيضا حيث أذللتم أنفسكم ونسبتم اليها
الاعظم من الثقلين وابغضتم البنات ونسبتموهن الى الاعظم وهو الله تعالى وكان على عادتكم ان تجعلوا الاعظم
للعظيم والانقص للحقير فاذن أنتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التى لكم وقوله تعالى (تلك اذا قسمة ضيزى)
فيه مسائل (المسئلة الاولى) تلك اشارة الى ماذا نقول الى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة ضيزى
أى غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه تلك النسبة قسمة وذلك لانهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات

وانما نسبوا الى الله البنات وكانوا يكرهونهن كما قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائرة وهذا الخلاف لا يرهق (المسئلة الثانية) اذا جواب ماذا نقول يحتمل وجوها (الاول) نسبتكم البنات الى الله تعالى اذا كان لكم البنون قسمة ضيزى (الثانى) نسبتكم البنات الى الله تعالى مع اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون اذا كنتم فى غاية الحقارة والله تعالى فى نهاية العظمة قسمة ضيزى فان قيل ما أصل اذا قلنا هو اذا التى للظرف قطعت الاضافة عنها فحصل فيها تنوين وبيانه هو انك تقول آتيك اذا طلعت الشمس فكانك أضفت اذا الطلوع الشمس وقلت آتيك وقت طلوع الشمس فاذا قال قائل آتيك فتقول له اذا أكرمك أى اذا أتيتنى أكرمك فلما حذفت الاتيان لسبق ذكره فى قول القائل أتيت بمثل تنوين وقلت اذا كما تقول وكلا آتيناه (المسئلة الثالثة) ضيزى قرئ بالهمز وبغير همز وعلى الاولى هى فعلى بكسر الفاء كذكرى على انه مصدر وصف به كرجل عدل أى قسمة ضائزة وعلى القراءة الثانية هى فعلى وكان أصلها ضوزى لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين عن القلب كذلك فعل ببيض فان جمع افعل فعل تقول أسود وسود وأحمر وحمر وتقول أبيض وبيض وكان الوزن بيض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الباء وتركت الياء على حالها وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائزة تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفضلى وكبير وأكبر وكبيرة وكبرى كذلك ضائز وأضوز وضائزة وضوزى وعلى هذا نقول اضوز من ضائز وضيزى من ضائزة فان قيل قد قلت من قبل ان قوله أم له البنات ولكم البنون ليس بمعنى انكار الامرين بل بمعنى انكار الاول واظهار النكر بالامر الثانى كما تقول أتجعلون لله أندادا وتعلمون أنه خالق كل ما سواه فانه لا ينكر الثانى وههنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه أنكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هناك أن الامرين محتملان أما انكار الامرين فظاهر فى المشهور وأما انكار الاول فبيانه بوجوه والثانى فلما ذكرنا أنه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وخالق البنين لكم لا يكون له بنات وأما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فنقول قد بينا أن تلك عائدة الى النسبة أى نسبتكم البنات الى الله تعالى مع ان لكم البنين قسمة ضائزة فالمنكر تلك النسبة وان كان المنكر القسمة نقول يجوز أن يكون تقديره أيجوز جعل البنات لله تعالى كما أن واحدا اذا كان بينه وبين شريكه شئ مشترك على السوية فيأخذ نصفه لنفسه ويعطى من النصف الباقى نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضائزة لا لكونه أخذ النصف فذلك حقه بل لكونه لم يوصل اليه النصف الباقى ثم قال تعالى (ان هى الا أسماء

سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغوى ان لم يكن عنده من العلوم حظ عظيم ولنذكر ما قيل فيه أولا فنقول قيل معناه ان هى الا أسماء أى كونها اناثا وكونها معبودات أسماء لا مسمى لها فانها ليست باناث حقيقة ولا معبودات وقيل اسماء أى قلتم بعضها عزى ولا عزة لها وقيل قلتم انها آلهة وليست بآلهة والذى نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لا نشك فى أن الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما تولد الرجال بالمجامعة والاحبال غير انا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب فى المسبب تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد لكن الملائكة أولاد الله بمعنى انهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا انهم أولاده ثم ان الملائكة فيها تاء التأنيث فقلنا هم اولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله أى لا واسطة بينهم وبين الله تعالى فى الايجاد كما تقول الفلاسفة فقال تعالى هذه الاسماء استنبطتموها أنتم بهوى انفسكم واطلقتم على الله ما يوهم النقص وذلك غير جائز وقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله وقوله بيده الخير أسماء موهمة غير أنه تعالى أنزلها وله أن يسمى نفسه بما اختار وليس لاحد أن يسميه باسم يوهم النقص من غير ورود الشرع به وانبين التفسير فى مسائل (الاولى) هى ضمير عائد الى ماذا نقول الظاهر انها عائدة الى أمر معلوم وهو الاسماء كأنه قال ما هذه الاسماء التى وضعتموها أنتم وهو المشهور ويحتمل أن يقال هى عائدة الى الاصنام بأنفسها أى ما هذه الاصنام

الأسماء وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز يقال لتحقير انسان ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة تعتبر في الكلام بين الناس ويؤيد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا أسماء أي ما هذه الاصنام الا أسماء (المسئلة الثانية) ما الفائدة في قوله سميتموها مع ان جميع الاسماء هم وضعوها أو بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم نقول المسئلة مختلف فيها ولا يتم الذم الا بقوله تعالى ما أنزل الله بها من سلطان وبيانه هو أن الاسماء ان أنزلها الله تعالى فلا كلام فيها وان وضعها الناس لتفاهمهم فينبغي أن لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة أعظم منها لكن ايهام النقص في صفات الله تعالى أعظم منها فالله تعالى ما جوز وضع الاسماء لحقائق الاحيث تسلم عن الجرم فلم يوجد في هذه الاسماء دليل نقلي ولا وجه عقلي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوزه العاقل فاذا ما أنزل الله بها من سلطان ووضع الاسم لا يجوز الا بدليل نقلي أو عقلي وهو أنه يقع خاليا عن وجوه المضار الراجحة (المسئلة الثالثة) كيف قال سميتموها أنتم مع أن هذه الاسامي لاصنامهم كانت قبلهم نقول فيه لطيفة وهي أنهم لو قالوا ما سميناها وانما هي موضوعة قبلنا قيل لهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كالمبتدي الواضع وذلك لان الواضع الاول لهذه الاسماء لما لم يكن واضعا بدليل نقلي ولا واضعا بدليل عقلي لم يجب اتباعه فمن يطلق اللفظ لان فلانا أطلقه لا يصح منه أن يقول أضلني الاعمى ولو قاله لقيل له بل أنت أضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت أنه لا يصلح للاقتداء به (المسئلة الرابعة) الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قال سميتموها نقول عنه جوابان (أحدهما) لغوي وهو ان التسمية وضع الاسم فكانه قال اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها ويقال سميته زيدا وسميته بزيد فسميتموها بمعنى سميتم بها (وثانيهما) معنوي وهو انه لو قال اسماء سميتم بها لكان هناك غير الاسم شئ يتعلق به الباء في قوله بها لان قول القائل سميت به يستدعي مفعولا آخر تقول سميت بزيد ابني او عبدي او غير ذلك فيكون قد جعل للاصنام اعتبارا وراء اسمائها واذا قال ان هي الا أسماء سميتموها أي وضعتموها في انفسها الا مسميات لها لم يكن ذلك فان قيل هذا باطل بقوله تعالى واني سميتها مريم حيث لم يقل واني سميتها بمريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير ملتفت اليها كما قلت في الاصنام نقول بينهما بون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ههنا فقال ان هي الا اسماء سميتموها اي ما هناك الا اسماء موضوعة فلم تعتبر الحقيقة ههنا واعتبرت في مريم (المسئلة الخامسة) ما انزل الله بها من سلطان على اي وجه استعملت الباء في قوله بها من سلطان نقول كما يستعمل القائل ارتحل فلان باهله ومتاعه اي ارتحل ومعه الاهل والمتاع كذلك ههنا ثم قال تعالى (ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وفيه مسائل (الاولى) قرئ ان تتبعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم وآباؤكم وعلى المغايبة وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاتا كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم (ثانيهما) ان يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان (أحدهما) ان يكون المراد آباءهم وتقديره هو انه لما قال سميتموها أنتم كانهم قالوا هذه ليست اسماء وضعناها نحن وانما هي كسائر الاسماء تلقيناها ممن قبلنا من آبائنا فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون الا الظن فان قيل كان ينبغي أن يكون بصيغة الماضي نقول وبصيغة المستقبل أيضا كانه يفرض الزمان بعد زمان الكلام كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه (ثانيهما) ان يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان يتبع الكافرون الا الظن (المسئلة الثانية) ما معنى الظن وكيف ذمهم به وقد وجب علينا اتباعه في الفقه وقال صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي نقول اما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين أن حروف ع ل م في تقاليبها فيها معنى الظهور ومنها لمع الآل اذا ظهر وميض السراب ولمع الغزال اذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور وكذلك علت والظن اذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه بئر ظنون لا يدرى أفيها ماء أم لا ومنه الظنين

المتهم لايدرى مايظن نقول يجوز بناء الامر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان اليقين لم يتعذر علينا والى هذا اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى أى اتبعوا الظن وقد أمكنهم الاخذ باليقين وفى العمل يمتنع ذلك أيضا (المسئلة الثالثة) ما فى قوله تعالى وماتهوى الانفس خبرية أومصدرية نقول فيه وجهان (أحدهما) مصدرية كأنه قال ان يتبعون الا الظن وهوى الانفس فان قيل ما الفائدة فى العدول عن صريح المصدر الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل نقول فيه فائدة وانها فى أصل الوضع ثم نذكرها هنا فنقول اذا قال القائل أعجبنى صنعك يعلم من الصيغة الاولى أن الاعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك اذا قال أعجبنى ماتصنع يعلم أن الاعجاب من مصدر هو فيه فلو قال أعجبنى صنعك وله صنع أمس وصنع اليوم لايعلم أن المعجب أى صنع هو اذا علمت هذا فنقول هاهنا قوله وماتهوى الانفس يعلم منه أن المراد انهم يتبعون ماتهوى أنفسهم فى الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليسوا بثابتين على ضلال واحد وماهوت أنفسهم فى الماضى شيئا من أنواع العبادة فالتزموا به وداموا عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة واذا انكسرت صنمهم اليوم أتوا بغيرها غدا ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم (ثانيهما) انها خبريه تقديره والذى تشتهيه أنفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على الاول الهوى وعلى الثانى مقتضى الهوى كما اذا قلت اعجبنى مصنوعك (المسألة الرابعة) كيف قال وماتهوى الانفس بلفظ الجمع مع انهم لايتبعون ماتهواه كل نفس فان من النفوس مالاتهوى ماتهواه غيرها نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ماتهواه نفسه يقال خرج الناس بأهليهم أى كل واحد بأهله لا كل واحد باهل الجمع (المسألة الخامسة) بين لنا موقع الكلام جملة نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وماتهوى الانفس امران مذكوران يحتمل أن يكون ذكرهما الامرين تقديرين يتبعون الظن فى الاعتقاد ويتبعون ماتهوى الانفس فى العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغى أن يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن فى الامر العظيم وكلما كان الامر أشرف واخطر كان الاحتياط فيه أوجب وا حذروا ما العمل فالعبادة مخالفة للهوى فكيف تبنى على متابعته ويحتمل أن يكون فى امر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وماتهوى الانفس اى ومادون الظن لان القرونة تهوى ما لايظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم على حال لايعتد به لان اليقين مقدور عليه وتحقق بمجئ الرسل * والهدى فيه وجوه ثلاثة (الاول) القرآن (الثانى) الرسل (الثالث) المعجزات ثم قال تعالى (ام للانسان ما تمنى) المشهور ان ام منقطعة معناه أللانسان ما اختاره واشتهاه وفى ما تمنى وجوه (الاول) الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة (الثانى) قولهم ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى (الثالث) قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا (الرابع) تمنى جماعة ان يكونوا انبياء ولم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان تكون ام ههنا متصلة نقول نعم الجملة الاولى حينئذ تحتمل وجهين (احدهما) انها مذكورة فى قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى كانه قال ألكم الذكر وله الانثى على الحقيقة اى تجعلون لانفسكم ماتشتهون وتتمنون وعلى هذا فقوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جملة اعترضت بين كلامين متصلين (ثانيهما) انها محذوفة وتقدير ذلك هو انا بينا ان قوله افرأيتم لبيان فساد قولهم والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل كما اذا قال قائل فلان يصلح للملك فيقول آخر لثالث امارأيت هذا الذى يقوله فلان ولايذكر انه لايصلح للملك ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبها على عدم صلاحه له فههنا قال تعالى افرأيتم اللات والعزى اى يستحقان العبادة ام للانسان ان يعبد مايشتهيه طبعه وان لم يكن يستحق العبادة وعلى هذا فقوله ام للانسان اى هل له ان يعبد بالتمنى والاشتهاء ويؤيد هذا قوله تعالى وماتهوى الانفس اى عبدتم بهوى انفسكم مالايستحق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى (فلله الآخرة والاولى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه (الاول) ان تقديره الانسان اذا اختار معبودا فى دنياه على ما تمناه واشتهاه فلله الآخرة والاولى

يعاقب به على فعله فى الدنيا وان لم يعاقبه فى الدنيا فيعاقبه فى الآخرة وقوله تعالى وكم من ملك الى قوله تعالى لا تغنى شفاعتهم يكون مؤكدا لهذا المعنى أى عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يغنيهم شفاعة شافع (الثانى) انه تعالى لما بين ان اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى الانفس كأنه قرره وقال ان لم تعلموا هذا فلله الآخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شئ فكيف يجوز الاشراك وقوله تعالى وكم من ملك على هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا لا نشرك بالله شيئا وانما هذه الاصنام شفعاؤنا فانها صور ملائكة مقربين فقال وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا (الثالث) هذا تسلية كأنه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بين رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا فقال لا تأس فلله الآخرة والاولى أى لا يعجزون الله (الرابع) هو ترتيب حق على دليله بيانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبى صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا وحى يوحى الى آخره وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال اذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى فلله الآخرة والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم عن الحشر فهو صادق (الخامس) هو ان الكفار كانوا يقولون للمؤمنين اهؤلاء اهدى منا وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه فقال تعالى ان الله اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك الامر بل قلتم لو شاء الله لاغناهم وتحققتم هذه القضية فلله الآخرة والاولى قولوا فى الآخرة ما قلتم فى الدنيا يهدى الله من يشاء كما يغنى الله من يشاء (المسئلة الثانية) الآخرة صفة ماذا نقول صفة الحياة أو صفة الدار وهى اسم فاعل من فعل غير مستعمل نقول أخرته فتأخر وكان من حقه أن نقول فاخر كما تقول غيرته فغير فنعت منه سماعا ولهذا البحث فائدة تأتى ان شاء الله تعالى (المسألة الثالثة) الاولى فعلى للتأنيث فالاول اذن افعل صفة وفيه مباحث (الاول) لابد من فاعل أخذ منه الافعل والفعلى فان كل فعلى وافعل للتأنيث والتذكير له أصل فليؤخذ منه كالفضلى والافضل من الفاضلة والفاضل فاذا نقول ههنا أخذ من أصل غير مستعمل كما قلنا ان الآخر فاعل من فعل غير مستعمل وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله آخر وذلك لان له ماضيا فاذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل والا لكان الفاعل بعد فى الفعل فلا يكون ماضيا فانك لا تقول لمن هو بعد فى الاكل أكل الا متجوزا عند ما يبقى له قليل فتقول اكل اشارة الى أن ما بقى غير معتد به وتقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت بمعنى ان ما بقى قليل لا يعتد به فكانى فرغت وأما الماضى فى الحقيقة لا يصح الا عند تمام الشئ والفراغ عنه فاذا للفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو اخر يأخر كامر يأمر لكان معناه صدر مصدره كجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغى ان القائل اذا قال فلان آخر كان معناه وجد منه تمام الآخرية وفرغ منها فلا يكون بعده ما يكون آخرا لكن تقدم ان كل فعل فله آخر بعده لا يقال يشكل بقولنا تأخر فان معناه صار آخرا لانا نقول وزن الفعل ينادى على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكلف والتكبر اذا استعمل فى غير المتكبر يرى انه آخر وليس فى الحقيقة كذلك اذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل ومبالغته بافعل وهو كقولنا أأخر فنقلت الهمزة الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الالف همزة والهمزة ألفا ويدل عليه التأويل فى المعنى فان آخر الشئ جزء منه متصل به والآخر مباين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل والآخر أشد تأخرا عن الشئ من آخره والاول افعل ليس له فاعل وليس له فعل والاول أبعد عن الفعل من الاخر وذلك لان الفعل الماضى علم له آخر من وصفه بالماضى ولولا ذلك الوصف لما علم آخر وأما الفعل لتفسير كونه فعلا علم له أول لان الفعل لا بد له من فاعل يقوم به أو يوجد منه فاذا الفاعل أولا ثم الفعل فاذا كان الفاعل اول الفعل كيف يكون الاول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشئ بمعنى سبق كما يقال قال من القول ونال من النيل لا يقال ان قولنا سبق أخذ منه السابق ومن السابق الاسبق مع ان الفاعل يسبق الفعل وكذلك يقال تقدم الشئ مع ان الفاعل متقدم على الفعل الى غير ذلك نقول اما تقدم قد مضى الجواب عنه فى تأخر وأما سبق يقول القائل سابقته فسبقته نجيب عنه بأن ذلك مفتقر الى أمر يصدر من فاعل

فالسابق ان استعمل فى الاول فهو بطريق المشابهة لابطريق الحقيقة والفاعل أول الفعل بمعنى قبل الفعل وليس سابق الفعل لان الفاعل والفعل لا يتسابقان فالفاعل لا يسبقه والذى يوضح ماذكرنا ان الآخر أبعد من الاول عن الفعل بخلاف الآخر وما يقال ان أول بمعنى جعل الآخر أولا لاستخراج معنى من الكلام فبعيد والالم يكن أخردونه فى افادة ذلك بل التأويل من آل الشئ اذا رجع أى رجعه الى المعنى المراد وأبعد من اللفظين قبل وبعد فان الآخر فاعل من غير فعل والاول أفعل من غير فاعل ولا فعل وقبل وبعد لافاعل ولا أفعل فلا يفهم من فعل أصلا لان الاول أول لما فيه من معنى قبل وليس قبل قبلا لما فيه من معنى الاول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد وليس بعد بعدا لما فيه من معنى الآخر يدلك عليه انك تعلل أحدهما بالآخر ولا تعكسه فتقول هذا آخر من جاء لانه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لانه آخر من جاء ويؤيده ان الآخر لا يتحقق الا بعدية مخصوصة وهى التى لا بعدية بعدها وبعد ليس لا يتحقق الا بالآخر فان المتوسط بعد الاول ليس بآخر وهذا البحث من ابحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر أى الدهر هو الذى يفهم منه القبلية والبعدية والله تعالى هو الذى يفهم منه ذلك والبعدية والقبلية حقيقة لاثبات الله ولا مفهوم للزمان الا ما به القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فان ما تفهمونه منه لا يتحقق الا فى الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد (البحث الثانى) ورد فى كلام العرب الاولة تانيث الاول وهو ينافيه صحة استعمال الاولى لان الاولى تدل على ان الاول افعل للتفضيل وافعل للتفضيل لا يلحقه تاء التأنيث فلا يقال زيد اعلم وزينب اعلمة لسبب يطول ذكره وسنذكره فى موضع آخر ان شاء الله تعالى نقول الجواب عنه هو ان اول لما كان افعل وليس له فاعل شابه الاربع والارنب فجاز الحاق التاء به ولما كان صفة شابه الاكبر والاصغر فقيل اولى (المسئلة الرابعة) أولى تدل على ان اول لا ينصرف فكيف يقال اذ له أولا ويقال جاء زيد أولا وعمرو ثانيا فان قيل جاز فيه الامران بناء على أولة وأولى فمن قال بان تأنيث أول أولة فهو كالاربع والاربعة فجاز التنوين ومن قال أولى لا يجوز نقول اذا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر أن تأنيثه أولى وعليه استعمال القرآن فاذن الجواب ان عند التأنيث الاولى ان يقال أولى نظرا الى المعنى وعند العرب أولة لانه هو الاصل ودل عليه دليل وان كان اضعف من الغير وربما يقال بأن منع الصرف من افعل لا يكون الا اذا لم يكن تانيثه الا فعلى وأما اذا كان تأنيثه بالتاء أو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف * ثم قال تعالى (وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وقد علم وجه تعلقها بما قبلها فى الوجوه المتقدمة فى قوله تعالى فلله الآخرة ان قلنا ان معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شئ فلله الآخرة والاولى فلا يجوز اشراككم فيه ولون نحن لا نشرك بالله شيأ وانما نقول هؤلاء شفعاؤنا فقال كيف تشفع هذه ومن فى السموات لا يملك الشفاعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كم كلمة تستعمل فى المقادير اما الاستبانتها فتكون استفهامية كقولك كم ذراعا طوله وكم رجلا جاءك أى كم عدد الجائين تستبين المقدار وهى حينئذ مثل كيف لاستبانة الاحوال واى لاستبانة الافراد وما لاستبانة الحقائق واما لبيانها على الاجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل اكرمنى أى كثير منهم اكرمونى فيرد عليه اسولة (الاول) لم لم يجز ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبريه (الثانى) لم نصب مميز الاستفهامية وجر الذى للخبرية (الثالث) هى تستعمل فى الخبرية فى مقابلة رب فلم جعل امامع ان رب حرف أما الجواب عن الاول فهو ان من يستعمل فى الموضع المتعين بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ولما لم تضف فى الاستفهامية لم يجز استعمال ما يضاهيه وسنبين هذا الجواب * والجواب عن السؤال الثانى هو ان نقول ان الاصل فى المميز الاضافة وعن الثالث هو ان كم يدخل عليه حرف الجر فنقول الى كم تصبر وفى كم يوم جئت وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى ان كم اذا قرن بها من وجعل مميزه جمعا كما فى قول القائل كم من رجال خدمتهم يكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وان كان للتقليل لكن لا تقوم مقام القليل فلا يمكن ان يقال فى

رب انه عبارة عن قليل كما قلنا فى كم انه عبارة عن كثير (المسئلة الثانية) قال شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ فيجوز أن يقال كم من رجل رأيته وكم من رجل رأيتهم فان قلت هل بينهما فرق معنوى قلت نعم وهو انه تعالى لما قال لا تغنى شفاعتهم يعنى شفاعة الكل ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغنى شفاعته فربما كان يخطر ببال أحد ان شفاعتهم تغنى اذا اجتمعت وعلى هذا فى الكلام امور كلها تشير الى عظم الامر (احدها) كم فانه للتكثير (ثانيها) لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوقات (ثالثها) فى السموات فانها اشارة الى علو منزلتهم ودنوهم من مقر السعادة (رابعها) اجتماعهم على الامر فى قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام يشفعون أى كيف تشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد أخس الاجناس والملائكة أشرفها وهم فى أعلى السموات ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجمادات (المسئلة الثالثة) ما الفائدة فى قوله تعالى وكم من ملك بمعنى كثير من الملائكة مع ان كل من فى السموات منهم لا يملك الشفاعة نقول المقصود الرد عليهم فى قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته فاكتفى بذكر الكثير ولم يقل ما منهم أحد يملك الشفاعة لانه أقرب الى المنازعة فيه من قوله كثير مع ان المقصود حاصل به * ثم ههنا بحث وهو أن فى بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير وفى البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استقلال الباقى وعدم الاعتداد فى قوله تعالى تدمر كل شئ كانه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه وفى قوله تعالى وكم من ملك وقوله بل اكثرهم لا يعلمون وقوله اكثرهم بهم مؤمنون يجعل المخرج غير ملتفت اليه فيجعل كانه ما اخرجه كالامر الخارج عن الحكم كانه ما خرج وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام فان كان الكلام مذكورا لامر فيه يبالغ يستعمل الكل مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك اذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير وان كان الكلام مذكورا والامر خارج عنه لا يبالغ فيه لان المقصود غيره فلا يستعمل الكل مثاله اذا قال الملك لمن قال له اغتنم دعائى كثير من الناس يدعون لى اشارة الى عدم احتياجه الى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له فكذلك ههنا (المسئلة الرابعة) قال لا تغنى شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون مع ان دعواهم ان هؤلاء شفعاؤنا لا أن شفاعتهم تنفع او تغنى وقال تعالى فى مواضع أخر من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فنفى الشفاعة بدون الاذن وقال مالهم من ولى ولا شفيع نفى الشفيع وههنا نفى الاغناء نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال تعالى ليقربونا الى الله زلفى ثم نقول نفى دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة أما نفى دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة مقربة مغنية فقال لا تغنى شفاعتهم بدليل ان شفاعة الملائكة لا تغنى وأما الفائدة فلانه لما استثنى بقوله الا من بعد أن يأذن الله أى فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان انها تقبل وتغنى أو لا تقبل فاذا قال لا تغنى شفاعتهم ثم قال الا من بعد أن يأذن الله فيكون معناه تغنى فيحصل البشارة لانه تعالى قال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن فى الارض والاستغفار شفاعة وأما قوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفى الشفاعة وقبولها كما فى هذه الاية حيث رد عليهم قولهم وانما المراد عظمة الله تعالى وانه لا ينطق فى حضرته أحد ولا يتكلم * كما فى قوله تعالى لا يتكلمون الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء (المسئلة الخامسة) اللام فى قوله لمن يشاء ويرضى تحتمل وجهين (أحدهما) أن تتعلق بالاذن وهو على طريقين (أحدهما) ان يقال الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء من الملائكة فى الشفاعة لمن يشاء الشفاعة ويرضى (الثانى) ان يكون الاذن فى المشفوع له لان الاذن حاصل للكل فى الشفاعة للمؤمنين لانهم بجميعهم يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص ويمكن أن ينازع فيه (وثانيهما) ان تتعلق بالاغناء يعنى الا من بعد أن يأذن الله لهم فى الشفاعة فتغنى شفاعتهم لمن يشاء ويمكن ان يقال بان هذا بعيد لان ذلك يقتضى ان تشفع الملائكة والاغناء لا يحصل الا لمن يشاء فيجاب عنه بأن

فيه التنبيه على معنى عظمة الله تعالى فان الملك اذا شفع فالله تعالى على مشيئته بعد شفاعتهم يغفر لمن يشاء (المسئلة السادسة) ما الفائدة في قوله تعالى ويرضى نقول فيه فائدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن يشاء كان المكلف مترددا لا يعلم مشيئته فقال ويرضى ليعلم انه العابد الشاكر لا المعاند الكافر فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فكانه قال لمن يشاء ثم قال ويرضى بيانا لمن يشاء وجواب آخر على قولنا لا تغني شفاعتهم شيئا ممن يشاء هو ان فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء كانه قال ويرضى هو اى تغنيه الشفاعة شيأ صالحا فيحصل به رضاه كما قال ويرضى هو اى تغنيه الشفاعة وحينئذ يكون يرضى للبيان لانه لما قال لا تغني شفاعتهم اشارة الى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالاستثناء ان شفاعتهم تغني شيأ ولو كان قليلا ويرضى المشفوع له ليعلم انها تغني اكثر من اللازم بالاستثناء ويمكن أن يقال ويرضى لتبيين ان قوله يشاء ليس المراد المشيئة التي هي الرضا فان الله تعالى اذا قضاء الضلالة بعبد لم يرض به واذا شاء الهداية رضي فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم ان تلك المشيئة ليست هي المشيئة العامة انما هي الخاصة * ثم قال تعالى (ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى) وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدللنا بهذه الاية ونذكر ما يقرب منه ههنا فنقول الذين لا يؤمنون بالاخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسل ولا يتبعون الشرع وانما يتبعون ما يدعون انه عقل فيقولون اسماء الله تعالى ليست توقيفية ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول اهل اللغة كذا يتولد منه كذا يقال الزجاج يتولد من الآجر بمعنى يوجد منه وكذا القول في بنت الكرم وبنت الجبل ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم اولاده بمعنى الايجاد ثم انهم رأوا في الملائكة تاء التأنيث وصح عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى أى كما سمي الاناث بنات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالاخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر من يموت ويعتقدون انه يحشر عليه فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) انهم لما كانوا لا يجزمون به كانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا شفعاء يدل عليه قوله تعالى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى (ثانيهما) انهم ما كانوا يعترفون بالاخرة على الوجه وهو ما ورد به الرسل (المسئلة الثانية) قال بعض الناس انثى فعلى من افعل يقال في فعلها آنث ويقال في فاعلها انيث يقال حديد ذكر وحديد انيث والحق ان الانثى يستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على اناث (المسئلة الثالثة) كيف قال تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول عنه جوابان (أحدهما) ظاهر والاخر دقيق أما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق بهذا الموضع لمجاء على وفقه آخر الآيات والدقيق هو انه لو قال يسمونهم تسمية الاناث كان يحتمل وجهين أحدهما البنات وثانيهما الاعلام المعتادة للاناث كعائشة وحفصة فان تسمية الاناث كذلك تكون فاذا قال تسمية الانثى تعين ان تكون للجنس وهي البنت والبنات ومناسبة هذه الاية لما قبلها هي انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع وبين لهم ان أعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا بالاذن قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانها على صورها ونصبها بين ايدينا ليذكرنا الشاهد بالغائب فنعظم الملك الذي ثبت انه مقرب عظيم الشان رفيع المكان فقال تعالى ردا عليهم كيف تعظمونهم وأنتم تسمونهم تسمية الاناث ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة ولم يقل ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى بل قال ليسمون الملائكة فانهم اغتروا بالتاء واغترارهم باطل لان التاء تجيء لمعان غير التأنيث الحقيقي والبنت لا تطلق الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق والتاء فيها لتأكيد معنى الجمع كما في صياقلة وهي تشبه تلك التاء وذلك لان الملائكة في المشهور جمع ملك والملك اختصار من الملأك بحذف الهمزة والملأك قلب المألك من الالوكة وهي الرسالة فالملائكة على هذا القول مفاعلة والاصل مفاعل وردّ الى ملائكة

فى الجمع فهى تشبه فعائل وفعائلة والظاهران الملائكة فعائلة جمع مليكى منسوب الى المليك بدليل قوله تعالى عند مليك مقتدر فى وعد المؤمن وقال فى وصف الملائكة فالذين عند ربك وقال أيضا فى الوعد وان له عندنا لزلفى وقال فى وصف الملائكة ولا الملائكة المقربون فهم اذن عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد قربه ويفعلون مايؤمرون كأمر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بابوابهم منتظرين لورود أمر عليهم فهم منتسبون الى المليك المقتدر فى الحال فهم مليكيون وملائكة فالتاء للنسبة فى الجمع كما فى الصيارفة والبياطرة فان قيل هذا باطل من وجوه (الاول) ان احدا لم يستعمل لواحدهم مليكى كما استعمل صيرفى (والثانى) ان الانسان عند مايصير عند الله تعالى يجب أن يكون من الملائكة وليس كذلك لان المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمى (الثالث) هوان فعائلة فى جمع فعيلى لم يسمع وانما يقال فعيلة كما يقال جاء بالنميمة والحقيبة (الرابع) لو كان كذلك لما جمع ملك * نقول اما عدم استعمال واحده فسلم وهو لسبب وهوان الملك كلما كان اعظم كان حكمه وخدمه وحشمه اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم وأما ذلك الواحد ان نسب الى المليك عين لتخيريان يقال هذا مليكى فذلك عند ماعرف عينه فجعله مبتدأ وخبرا بالمليكى عنه والملائكة لم يعرفوا بأعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكائيل وحينئذ لا فائدة فى قولنا جبريل مليكى لان من عرف المبتدأ عرف الخبر ولا يصاغ الحل الا لبيان ثبوت الخبر للمبتدأ فلا يقال للانسان حيوان او جسم لانه ايضاح واضح اللهم الا أن يستعمل ذلك فى ضرب مثال أو فى صورة نادرة لغرض واما ان ينسب الى المليك وهو مبتدأ فلا لان العظامة فى ان يقول واحد من الملائكة فنبه على كثرة المقربين اليه كما تقول واحد من أصحاب الملك ولا تقول صاحب الملك فاذا أردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدته وقوته كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة فقال شديد القوى و م ل ك يدل على الشدة فى تقاليبها على ماعرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى ومايعلم جنود ربك الا هو وأما الجواب عن الثانى فنقول قد يكون الاسم فى الاول لوصف يختص ببعض من يتصف به وغيره لو صار متصفا بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلة من دب ولا يقال للمرأة ذات الدب دابة اسما وربما يقال لها صفة عند حالة ماتدب بدب مخصوص غير الدب العام الذى فى الكل كما لو دبت بليل لاخذ شئ أو غيره أو يقال انما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الادمى بسنين لا يعلم عددها الا الله فمن لم يصل الى الله ويقوم ببابه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم وأما عن الثالث فنقول الجموع القياسية لا مانع لها كفعال فى جمع فعل كجمال وثمار وافعال كاثقال واشجار وفعلان وغيرها وأما السماع وان لم يرد الا قليلا اكتفى بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع الكثير الى باب الله ويكون من باب المرأة والنساء اما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هذا منه او نقول حمل فعيلى على فعيل فى الجمع كما حمل فعيل فى الجمع على فعل فقيل فى جمع جيد جياد ولا يقال فى فعيل افاعل ويؤيد ماذكرنا ان ابليس عندما كان واقفا بالباب كان داخلا فى جملة الملائكة فنقول قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس عند ماصرف وابعد خرج عنهم وصار من الجن وأما ماقاله بعض أهل اللغة من ان الملائكة جمع ملاك واصل ملاك مألك من الالوكة وهى الرسالة ففيه تعسفات اكثر مما ذكرنا بكثير منها ان الملك لا يكون فعل بل هو مفعل وهو خلاف الظاهر ولم يستعمل مألك على اصله كما رب وما ثم وما كل وغيرها مما لا يعد الا بتعسف ومنها ان ملكا لم جعل ملاكا ولم يفعل ذلك باخواته التى ذكرناها ومنها ان التاء لم الحقت بجمعه ولم لم يقل ملائك كما فى جمع كل مفعل والذى يرد قولهم قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فهى غير الرسل فلا يصح ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعلت الرسل مرسلين وجعل المقترب قريبا لان الجعل لا بد فيه من تغيير ومما يدل على خلاف ماذكروا ان الكل منسوبون اليه

موقوفون بين يديه منتظرون أمره لورود الاوامر عليهم * ثم قال تعالى (ومالهم به من علم ان يتبعون الا الظن) وفيما يعود اليه الضمير فى به وجوه (أحدها) مانقله الزمخشرى وهو انه عائد الى ما كانوا يقولون

من غير علم (ثانيها) انه عائد الى ماتقدم فى الآية المتقدمة من علم أى مالهم بالله من علم فيشركون وقرئ مالهم بها وفيه وجوه أيضا (أحدها) مالهم بالآخرة (ثانيها) مالهم بالتسمية (ثالثها) مالهم بالملائكة فان قلنا مالهم بالآخرة فهو جواب لما قلنا انهم وان كانوا يقولون بأن الاصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا يربطون الابل على قبور الموتى اليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو أن العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا فى شك اذ التسمية قد تكون وضعا أوليا وهو لا يكون بالظن بل بالعلم بأنه وضع وقد يكون استعمالا معنويا ويتطرق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من وضع اولا اسم السماء لموضوعها وقال هذا سماء مثال الثانى اذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سماء فانه كذب ومن يعتقده فهو جاهل وكذلك قولهم فى الملائكة انها بنات الله لم تكن تسمية وضعية وانما أرادوا به انهم موصوفون بأمر يجب استعمال لفظ البنات فيهم وذلك كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد بما ذكرنا ان الظن يتبع فى الامور المصلحية والافعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين وأما فى الاعتقادات فلا يغنى الظن شيئا من الحق فان قيل أليس الظن قد يصيب فكيف يحكم عليه بأنه لا يغنى أصلا نقول المكلف يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن فى الحق ينبغى أن يكون جازما لاعتقاد مطابقه والظان لا يكون جازما وفى الخير ربما يعتبر الظن فى مواضع ويحتمل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى أى الاوصاف الالهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق وفيه لطيفة وهى ان الله تعالى فى ثلاثة مواضع منع من الظن وفى جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعاء باسم موضعان منها فى هذه السورة (أحدهما) قوله تعالى ان هى الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن (والثانى) قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئا (والثالث) فى الحجرات قال الله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن عقيب الدعاء بالقاب وكل ذلك دليل على ان حفظ اللسان أولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الايدى والارجل وهذه المواضع الثلاثة (أحدها) مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى من العز (وثانيها) ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانثى (وثالثها) ذم من لم يعلم حاله وأما مدح من حاله لا يعلم فلم يقل فيه لا يتبعون الا الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ بظاهر حال العاقل واجب

* ثم قال تعالى (فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا) أى اترك مجادلتهم فقد بلغت وأتيت بما كان عليك وأكثر المفسرين يقولون بأن كل ما فى القرآن من قوله تعالى فأعرض منسوخ بآية القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ به وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له وجادلهم بالتى هى أحسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فأعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا الظن ولا يتبعون الحق وقابلهم بالاعراض عن المناظرة بشرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا والاعراض من باب أشكاه والهمزة فيه للسلب كانه قال ازل العرض ولا تعرض عليهم بعد هذا أمرا وقوله تعالى عن من تولى عن ذكرنا البيان تقديم فائدة العرض والمناظرة لان من لا يصغى الى القول كيف يفهم معناه وفى ذكرنا وجوه (الاول) القرآن (الثانى) الدليل والبرهان (الثالث) ذكر الله تعالى فان من لا ينظر فى الشئ كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر فى آلاء الله لعدم تعلقنا بالله وانما أمرنا مع من خلقنا وهم الملائكة أو الدهر على اختلاف أقاويلهم وتباين أباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد الا الحياة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا ان هى الا حياتنا الدنيا وقال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا يعنى لم يثبتوا وراءها شيئا آخر يعملون له فقوله عن من تولى عن ذكرنا اشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا ترك النظر فى آلاء

الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه واذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا يبق اذن فائدة فى الدعاء واعلم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب فاتى على ترتيب الاطبا وترتيبهم ان الحال اذا أمكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما أمكن اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوى ثم اذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا الى الحديد والكى وقيل آخر الدواء الكى فالنبى صلى الله عليه وسلم أولا أمر القلوب بذكر الله فحسب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر غذاء القلب ولهذا قال أولا قولوا لا اله الا الله أمر بالذكر لمن انتفع مثل أبى بكر وغيره ممن انتفع ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال أولم يتفكروا قل انظروا أفلا ينظرون الى غير ذلك ثم أتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال أعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح • ثم قال

تعالى (ذلك مبلغهم من العلم) ذلك فيه وجوه (الاول) أظهرها انه عائد الى الظن اى غاية ما يبلغون به انهم يأخذون بالظن (وثانيها) ايثار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم أى ذلك الايثار غاية ما بلغوه من العلم (ثالثها) فأعرض عمن تولى وذلك الاعراض غاية ما بلغوه من العلم والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم وتكون الالف واللام للتعريف والعلم بالمعلوم هو ما فى القرآن وتقرير هذا ان القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث انه معجزة واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كأبى طالب وذلك أدنى المراتب وبعضهم رده وعاديه فالاولون لم يجز الاعراض عنهم والاخرون وجب الاعراض عنهم وكان موضع بلوغه من العلم انه قطع الكلام معه وأعرض عنه وعليه سؤال وهو ان الله تعالى بين ان غايتهم ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذى لا علم له والصبى لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله نقول ذكر قبل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وانما قدر الله توليهم ليضاف الجهل الى ذلك فيحقق العقاب قال الزمخشرى ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله تعالى فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم الا به ويكون كأنه تعالى قال أعرض عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شئ وكان قوله عمن تولى اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل

فان الجهل كان بالتولى وايثار العاجل ثم ابتدأ وقال (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى) وفى المناسبة وجوه (الاول) انه تعالى لما قال للنبى صلى الله عليه وسلم أعرض وكان النبى صلى الله عليه وسلم شديد الميل الى ايمان قومه كان ربما هجس فى خاطره ان فى الذكرى بعد منفعة وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له ربك أعلم بمن ضل عن سبيله علم انه لا يؤمن بمجرد الدعاء أحد من المكلفين وانما ينفع فيهم ان يقع السيف والقتال فاعرض عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله بمن اهتدى أى علم فى الازل من ضل فى تقديره ومن اهتدى فلا يشتبه عليه الامران ولا يأس فى الاعراض وبعد فى العرف مصلحة (ثانيها) هو على معنى قوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين وقوله تعالى الله يحكم بيننا ووجهه انهم كانوا يقولون نحن على الهدى وأنتم مبطلون وأقام النبى صلى الله عليه وسلم الحجة عليهم فلم ينفعهم فقال تعالى أعرض عنهم وأجرك وقع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمتناظران اذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم بالحق فذاك والا فغرض المصيب يظهر عند الملك فقال تعالى جادلت وأحسنت والله أعلم بالمحق من المبطل (ثالثها) انه تعالى لما أمر نبيه بالاعراض وكان قد صدر منهم ايذاء عظيم وكان النبى صلى الله عليه وسلم يتحمله رجاء أن يؤمنوا فنسخ جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكانه قال سعيى وتحملى لايذائهم وقع هباء فقال الله تعالى ان الله يعلم حال الضالين والمهتدين لله ما فى السموات والارض ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا من المهتدين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هو يسمى عطفا وفصلا ولو قال ان ربك أعلم لتم الكلام غير ان عند

خلو الكلام من هذا العماد رعاية وقف السامع على سماع ما بعده ليعلم ان أعلم خبر ربك أو هو مع شيء آخر خبر مثاله لو قال ان زيدا أعلم منه عمرو يكون خبر زيد الجملة التي بعده فان قال هو أعلم انتفى ذلك التوهم (المسئلة الثانية) اعلم يقتضي مفضلا عليه يقال زيد اعلم من عمرو والله أعلم ممن تقول افعل يجيء كثيرا بمعنى عالم لا عالم مثله وحينئذ ان كان هناك عالم فذاك مفضل عليه وان لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير وفي كثير من المواضع افعل في صفات الله بذلك المعنى يقال الله أكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا اكبر الا هو والذي يناسب هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كأنه قال لا اكرم مثلك وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا معنى قول من يقول اعلم بمعنى عالم بالمهتدي والضال ويمكن ان يقال أعلم من كل عالم بفرض عالم غيره (المسئلة الثالثة) علمه وعلمت به مستعملان قال الله تعالى في الانعام هو أعلم من يضل عن سبيله ثم ينبغي ان يكون المراد من المعلوم ان العلم اذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى اما لقوة العلم واما لظهور المعلوم واما لتأكيد وجوب العلم به واما لكون الفعل له قوة أما قوة العلم فكما في قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وقال الم يعلم بأن الله يرى لما كان علم الله تعالى تاما شاملا علقه بالمفعول الذي هو حال من أحوال عبده الذي هو بمرأى منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضعيفا حادثا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله تعالى الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف وأما ظهور المعلوم فكما قال تعالى أولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء معلوما ظاهرا أو كون الله رائيا لم يكن قبل ذلك انه محسن به مشاهد علق الفعل به بنفسه وبالآخر بالحرف واما تأكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر وكذلك قوله تعالى واعلموا انكم غير معجزي الله وأما قوة الفعل فقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى لما كان المستعمل صفة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك أعلم بمن لما كان المستعمل اسما دالا على فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول (المسئلة الرابعة) قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة ن ومنها في هذه السورة لان في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والمعاندون فذكرهم اولا تهديدا لهم وتسلية لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام (المسئلة الخامسة) قال في موضع واحد من المواضع هو أعلم من يضل عن سبيله وفي غيره قال بمن ضل فهل عندك فيه شيء قلت نعم ونبين ذلك ببحث عقلي وآخرين نقليين أما العقلي فهو ان العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد أمس علم انه وجد أمس في نهار أمس وليس مثل علمنا حيث يجوز ان يتحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا في يومنا هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا يتأخر الواقع عن علمه طرفة عين وأما النقليان (فاحدهما) ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله اذا كان ماضيا فلا تقول انا ضارب زيدا أمس وأما الواجب ان كنت تنصب ان تقول ضربت زيدا وان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد امس انا ويجوز ان يقال انا غدا ضارب زيدا والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا تجدد له في الاستقبال ولا تحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن ان يعمل وأما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل كان الامر ماضيا وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم وقوله أعلم بمعنى عالم فيصير كانه قال عالم بمن ضل فلو ترك الباء لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضي ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه سيضل لكن للعلم بعد ذلك تعلق آخر سيوجد وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلانا ضل في الازل وانما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيضل فيكون كانه يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد اعلم مسئلة من عمرو وانما الواجب ان يقال زيد اعلم بمسئلتنا من عمرو واهذا قالت النحاة في سورة الانعام ان ربك هو أعلم يعلم من يضل وقالوا أعلم للتفضيل لا يبنى الا من فعل لازم غير متعد فان كان متعديا يرد الى لازم وقولنا أعلم كانه من باب علم بالضم وكذا في التعجب اذا قلنا ما أعلمه بكذا كانه من فعل لازم واما أنا فقد أجبت عن هذا بأن قوله

اعلم من يضل معناه عالم وقد قدمنا ما يجب ان يعتقد في أوصاف الله في أكثر الامر ان معناه انه عالم ولا عالم مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو أحسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير فان قيل فلم قال ههنا بمن ضل وقال هناك يضل قلنا لان ههنا حصل الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل يأس الرسول صلى الله عليه وسلم وأمر بالاعراض وأما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يضل بمعنى ان ضللت يعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي (المسئلة السادسة) قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل وأما بعد الوصول فلا ضلال أولان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء سلك سبيلا اولم يسلك واما من اهتدى الى سبيل فلا وصول له ان لم يسلكه ويصح هذا ان من ضل في غير سبيله فهو ضال ومن اهتدى اليه لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسئلة يضر الجهل بها بالايمان فكان الاهتداء الحقيقي هو الاهتداء المطلق فقال بمن اهتدى وقال بالمهتدين * ثم قال تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) اشارة الى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد ذلك ويقول ان ربك هو أعلم من الغني القادر لان من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات وما في الارض وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان اللام في قوله ليجزي كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وهو يجري في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات وما في الارض معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى مما ذكر لما عرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدي اللام للعاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا أي أخذوه وعاقبته انه يكون لهم عدوا والتحقيق فيه هو ان حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل أحدهما مكان الآخر يقال سرت حتى أدخلها ولكي ادخلها فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ويمكن ان يقال هنا وجه أقرب من الوجهين وان كان أخفى منهما وهو ان يقال ان قوله ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات تقديره كانه قال هو أعلم بمن ضل واهتدى ليجزي أي من ضل واهتدى ليجزي الجزاء والله أعلم به فيصير قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا ويحتمل ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فأعرض أي اعرض عنهم ليقع الجزاء كما يقول المريد فعلا لمن يمنعه منه ذرني لافعله وذلك لان ما دام النبي صلى الله عليه وسلم لم ييئس ما كان العذاب ينزل والاعراض وقت اليأس وقوله تعالى ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى حينئذ يكون مذكورا ليعلم ان العذاب الذي عند اعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسئ بما عملوا وفي حق المحسن بالحسنى فيه لطيفة لان جزاء المسئ عذاب فنبه على ما يوهم الظلم فقال لا يعذب الا عن ذنب وأما في الحسنى فلم يقل بما عملوا لان الثواب ان كان لا على حسنة يكون في غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا اذا قلنا الحسنى هي المثوبة بالحسنى وأما اذا قلنا الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهي ان أعمالهم لم يذكر فيها التساوي وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح حيث ذكر أحسن الاسمين والحسنى صفة أقيمت مقام الموصوف كانه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله تعالى لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون أي يأخذ أحسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الاحسن أو هي صفة المثوبة كانه قال ويجزي الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى اى بجزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء فحسب وأما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فغير داخل فيه * ثم قال تعالى (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم) الذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين أحسنوا وهو الظاهر وكانه تعالى قال ليجزي الذين أساؤا ويجزي الذين احسنوا ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله

باحسانه شيئا وهو الذى لايسئ ولا يرتكب القبيح الذى هو سيئة فى نفسه عند ربه فالذين احسنوا هم
الذين اجتنبوا ولهم الحسنى وبهذا تبين المسئ والمحسن لان من لا يجتنب كبائر الاثم يكون مسيئا والذى
يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان المحسن لما كان هو من يجتنب الآثام فالذى يأتى بالنوافل
يكون فوق المحسن لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذى فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم
جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذى يدل عليه
قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا تكون هذه الآية مع ماقبلها مبينة لحال المسئ والمحسن وحال
من لم يحسن ولم يسئ وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم تصدر منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم
شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده هو أعلم بكم اذ أنشأكم من
الارض واذ أنتم أجنة اى يعلم الحالة التى لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من أساء وضل ومن أحسن
واهتدى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف مابعده بالمضى
والاستقبال حيث قال تعالى الذين أحسنوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل
الذين سألونى أعطيتهم الذين يترددون الىّ سائلين أى الذين عادتهم التردد والسؤال سألونى وأعطيتهم
فكذلك ههنا قال الذين يجتنبون اى الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها
أخرى فان قيل فى كثير من المواضع قال فى الكبائر والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ماغضبوا هم
يغفرون وقال فى عبادة الطاغوت والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وأنابوا الى الله فما الفرق نقول
عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر
واما مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زمانا ويعود اليه ولهذا يستتر الفاسق
اذا تاب ولا يستتر الكافر اذا أسلم فقال فى الآثام الذين يجتنبون دائما ويثابرون على الترك أبدا وقال
فى عبادة الاصنام اجتنبوا بصيغة الماضى ليكون أدل على الحصول ولان كبائر الاثم لها عدد وأنواع فينبغى
ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال
وعبادة الصنم أمر واحد متحد فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضى الدالة على وقوع الاجتناب
لها دفعة (المسئلة الثانية) الكبائر جمع كبيرة وهى صفة فما الموصوف نقول هى صفة الفعلة كأنه يقول
الفعلات الكبائر من الاثم فان قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب فى الاستعمال ولو قال قائل
الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع نقول الحسنة لا تكون كبيرة لانها اذا قوبلت بما يجب ان يوجد من
العبد فى مقابلة نعم الله تعالى تكون فى غاية الصغر ولولا ان الله يقبلها لكانت هباء لكن السيئة من العبد الذى
أنعم الله عليه بأنواع النعم كبيرة ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالأكل والشرب والاعراض عن عبادته
سيئة لكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها (المسئلة الثالثة) اذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها
نقول الكبائر اشارة الى مافيها من مقدار السيئة والفواحش اشارة الى مافيها من وصف القبح كأنه قال عظيمة
المقادير قبيحة الصور والفاحش فى اللغة مختص بالقبيح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف
فى التقاليب يدل عليه فانك اذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد ويقال فشحت
الناقة اذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش يلازمه القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال
فى الكبائر من الاثم لان الكبائر ان لم يميزها بالاضافة فى قوله كبائر الاثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش
(المسئلة الرابعة) كثرت الاقاويل فى الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا
وظاهرا والفواحش ما أوجب عليه حدا فى الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله
لفاعلها الا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعريف الشئ بما هو مثله فى الخفاء أو فوقه
وقد ذكرنا ان الكبائر هى التى مقدارها عظيم والفواحش هى التى قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة الى
المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال مثلا فى الابرص علته بياض لطخه كبيرة ظاهرة اللون

فالكبيرة لبيان الكمية والظهور ولبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا ان الاصل فى كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة غير ان الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لانهما لا يدلان على ترك التعظيم اما لعمومه فى العباد أو لكثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة مرة أو مرتين والنظرة والقبائح التى فيها شبهة فان المجتنب عنها قليل فى جميع الاعصار ولهذا قال أصحابنا ان استماع الغناء الذى مع الاوتار يفسق به وان استمعه من أهل بلدة لا يعتدون أمر ذلك لا يفسق فعادت الصغيرة الى ما ذكرنا من ان العقلاء ان لم يعدوه تاركا للتعظيم لا يكون مرتكبا للكبيرة وعلى هذا تختلف الامور باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم المتقى اذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكبا للكبيرة والدلال والباعة والمتفرغ الذى لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب وقت الصلاة واللعب فى غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف أو ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر (المسئلة الخامسة) فى اللمم وفيه أقوال (أحدها) ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يلم اذا جمع فكأنه جمع عزمه وأجمع عليه (وثانيها) ما يأتى به المؤمن ويندم فى الحال وهو من اللمم الذى هو مس من الجنون كأنه مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم (ثالثها) اللمم الصغير من الذنب من ألم اذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال ألم بالطعام اذا قل من أكله وعلى هذا فقوله الا اللمم يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان (أحدهما) استثناء منقطع لان اللمم ليس من الفواحش (وثانيهما) غير منقطع لما بينا ان كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان يكون عليه فهى كبيرة وفاحشة ولهذا قال الله تعالى واذا فعلوا فاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها أمورا يقال الفواحش كل معصية الا ما استثناه الله تعالى منها ووعدنا بالعفو عنه (ثانيها) الا بمعنى غير وتقديره والفواحش غير اللمم وهذا الوصف ان كان للتمييز كما يقال الرجال غير أولى الاربة فاللمم عين الفاحشة وان كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤنى لتأكيد وبيان فلا (وثالثها) هو استثناء من الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه فكأنه قال لا يقربونه الا مقاربة من غير مواقعة وهو اللمم * ثم قال تعالى (ان ربك واسع المغفرة) وذلك على قولنا الذين يجتنبون ابتداء الكلام فى غاية الظهور لان المحسن مجزى وذنبه مغفور ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور الذنب فلم يبق ممن لم تصل اليهم المغفرة الا الذين أساؤا وأصروا عليها فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف وهو انه تعالى لما أخرج المسئ عن المغفرة بين ان ذلك ليس لضيق فيها بل ذلك بمشيئة الله تعالى ولو أراد الله مغفرة كل من أحسن وأساء لفعل وما كان يضيق عنهم مغفرته والمغفرة من الستر وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلقه الله اذا نظرت فى فعله ونسبته الى نعم الله تجده مقصرا مسيئا فان من جازى المنعم بنعم لا تحصى مع استغنائه الظاهر وعظمته الواضحة بدرهم أو أقل منه يحتاج الى ستر ما فعله * ثم قال تعالى (هو أعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ أنتم أجنة فى بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو أعلم بمن اتقى) وفى المناسبة وجوه (أحدها) هو تقرير لما مر من قوله هو أعلم بمن ضل كان العاقل من الكفار يقول نحن نعمل أمورا فى جوف الليل المظلم وفى البيت الخالى فكيف يعلمه الله تعالى فقال ليس علمكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة فى بطون أمهاتكم والله عالم بتلك الاحوال (ثانيها) هو اشارة الى أن الضال والمهتدى حصلا على ما هما عليه بتقدير الله فانه علم الحق احوالهم وهم فى بطون الامهات فكتب على البعض انه ضال والبعض انه مهتد (ثالثها) تأكيد وبيان للجزاء وذلك لانه لما قال ليجزى الذين أساؤا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان لزيد من الاجزاء فى بدنه من غير اختلاط غير ممكن فقال تعالى هو بكم أعلم اذ أنشأكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما أنشأكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل فى اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه أعلم اى علمكم

وقت الانشاء ويحتمل ان يكون اذكروا فيكون تقريرا لكونه عالما ويكون تقديره هو أعلم بكم وقد تم الكلام ثم يقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشائكم من التراب (المسئلة الثانية) ذكرنا مرارا ان قوله من الارض من الناس من قال آدم فانه من تراب وقررنا أن كل أحد أصله من التراب فانه يصير غذاء ثم يصير دما ثم يصير نطفة (المسئلة الثالثة) لو قال قائل لابد من صرف اذ أنشأكم من الارض الى آدم لان واذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم عائد الى غيره فانه لم يكن جنينا ولو قلت بأن قوله تعالى اذ أنشأكم عائد الى جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس أجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة نقول ليس كذلك لانا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالى هو أعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى من حضر وقت الانزال على قول ولا شك ان كل هؤلاء من الارض وهم كانوا أجنة (المسئلة الرابعة) الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا أو سقطا فما فائدة قوله تعالى في بطون أمهاتكم نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطن الام في غاية الظلمة ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد (المسئلة الخامسة) لقائل ان يقول اذا قلنا ان قوله هو أعلم بكم تقرير لكونه عالما بمن ضل فقوله تعالى فلا تزكوا أنفسكم تعلقه به ظاهر وأما ان قلنا انه تأكيد وبيان للجزاء فانه يعلم الاجزاء فيعيدها الى أبدان أشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا أنفسكم نقول معناه حينئذ فلا تبرئوا أنفسكم من العذاب ولا تقولوا تفرقت الاجزاء فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند الاعادة وعلى هذا قوله أعلم بمن اتقى أي يعلم اجزاءه فيعيدها اليه ويثيبه بما أقدم عليه (المسئلة السادسة) الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات (الاول) مع الكفار وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلمه الله فرد عليهم قولهم (الثاني) كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار (الثالث) هو مع المؤمنين وتقريره هو ان الله تعالى لما قال فأعرض عمن تولى عن ذكرنا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن معك على الحق وكون المشركين على الباطل فأعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وأنتم على الضلال لانهم يقابلونكم بمثل ذلك وفوض الامر الى الله تعالى فهو أعلم بمن اتقى ومن طغى وعلى هذا فقول من قال فاعرض منسوخ أظهر وهو كقوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين والله أعلم بجملة الامور ويحتمل ان يقال على هذا الوجه الثالث انه ارشاد للمؤمنين فخاطبهم الله وقال هو أعلم بكم أيها المؤمنون علم مآلكم من أول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا أنفسكم رياء وخيلاء ولا تقولوا الآخر أنا خير منك وأنا أزكى منك وأتقى فان الامر عند الله ووجه آخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة أي لا تقطعوا بخلاصكم أيها المؤمنون فان الله يعلم عاقبة من يكون على التقى وهذا يؤيد قول من يقول أنا مؤمن ان شاء الله للصرف الى العاقبة ۞ ثم قال تعالى (أفرأيت الذي تولى وأعطى قليلا وأكدى أعنده علم الغيب فهو يرى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعض المفسرين نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى الله عليه وسلم وسمع وعظه وأثرت الحكمة فيه تأثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين آبائك ثم قال له لا تخف وأعطني كذا وأنا أتحمل عنك أوزارك فأعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطاء كديا فقال له أخوه من أمه عبد الله بن سعد بن أبي سرح يوشك ان يفنى مالك فأمسك فقال له عثمان ان لي ذنوبا أرجو أن يغفر الله لي بسبب العطاء فقال له أخوه أنا أتحمل عنك ذنوبك ان تعطني ناقتك مع كذا فأعطاه ما طلب وأمسك يده عن العطاء فنزلت الآية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يأبى ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم من قبل فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا وكان التولي من جملة أنواعه تولي المستغني فان العالم بالشيء لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشيء ويسعى في تحصيل غيره فقال أفرأيت الذي تولى عن استغناء أعلم بالغيب (المسئلة الثانية) الفاء تقتضي كلاما يترتب هذا عليه فماذا هو نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته

ووعد المسيء والمحسن بالجزاء وتقريره هو انه تعالى لما بين ان الجزاء لابد من وقوعه على الاساءة والاحسان وان المحسن هو الذي يجتنب كبائر الاثم فلم يكن الانسان مستغنيا عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون توليه الا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار (المسئلة الثالثة) الذي على ما قال بعض المفسرين عائد الى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه عائد الى مذكور فان الله تعالى قال من قبل وأعرض عمن تولى عن ذكرنا وهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال أفرأيت الذي تولى أي الذي سبق ذكره فان قيل كان ينبغي أن يقول الذين تولوا لان من في قوله عمن تولى للعموم نقول العود الى اللفظ كثير شائع قال تعالى من جاء بالحسنة فله ولم يقل فلهم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى وأعطى قليلا ما المراد منه نقول على ما تقدم هو المقدار الذي أعطاه الوليد وقوله وأكدى وهو ما أمسك عنه ولم يعط الكل وعلى هذا لو قال قائل ان الاكداء لا يكون مذموما لان الاعطاء كان بغير حق فالامتناع لا يذم عليه وأيضا فلا يبقى لقوله قليلا فائدة لان الاعطاء حينئذ نفسه يكون مذموما نقول فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف أما العقل فلأنه منع من الاعطاء لاجل حمل الوزر فانه لا يحصل به وأما العرف فلان عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد وهو لم يف به حيث التزم الاعطاء وامتنع والذي يليق بما ذكرناه هو ان نقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا يعني أعطى ما وجب اعطاؤه في مقابلة ما يجب لاصلاح أمور الآخرة ويقع قوله تعالى أعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم أي لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله تعالى أم لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى ألا تزر وازرة وزر أخرى في مقابلة قوله هو أعلم بمن ضل الى قوله ليجزي الذين أساؤا لأن الكلامين جميعا لبيان الجزاء ويمكن ان يقال ان الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين العابدين للات والعزى والقائلين بأن الملائكة بنات الله شرع في بيان أهل الكتاب وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا أفرأيت حال من تولى وله كتاب وأعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى ولما بلغ زمان محمد أكدى فهل علم الغيب فقال شيئا لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم في الصحف المتقدمة ووجد فيها ان كل واحد يؤاخذ بفعله ويجازى بعمله وقوله تعالى أم لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى يخبران المتولي المذكور من أهل الكتاب (المسئلة الخامسة) أكدى قيل هو من بلغ الكدية وهي الارض الصلبة لا تحفر وحافر البئر اذا وصل اليها فامتنع عليه الحفر وتعسر يقال أكدى الحافر والاظهر انه الرد والمنع يقال أكديته أي رددته وقوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى قد علم تفسيره جملة ان المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح التولي مع الحاجة الى الاقبال وعلم الغيب أي العلم بالغيب أي علم ما هو غائب عن الخلق وقوله فهو يرى تتمة بيان وقت جواز التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع الايمان فيه وهنالك لا يبقى وجوب متابعة أحد فيما رآه لان الهادي يهدي الى الطريق فاذا رأى المهتدي مقصده بعينه لا ينفعه السماع فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون علمه علما نظريا بل علما بصريا فيسعى فتولى وقوله تعالى فهو يرى يحتمل أن يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد وزر الآخر كأنه قال فهو يرى ان وزره محمول أم لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم بالحمل وغافل عن عدم الحمل ليكون معذورا ويحتمل أن لا يكون له مفعول

تقديره فهو يرى رأى نظر غير محتاج الى هاد ونذير وقوله تعالى (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى) حال أخرى مضادة للاولى يعذر فيها المتولي وهو الجهل المطلق فان من علم الشيء علما تاما لا يؤمر بتعلمه والذي جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على الاطلاق كالنائم أيضا لا يؤمر فقال هذا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي أو لم يسمع شيئا وما بلغه دعوة أصلا فيعذر ولا واحد من الامرين بكائن فهو في التولي غير معذور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى بما في يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها فكأنه تعالى يقول أم لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك وهذه أمور مذكورة في صحف موسى مثاله يقول القائل ان توضأ بغير الماء توضأ بما توضأ به النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد به نفس الماء الذي توضأ به النبي صلى الله

عليه وسلم وعلى هذا فالكلام مع الكل لان المشركين وأهل الكتاب نبأهم النبي صلى الله عليه وسلم بما في صحف موسى (ثانيهما) ان يكون المراد بما في الصحف مع كونه فيها كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضأ بما في القربة لا بما في الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لانهم الذين نبئوا به (المسئلة الثانية) صحف موسى وابراهيم هل جمعها لكونها صحفا كثيرة أو لكونها مضافة الى اثنين كما قال تعالى فقد صغت قلوبكما الظاهر انها كثيرة قال الله تعالى وأخذ الالواح وقال تعالى وألقى الالواح وكل لوح صحيفة (المسئلة الثالثة) ما المراد بالذي فيها نقول قوله تعالى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للانسان الا ما سعى وما بعده من الامور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول وان الى ربك المنتهى ففيه وجوه (أحدها) هو ما ذكره بقوله ألا تزر وازرة وزر أخرى وهو الظاهر وانما احتمل غيره لان صحف موسى وابراهيم ليس فيها هذا فقط وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فان فيها تكون جميع الاصول على ما بين (ثانيها) هو ان الآخرة خير من الاولى يدل عليه قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى (ثالثها) أصول الدين كلها مذكورة في الكتب بأسرها ولم يخل الله كتابا عنها ولهذا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم فبهداهم اقتده وليس المراد في الفروع لان فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك (المسئلة الرابعة) قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال في سبح اسم ربك الاعلى فهل فيه فائدة نقول مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم فيصح أن يقتصر على هذا الجواب ويمكن ان يقال ان الذكر هناك لمجرد الاخبار والانذار وهاهنا المقصود بيان انتفاء الاعذار فذكر هناك على ترتيب الوجود صحف ابراهيم قبل صحف موسى في الانزال وأما ههنا فقد قلنا ان الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وان قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود فكأنه قيل لهم انظروا فيه تعلموا ان الرسالة حق وارسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كان صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها وأما صحف ابراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها مشهورة فيما بينهم لا كصحف موسى فأخر ذكرها (المسئلة الخامسة) كثيرا ما ذكر الله موسى فأخر ذكره عليه السلام لانه كان مبتلى في أكثر الامر بمن حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام لكونه أباهم وأما قوله تعالى وفى ففيه وجهان (أحدهما) أنه من الوفاء الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفى ووفى كقطع وقطع وقتل وقتل وهو ظاهر لانه وفى بالنذر واضجع ابنه للذبح وورد في حقه قد صدقت الرؤيا وقال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين (وثانيهما) أنه من التوفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الاتمام ويقال وفاه أي أعطاه تاما وعلى هذا فهو من قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن وقيل وفى أي أعطى حق الله في بدنه وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه وأعطى قليلا وأكدى مدح ابراهيم ولم يصف موسى عليه السلام نقول أما بيان توفيته ففيه لطيفة وهي أنه لم يعهد عهد الا وفى به وقال لابيه سأستغفر لك ربي فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له فعلم أن ليس للانسان الا ما سعى وان وزره لا تزره نفس اخرى وأما مدح ابراهيم عليه السلام فلانه كان متفقا عليه بين اليهود والمشركين والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفيا وفيا وربما كان المشركون يتوقفون في وصف موسى عليه السلام ثم قال تعالى (ألا تزر وازرة وزر أخرى) وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة والذي يحسن بهذا الموضع مسائل (الاولى) انا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله أن لا تزر فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره أم لم ينبأ بأن لا تزر وذكرنا هناك وجهين (أحدهما) المراد أن الاخرة خير وأبقى (وثانيهما) الاصول (المسئلة الثانية) أن لا تزر أن خفيفة من الثقيلة كأنه قال انه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز فاللازم عندما يكون بعدها فعل أو حرف داخل على فعل ولزم فيها التخفيف لانها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل الى صورة تكون حرفا مختصا بالفعل فتناسب الفعل فتدخل عليه

(المسئلة الثالثة) ان قال قائل الآية مذكورة لبيان أن وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل
هذه الفائدة لان الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد انها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر
اخرى كان أبلغ نقول ليس كما ظننت وذلك لان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت
وحملت كما يقال شقاني الحمل وان لم يكن عليه في الحال حمل واذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف
تحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة وقوله تعالى (وأن ليس للانسان الا ما سعى) تتمة بيان أحوال المكلف
فانه لما بين له أن سيئته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجدى نفعا ومن لم يعمل صالحا لا ينال خيرا
فيكمل بها ويظهر أن المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابا ولا يتحمل عنه أحد عقابا وفيه أيضا مسائل
(الاولى) ليس للانسان فيه وجهان (أحدهما) أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الاخبار ان ما يأتى
به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعاء أيضا نافع فللانسان شيء لم يسع فيه وأيضا قال الله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وهي فوق ما سعى والجواب عنه أن الانسان ان لم يسع في أن يكون له
صدقة القريب بالايمان لا يكون له صدقته فليس له الا ما سعى وأما الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن
بالامثال والعشرة وبالاضعاف المضاعفة فاذا أتى بحسنة راجيا أن يؤتيه الله ما يتفضل الله به فقد سعى في
الامثال فان قيل أنتم اذن حملتم السعي على المبادرة الى الشيء يقال سعى في كذا اذا أسرع اليه والسعي في قوله
تعالى الا ما سعى معناه العمل يقال سعى فلان أي عمل ولو كان كما ذكرتم لقال الا ما سعى فيه نقول على
الوجهين جميعا لا بد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد منه ان له عين ما سعى بل المراد
على ما ذكرت ليس له ثواب الا ما سعى أو أجر ما سعى أو يقال بأن المراد ان ما سعى محفوظ له مصون عن الاحباط
فاذن له فعله يوم القيامة (الوجه الثاني) أن المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل
بأن قوله ليس للانسان الا ما سعى كان في شرع من تقدم ثم ان الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله عليه
وسلم وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكلف بعد ما بان الحق وعلى ما ذكر
فقوله ما سعى مبقى على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (المسئلة الثانية) ان ما خبرية أو مصدرية نقول كونها مصدرية أظهر
بدليل قوله تعالى وان سعيه سوف يرى أي سوف يرى المسعي والمصدر للمفعول يجيء كثيرا يقال هذا خلق
الله أي مخلوقه (المسئلة الثالثة) المراد من الآية بيان ثواب الاعمال الصالحة أو بيان كل عمل نقول المشهور
انها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر انه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى
للانسان فان اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول هذا له وهذا عليه ويشهد له ويشهد عليه في المنافع
والمضار وللقائل الاول أن يقول بأن الامرين اذا اجتمعا غلب الافضل كجموع السلامة تذكر اذا
اجتمعت الاناث مع الذكور وأيضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى والاوفى لا يكون الا في مقابلة
الحسنة وأما في السيئة فالمثل أو دونه او العفو بالكلية (المسئلة الرابعة) الا ما سعى بصيغة الماضي دون
المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره هو انه تعالى لو قال ليس للانسان الا ما يسعى تقول
النفس انى أصلي غدا كذا ركعة وأتصدق بكذا درهما ثم يجعل مثبتا في صحيفتي الآن لانه أمر يسعى فيه وله
ما يسعى فيه فقال ليس له الا ما قد سعى وحصل وفرغ منه وأما تسويلات الشيطان وعدوانه فلا اعتماد عليها
ثم قال تعالى (وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى) أي يعرض عليه ويكشف له من أريته
الشيء وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا وذلك ان الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها أو يكون يرى ملائكته
وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر فان سعيه يرى للخلق
ويرى لنفسه ويحتمل أن يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
وفيها وفي الآية التي بعدها مسائل (الاولى) العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه نقول فيه وجهان
(أحدهما) يراه على صورة جميلة ان كان العمل صالحا (ثانيهما) هو على مذهبنا غير بعيد فان كل موجود

يرى والله قادر على اعادة كل معدوم فيعيد الفعل يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك مجاز عن الثواب يقال ستري احسانك عند الملك أى يجزاه عليه وهو بعيد لما قال بعده ثم يجزاه الجزاء الاوفى (المسئلة الثانية) الهاء ضمير السعي أي ثم يجزى الانسان سعيه بالجزاء والجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ويقال جزاك الله خيرا ويتعدى الى ثلاث مفاعيل بحرف يقال جزاه الله على عمله الخير الجنة ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال جزاه الله عمله الخير الجنة هذا وجه وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء وتقديره ثم يجزى جزاء ويكون قوله الجزاء الاوفى تفسيرا أو بدلا مثله قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا فان التقدير والذين أسروا النجوى الذين ظلموا والجزاء الاوفى على ماذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لانه جزاء الصالح وان قال تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وعلى ماقيل يجاب أن الاوفى بالنظر اليه فان جهنم ضررها أكثر بكثير من نفع الآثام فهي في نفسها أوفى (المسئلة الثالثة) ثم لتراخي الجزاء او لتراخي الكلام أي ثم نقول يجزاه فان كان لتراخي الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح وقد ثبت أن الظاهر أن المراد منه الصالح نقول الوجهان محتملان وجواب السؤال هو أن الوصف بالاوفى يدفع ماذكرت لان الله تعالى من أول زمان يموت الصالح يجزيه جزاء على خيره ويؤخر له الجزاء الاوفى وهي الجنة أو نقول الاوفى اشارة الى الزيادة فصار كقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وهي الجنة وزيادة وهي الرؤية فكأنه تعالى قال سعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير مبين فلم يقل أوفى من كذا فينبغي أن يكون أوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى (المسئلة الرابعة) في بيان لطائف في الآيات (الاولى) قال في حق المسيء ألا تزر وازرة وزر أخرى وهو لايدل الا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لايلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز أن يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يحمل عنها غيرها ولو قال لاتزر وازرة الا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء انها تزر وقال في حق المحسن ليس للانسان الا ماسعى ولم يقل ليس له مالم يسع لان العبارة الثانية ليس فيها ان له ماسعى وفي العبارة الاولى أن له ماسعى نظرا الى الاستثناء وقال في حق المسيء بعبارة لاتقطع رجاءه وفي حق المحسن بعبارة تقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى (وان الى ربك المنتهى) القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على مايعني ان هذا أيضا في الصحف وهو الحق وقرئ بالكسر على الاستئناف وفيه مسائل (الاولى) ما المراد من الآية قلنا فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور بيان المعاد اى للناس بين يدي الله وقوف وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزاه كأن قائلا قال لانرى الجزاء ومتى يكون فقال ان المرجع الى الله وعند ذلك يجازى الشكور ويجزى الكفور (وثانيهما) المراد التوحيد وقد فسر الحكماء أكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره غير ان في بعضها تفسيرهم غير ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لاتجد لها بدا من موجد ثم ان موجدها ربما يظن انه ممكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فمم وجودهما فان استندتا الى ممكن آخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب الوجود فاليه ينتهي الامر فالرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول فان المروي عن أبي بن كعب انه قال عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وان الى ربك المنتهى لافكرة في الرب أي انتهى الامر الى واجب الوجود وهو الذي لايكون وجوده بموجد ومنه كل وجود وقال أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو محتمل لما ذكرنا وأما بعض الناس فيبالغ ويفسر كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الكلم الطيب بهذا المعنى ٭ هذا دليل الوجود وأما دليل الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد قبله فالمنتهى هو الواجب من حيث أنه واجب وهذا

المعنى واحد في الحقيقة والعقل لانه لابد من الانتهاء الى هذا الواجب أو الى ذلك الواجب فلا يثبت للواجب
معنى غير أنه واجب فيه هذا او جوبه فلو كان واجبان في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبله
الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار (المسئلة الثانية) قوله تعالى الى
ربك المنتهى في المخاطب وجهان (أحدهما) انه عام تقديره الى ربك أيها السامع أو العاقل (ثانيهما)
الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فان كل احد كان يدعى ربا والها لكنه صلى الله عليه
وسلم لما قال ربي الذي هو أحد وصمد يحتاج اليه كل ممكن فاذا ربك هو المنتهى وهو رب الارباب ومسبب
الاسباب وعلى هذا القول الكاف أحسن موقعا اما على قولنا ان الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسىء
وحث شديد للمحسن لان قوله ايها السامع كائنا من كان الى ربك المنتهى يفيد الامرين افادة بالغة حد
الكمال وأما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كانه يقول لا تحزن فان المنتهى الى
الله فيكون كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون الى أن قال تعالى في آخر السورة واليه
ترجعون وأمثاله كثيرة في القرآن (المسئلة الثالثة) اللام على الوجه الاول للعهد لان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقول أبدا ان مرجعكم الى الله فقال وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في
القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوجه الثاني للعموم أي الى الرب كل منتهى وهو مبدأ وعلى
هذا الوجه تقول منتهى الادراكات المدركات فان الانسان أولا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي
الى الله فيقف عنده ثم قال تعالى (وانه هو أضحك وأبكى) وفيه مسائل (الاولى) على قولنا اليه المنتهى المراد
منه اثبات الوحدانية هذه الايات مثبتات لمسائل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالى فان من
الفلاسفة من يعترف بأن الله المنتهى وانه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد ضدين
الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من
قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد فهو اشارة الى بيان
أمره فهو كما يكون في بعضها ضاحكا فرحا وفي بعضها باكيا محزونا كذلك يفعل به في الآخرة (المسئلة الثانية)
أضحك وأبكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما مسوقتان لقدرة الله لا لبيان المقدور فلا حاجة الى
المفعول يقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى (المسئلة الثالثة) اختار
هذين الوصفين للذكر والانثى لانهما امران لا يعللان فلا يقدر احد من الطبيعيين ان يبدي في اختصاص
الانسان بالضحك والبكاء وجها وسببا واذا لم يعلل بامر ولا بد له من موجد فهو الله تعالى بخلاف الصحة
والسقم فانهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ويدلك على هذا انهم اذا ذكروا في
الضحك امرا له الضحك قالوا قوة التعجب وهو في غاية البطلان لان الانسان ربما يبهت عند رؤية الامور
العجيبة ولا يضحك وقيل قوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين الذي عند غاية
الحزن يضحكه المضحك وكذلك الامر في البكاء وان قيل لاكثرهم علما بالامور التي يدعيها الطبيعيون ان
خروج الدمع من العين عند امور مخصوصة لماذا لا يقدر على تعليل صحيح وعند الخواص كالتي في المغناطيس
وغيرها ينقطع الطبيعي كما ان عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يفوض أمره الى قدرة الله
تعالى وارادته ثم قال تعالى (وانه هو أمات وأحيى) والبحث فيه كما في الضحك والبكاء غير أن الله تعالى في
الاول بين خاصة النوع الذي هو أخص من الجنس فانه أظهر وعن التعليل ابعد ثم عطف عليه ما هو اعم منه
ودونه في البعد عن التعليل وهي الاماتة والاحياء وهما صفتان متضادتان أي الموت والحياة كالضحك
والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم والا لكان الممتنع ميتا وكيفما كان فالاماتة أمر وجودي وهما من
خواص الحيوان ويقول الطبيعي في الحياة لاعتدال المزاج والمزاج من اركان متضادة هي النار والهواء
والماء والتراب وهي متداعية الى الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضادات لا موت له لان المتضادات
كل أحد يطلب مفارقة مجاوره فقال تعالى الذي خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها

أكثر من ذلك فاذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى فهو الذى أمات وأحيا فان قيل متى أمات وأحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الاحياء والاماتة بناء على الحياة والموت نقول فيه وجوه (أحدها) أنه على التقديم والتأخير كانه قال احيا وأمات (ثانيها) هو بمعنى المستقبل فان الامر قريب يقال فلان وصل والليل دخل اذا قرب مكانه وزمانه فكذلك الاحياء والاماتة (ثالثها) أمات اى خلق الموت والجمود فى العناصر ثم ركبها وأحيا أى خلق الحس والحركة فيها * ثم قال تعالى (وانه خلق الزوجين الذكر والانثى) وهو أيضا من جملة المتضادات التى تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها انثى ولا يصل اليه فهم الطبيعى الذى يقول انه من البرد والرطوبة فى الانثى فرب امرأة ايبس مزاجا من الرجل وكيف واذا نظرت فى المميزات بين الصغير والكبير تجدها امورا عجيبة منها نبات اللحية وأقوى ما قالوا فى نبات اللحية انهم قالوا الشعور مكونة من بخار دخانى يتصعد الى المسام فاذا كانت المسام فى غاية الرطوبة والتحلل كما فى مزاج الصبى والمرأة لا ينبت الشعر لخروج تلك الادخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل أن يتكون شعرا واذا كانت فى غاية اليبوسة والتكاثف ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان تلك المواد تجذب الى مواضع مخصوصة فتندفع أما الى الرأس فتندفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الابخرة والادخنة فتتصاعد اليه تلك المواد فلهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول ولهذا فى الرجل مواضع تجذب اليها الابخرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت ومنها بقرب آلة التناسل لان حرارة الشهوة تجذب أيضا ومنها اللحيان فانها كثيرة الحركة بسبب الاكل والكلام والحركة أيضا جاذبة فاذا قيل لهم فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل فانها اذا قطعت لم تنبت اللحية وما الفرق بين سن الصبى وسن الشباب وبين المرأة والرجل ففى بعضها يبهت وفى بعضها يتكلم بامور واهية ولو فوضها الى حكمة الهية لكان أولى وفيه مسئلتان (الاولى) قال تعالى وانه خلق ولم يقل وانه هو خلق كما قال وانه هو أضحك وأبكى وذلك لان الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم انه بفعل الانسان وفى الاماتة والاحياء وان كان ذلك التوهم بعيد الكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج ابراهيم الخليل عليه السلام حيث قال أنا احيى واميت فأكد ذلك بذكر الفصل وأما خلق الذكر والانثى من النطفة فلا يتوهم احد انه بفعل احد من الناس فلم يؤكد بالفصل الاترى الى قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى حيث كان الاغناء عندهم غير مستند الى الله تعالى وكان فى معتقدهم ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما اوتيته على علم عندى ولذلك قال وانه هو رب الشعرى لانهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد هو رب الشعرى فأكد فى مواضع استبعادهم النسبة الى الله تعالى الاسناد ولم يؤكده فى غيره (المسئلة الثانية) الذكر والانثى اسمان هما صفة أو اسمان ليسا بصفة المشهور عند اهل اللغة الثانى والظاهر انهما من الاسماء التى هى صفات فالذكر كالحسن والعزب والانثى كالحبلى والكبرى وانما قلنا انها كالحبلى فى رأى لانها حيالها انثت لا كالكبرى وانما قلنا انها كالكبرى فى راى وانما قلنا ان الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما يطلق على شئ ثبت له امر كالعالم يطلق على شئ له علم والمتحرك يقال لشئ له حركة بخلاف الشجر والحجر فان الشجر لا يقال لشئ بشرط أن يثبت له امر بل هو اسم موضوع لشئ معين والذكر اسم يقال لشئ له امر ولهذا يوصف به ولا يوصف بالشجر يقال جاءنى شخص ذكر وانسان ذكر ولا يقال جسم شجر والذى ذهب الى انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم ير له فعلا والصفة فى الغالب له فعل كالعالم والجاهل والحسن والعزب والكبرى والحبلى وذلك لا يدل على ما ذهب اليه لان الذكورة والانوثة من الصفات التى لا يتبدل بعضها ببعض فلا يصاغ لها افعال لان الفعل لما يتوقع له تجدد فى صورة الغالب ولهذا لم يوجد للاضافيات افعال كالابوة والبنوة والاخوة اذ لم تكن من الذى يتبدل ووجد للاضافيات المتبدلة افعال يقال واخاه وتبناه لما لم يكن متبنا بتكلف فقبل التبدل وقوله تعالى (من نطفة) أى قطعة من الماء وقوله تعالى (اذا تمنى) من أمنى المنى اذا نزل أو من منى يمنى اذا قدر وقوله تعالى من نطفة تنبيه

على كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر والانثى منها أعجب ما يكون على ما بينا ولهذا لم يقدر أحد على ان يدعيه كما لم يقدر احد على ان يدعى خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله * ثم قال تعالى (وان عليه النشأة الاخرى) وهى فى قول أكثر المفسرين اشارة الى الحشر والذى ظهر لى بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى الحق انه يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة لا الامارة تخالط الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بنى آدم واليه الاشارة فى قوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الآخر تميز الانسان عن أنواع الحيوانات وشارك الملك فى الادراكات فكما قال هنالك أنشأناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال ههنا وأن عليه النشأة الاخرى فجعل نفخ الروح نشأة أخرى كما جعله هنالك انشاء آخر والذى أوجب القول بهذا هو ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين لبيان الاعادة وقوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى كذلك فيكون ذكر النشأة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا وانه هو أغنى وأقنى وهذا من أحوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب فى غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكر والانثى ونفخ فيهما الروح الانسانية الشريفة ثم أغناه بلبن الام وبنفقة الاب فى صغره ثم أقناه بالكسب بعد كبره فان قيل فقد وردت النشأة الاخرى للحشر فى قوله تعالى فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة نقول الآخرة من الآخر لا من الآخر لان الآخر افعل وقد تقدم على ان هنالك لما ذكر البدء حمل على الاعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة كما فى قوله ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال أنشأناه خلقا آخر وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) على للوجوب ولا يجب على الله الاعادة فما معنى قوله تعالى وان عليه قال الزمخشرى على ما هو مذهبه عليه عقلا فان من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا الاعادة ونحن لا نقول بهذا القول ونقول فيه وجهان (الاول) عليه بحكم الوعد فانه تعالى قال انا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع (الثانى) عليه للتعيين فان من حضر بين جمع وحاولوا أمرا وعجزوا عنه يقال وجب عليك اذن أن تفعله أى تعينت له (المسئلة الثانية) قرئ النشأة على انه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهى للمرة تقول ضربته ضربتين أى مرة بعد مرة يعنى النشأة مرة أخرى عليه وقرئ النشاءة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيفما قرئ فهى من نشأ وهو لازم وكان الواجب ان يقال عليه الانشاء لا النشأة نقول فيه فائدة وهى ان الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة أخرى ولو قال عليه الانشاء ربما يقول قائل الانشاء من باب الاجلاس حيث يقال فى السعة أجلسته فما جلس وأقمته فما قام فيقال أنشأه وما نشأ أى قصده لينشأ ولم يوجد فاذا قال عليه النشأة أى يوجد النشء ويحققه بحيث يوجد جزما (المسئلة الثالثة) هل بين قول القائل عليه النشأة مرة أخرى وبين قوله عليه النشأة الاخرى فرق نقول نعم اذا قال عليه النشأة مرة اخرى لا يكون النشء مقدما أولا واذا قال عليه النشأة الاخرى يكون قد علم حقيقة النشأة الاخرى فنقول ذلك المعلوم عليه * ثم قال تعالى (وانه هو أغنى وأقنى) وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى يعنى دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقير فى مقابلة الغنى فمن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غنى مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه فهو غنى من ذلك الوجه قال صلى الله عليه وسلم أغنوهم عن المسئلة فى هذا اليوم وحمل ذلك على زكاة الفطر ومعناه اذا آتاه ما احتاج اليه وقوله تعالى أقنى معناه وزاد عليه الاقناء فوق الاغناء والذى عندى ان الحروف متناسبة فى المعنى فنقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الاقناء لحالة فوق الاغناء وعلى هذا فالاغناء هو ما آتاه الله من العين واللسان وهداه الى الارتضاع فى صباه او هو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج اليهما وفى الجملة كل ما دفع الله به الحاجة فهو اغناء وكل ما زاد عليه فهو اقناء * ثم قال تعالى (وانه هو رب الشعرى) اشارة

الى فساد قول قوم آخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الى ان الفقر والغنى بكسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال هو أغنى وأقنى وان قائل الغنى بالنجوم غالط فنقول هو رب النجوم وهو محركها كما قال تعالى هو رب الشعرى وقوله هو رب الشعرى لانكارهم ذلك أكد بالفصل والشعرى نجم مضىء وفى النجوم شعريان احداهما شامية والاخرى يمانية والظاهر ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها * ثم قال تعالى (وانه أهلك عادا الاولى) لما ذكر انه أغنى وأقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن قد أهلك وكفى لهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم وعادا الاولى قيل بالاولى تميزت عن قوم كانوا بمكة هم عاد الآخرة وقيل الاولى لبيان تقدمهم لا لتمييزهم تقول زيد العالم جاءنى فتصفه لا لتميزه ولكن لتبين علمه وفيه قرا آت عادا الاولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين وعاد الاولى باسقاط نون التنوين أيضا لالتقاء الساكنين كقراءة عزير بن الله وقل هو الله أحد الله الصمد وعاد لولى بادغام النون فى اللام ونقل ضمة الهمزة الى اللام وعاد الؤلى بهمز الواو وقرأ هذا القارى على سؤقه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا فى موضع المؤقدة والمؤصدة للضمة والواو فهى فى هذا الموضع تجرى على الهمزة وكذا فى سؤقه لوجود الهمزة فى الاصل وفى موسى وقوله لا يحسن * ثم قال تعالى (وثمود فما أبقى) يعنى وأهلك ثمود وقوله فما أبقى عائد الى عاد وثمود اى فما أبقى عليهم ومن المفسرين من قال فما أبقاهم أى فما أبقى منهم احدا ويؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وتمسك الحجاج على من قال ان ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما أبقى (وقوم نوح) أى أهلكهم (من قبل) والمسئلة مشهورة فى قبل وبعد تقطع عن الاضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضمة أما البناء فلتضمنه الاضافة وأما على الضمة فلانها لو بنيت على الفتحة لكان قد اثبت فيه ما يستحقه بالاعراب من حيث انها ظروف زمان فتستحق النصب والفتح مثله ولو بنيت على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتى اعرابها وقوله تعالى (انهم كانوا هم أظلم وأطغى) اما الظلم فلانهم هم البادئون به المتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها والبادى أظلم وأما اطغى فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعو نبى على قومه الا بعد الاصرار العظيم والظالم واضع الشىء فى غير موضعه والطاغى المجاوز الحد فالطاغى ادخل فى الظلم فهو كالمغاير والمخالف فان المخالف مغاير مع وصف آخر زائد وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضدا وعليه سؤال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك فاذا قال هم كانوا فى غاية الظلم والطغيان فاهلكوا يقول الظالم هم كانوا اظلم فاهلكوا لمبالغتهم فى الظلم ونحن ما بالغنا فلا نهلك واما لو قال اهلكوا لانهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفائدة فى قوله اظلم نقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد الا بتماديهم وطول اعمارهم ومع ذلك ما نجا احد منهم فما حال من هو دونهم فى العمر والقوة فهو كقوله تعالى أشد منهم بطشا وقوله تعالى (والمؤتفكة اهوى) المؤتفكة المنقلبة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ والمؤتفكات والمشهور فيه انها قرى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع ائتفكت فهى مؤتفكات ويحتمل أن يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت اماكنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان من امثالهم واشكالهم (المسئلة الثانية) اهوى اى اهواها بمعنى اسقطها فقيل اهواها من الهوى الى الارض من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عماراتهم مرتفعة فاهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها (المسئلة الثالثة) قوله تعالى والمؤتفكة اهوى على ما قلت كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل نقول ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت (المسئلة الرابعة) ما الحكمة فى اختصاص المؤتفكة باسم الموضع فى الذكر وقال فى عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان ثمود اسم الموضع فذكر عادا باسم القوم وثمود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم ان القوم لا يمكنهم صون

اما كنهم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه فان في العادة تارة يقوى الساكن فيذب
عن مسكنه واخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع وهذا المعنى حصل للمؤمنين
في آيتين (احداهما) قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم
من الله ففي الاول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفي الثاني لا يقوى الحصن على حفظ الساكن
(والوجه الثاني) هو ان عادا وثمود وقوم نوح كان أمرهم متقدما واماكنهم كانت قد دثرت ولكن
أمرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة فذكر الاظهر من
الامرين في كل قوم * ثم قال تعالى (فغشاها ما غشى) يحتمل أن يكون ما مفعولا وهو الظاهر ويحتمل
أن يكون فاعلا يقال ضربه من ضربه وعلى هذا نقول يحتمل أن يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون
كقوله تعالى والسماء وما بناها ويحتمل أن يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم اي غشاها
عليهم السبب بمعنى ان الله غضب عليهم بسببه يقال لمن اغضب ملكا بكلام فضربه الملك كلامك الذي
ضربك * ثم قال تعالى (فبأي آلاء ربك تتمارى) قيل هذا ايضا مما في الصحف وقيل هو ابتداء كلام
والخطاب عام كأنه يقول بأي النعم ايها السامع تشك او تجادل وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل أن يقال
مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال كيف يجوز ان يقول للنبي صلى الله عليه وسلم تتمارى لانا نقول
هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعني لم يبق فيه امكان الشك حتى ان فارضا لو فرض النبي صلى الله
عليه وسلم ممن يشك او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه المراء في نعم الله والعموم هو الصحيح
كأنه يقول بأي آلاء ربك تتمارى ايها الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقال تعالى وكان
الانسان اكثر شيء جدلا فان قيل المذكور من قبل نعم والآلاء نعم فكيف قال الآلاء ربك نقول
لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريف فيه والاغناء والاقناء وذكر ان الكافر
بنعمه اهلك قال فبأي آلاء ربك تتمارى فيصيبك مثل ما أصاب الذين تماروا من قبل او نقول لما ذكر الاهلاك
قال للشاك انت ما اصابك الذي اصابهم وذلك بحفظ الله اياك فبأي آلاء ربك تتمارى وسنزيده بيانا في قوله
تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان في مواضع العذاب * ثم قال تعالى (هذا نذير من النذر الاولى)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المشار اليه بهذا ماذا نقول فيه وجوه (احدها) محمد صلى الله عليه
وسلم من جنس النذر الاولى (ثانيها) القرآن (ثالثها) ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ هذا بعض
الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى
قولنا المراد هو القرآن يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وتكون
الاشارة الى القرآن بعيدة لفظا ومعنى * اما معنى فلان القرآن ليس من جنس الصحف الاولى لانه معجز وتلك
لم تكن معجزة وذلك لانه تعالى لما بين الوحدانية وقال فبأي آلاء ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة الى
محمد صلى الله عليه وسلم واثباتا للرسالة وقال بعد ذلك ازفت الآزفة اشارة الى القيامة ليكون في الآيات
الثلاث المرتبة اثبات اصول ثلاث مرتبة فان الاصل الاول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته
ثم الحشر والقيامة * واما لفظا فلان النذير ان كان كاملا فاذكره من حكاية المهلكين اولى لانه اقرب ويكون
على هذا من بقي على حقيقة التبعيض اي هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى ونبذ مما وقع او يكون
لابتداء الغاية بمعنى هذا انذار من المنذرين المتقدمين يقال هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان
وعلى الاقوال كلها ليس ذكر الاولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الاخر كما يقال الفرقة
الاولى احترازا عن الفرقة الاخيرة وانما هو لبيان الوصف للموصوف كما يقال زيد العالم جاءني فيذكر
العالم اما لبيان ان زيدا عالم غير انك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتي به على طريقة الوصف واما لمدح زيد به
واما لامر آخر والاولى على العود الى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمعنى الجمع لقال من النذر الاولين
يقال من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى * ثم قال تعالى (أزفت الآزفة) وهو

كقوله تعالى وقعت الواقعة ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما اذا كان الفاعل صار فاعلا لمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل فيقال فعل الفاعل أى الذى كان فاعلا صار فاعلا مرة اخرى يقال حاكه الحائك أى من شغله ذلك من قبل فعله ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل ومنه يقال اذا مات الميت انقطع عمله واذا غصب العين غاصب ضمنه فقوله أزفت الآزفة يحتمل أن يكون من القبيل الاول أى قربت الساعة التى كل يوم يزداد قربها فهى كائنة قريبة وازدادت فى القرب ويحتمل أن يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة أى قرب وقوعها وأزفت فاعلها فى الحقيقة القيامة أو الساعة فكأنه قال أزفت القيامة الآزفة أو الساعة أو مثلها وقوله تعالى (ليس لها من دون الله كاشفة) فيه وجوه (أحدها) لا مظهر لها الا الله فمن يعلمها لا يعلم الا باعلام الله تعالى اياه واظهاره اياها له فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو (ثانيها) لا يأتى بها الا الله كقوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وفيه مسائل (الاولى) من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهى تدخل على النفى فتؤكد معناه تقول ما جاءنى أحد وما جاءنى من أحد وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل أن يقال ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس فى الوجود نفس تكشفها أى تخبر عنها كما هى ومتى وقتها من غير الله تعالى يعنى من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الامر من زيد ودون يكون بمعنى غير كما فى قوله تعالى أئفكا آلهة دون الله تريدون أى غير الله (المسئلة الثانية) كاشفة صفة لمؤنث أى نفس كاشفة وقيل هى للمبالغة كما فى العلامة وعلى هذا لا يقال بانه نفى أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من نفى الكاشف الفائق نفى نفس الكاشف لانا نقول لو كشفها أحد لكان كاشفا بالوجه الكامل فلا كاشف لها ولا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى وما أنا بظلام للعبيد من حيث نفى كونه ظالما مبالغا ولا يلزم منه نفى كونه ظالما وقلنا هناك انه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان فى غاية الظلم وليس فى غاية الظلم فلا يظلمهم أصلا (المسئلة الثالثة) اذا قلت ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثناء على الاشهر من الاقوال فيكون الله تعالى نفسا لها كاشفة نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) لا فساد فى ذلك قال الله تعالى ولا أعلم ما فى نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة (الثانى) ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون نفسا (الثالث) الاستثناء الكاشف المبالغ ثم قال تعالى (أفمن هذا الحديث تعجبون) قيل من القرآن ويحتمل أن يقال هذا اشارة الى حديث أزفت الآزفة فانهم كانوا يتعجبون من حشر الاجساد وجمع العظام بعد الفساد وقوله تعالى (وتضحكون) يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منها يضحكون فى حق موسى عليه السلام وكانوا هم أيضا يضحكون من حديث النبى والقرآن ويحتمل أن يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة أى أتضحكون وقد علمتم أن القيامة قربت فكان حقا أن لا تضحكوا حينئذ وقوله تعالى (ولا تبكون) أى كان حقا لكم أن تبكوا منه فتتركون ذلك وتأتون بضده وقوله تعالى (وأنتم سامدون) أى غافلون وذكر باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما الضحك والعجب فهما أمران يتجددان ويعدمان وقوله تعالى (فاسجدوا لله واعبدوا) يحتمل أن يكون الامر عاما ويحتمل أن يكون التفاتا فيكون كأنه قال أيها المؤمنون اسجدوا شكرا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل اعبدوا الله اما لكونه معلوما واما لان العبادة فى الحقيقة لا تكون الا لله فقال واعبدوا أى ائتوا بالمأمور ولا تعبدوا غير الله لانها ليست بعبادة وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة أشد وأتم مما اذا حملناه على العموم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة القمر خمسون وخمس آيات مكية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(اقتربت الساعة وانشق القمر) أول السورة مناسب لآخر ما قبلها وهو قوله أزفت الآزفة فكأنه أعاد ذلك
مع الدليل وقال قلت أزفت الآزفة وهو حق إذ القمر انشق والمفسرون بأسرهم على أن المراد أن القمر
انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الأخبار على حديث الانشقاق وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من
الصحابة وقالوا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الانشقاق بعينها معجزة فسأل ربه فشقه ومضى وقال
بعض المفسرين المراد سينشق وهو بعيد ولا معنى له لأن من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه في الماضي والمستقبل
ومن يجوزه لا حاجة إلى التأويل وإنما ذهب إليه ذلك الذاهب لأن الانشقاق أمر هائل فلو وقع لعم وجه
الأرض فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر نقول النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يتحدى بالقرآن وكانوا يقولون
إنا نأتي بأفصح ما يكون من الكلام وعجزوا عنه فكان القرآن معجزة باقية إلى قيام القيامة لا يتمسك بمعجزة
أخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر وأما المؤرخون تركوه لأن التواريخ في أكثر الأمر يستعملها
المنجم وهو لما وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع
آخر فتركوا حكايته في تواريخهم والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له وإمكانه لا يشك فيه وقد أخبر عنه
الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللئام وقد ثبت جواز الخرق
والتخريب على السموات وذكرناه مرارا فلا نعيده وقوله تعالى (وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر)
تقديره وبعد هذا إن يروا آية يقولوا سحر فإنهم رأوا آيات أرضية وآيات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتركوا عنادهم
فإن يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه وجه آخر وهو أن يقال المعنى أن عادتهم أنهم إن يروا آية يعرضوا
فلما رأوا انشقاق القمر أعرضوا لتلك العادة وفيه مسائل (الأولى) قوله آية ماذا نقول آية اقتراب الساعة
فإن انشقاق القمر من آياته وقد ردوا وكذبوا فإن يروا غيرها أيضا يعرضوا أو آية الانشقاق فإنها معجزة أما
كونها معجزة ففي غاية الظهور وأما كونها آية الساعة فلأن منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها
وكذلك قوله في كل جسم سماوي من الكواكب فإذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به وبان جواز خراب
العالم وقال أكثر المفسرين معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا ضعيف حملهم
على هذا القول ضيق المكان وخفاء الأمر على الأذهان وبيان ضعفه هو أن الله تعالى لو أخبر في كتابه أن
القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة لكان ذلك أمرا لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض وطلوع
الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم كما أن هذه الأشياء عجائب وليست بمعجزة للنبي
لا يقال الإخبار عنها قبل وقوعها معجزة لأنا نقول فحينئذ يكون هذا من قبيل الإخبار عن الغيوب فلا يكون
هو معجزة برأسه وذلك فاسد ولا يقال بأن ذلك كان معجزة وعلامة فأخبر الله في الصحف والكتب السالفة
أن يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتكون الساعة قريبة حينئذ وذلك لأن بعثة النبي صلى الله عليه
وسلم علامة كائنة حيث قال بعثت أنا والساعة كهاتين ولهذا يحكى عن سطيح أنه لما أخبر بوجود النبي صلى
الله عليه وسلم قال عن أمور تكون فكان وجوده دليل أمور وأيضا القمر لما انشق كان انشقاقه عند
استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين وهم كانوا غافلين عما في الكتب وأما أصحاب
الكتب فلم يفتقروا إلى بيان علامة الساعة لأنهم كانوا يقولون بها وبقربها فهي إذا آية دالة على جواز تخريب
السموات وهو العمدة الكبرى لأن السموات إذا طويت وجوز ذلك فالأرض ومن عليها لا يبقى بعد فنائها
إذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل أن يكون في العقول والأذهان يقول من يسمع أمرا لا يقع
هذا بعيد مستبعد وهذا وجه حسن وإن كان بعض ضعفاء الأذهان ينكره وذلك لأن حمله على قرب الوقوع
زمانا لا إمكانا يمكن الكافر من مجادلة فاسدة فيقول قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اقتربت
ويقولون بأن من قبل أيضا في الكتب كان يقول اقترب الوعد ثم مضى مائة سنة ولم يقع ولا يبعد أن
يمضي ألف آخر ولا يقع ولو صح إطلاق لفظ القرب زمانا على مثل هذا لا يبقى وثوق بالإخبارات وأيضا قوله

اقتربت لانها اذا افرصة والايمان قبل أن لا يصح الايمان فللكافر أن يقول اذا كان اقرب بهذا المعنى فلا خوف منها لانها لا تدركنى ولا تدرك أولادى ولا أولاد أولادى واذا كان امكانها قريبا فى العقول يكون ذلك ردا بالغا على المشركين والفلاسفة والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر وقال اعلموا أن الحشر كائن تخالف المشرك والفلسفى ولم يقنع بمجرد انكار ما ورد الشرع ببيانه ولم يقل لا يقع أو ليس بكائن بل قال ذلك بعيد ولم يقنع بهذا أيضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقنع به أيضا بل قال فان امتناعه ضرورى فان مذهبهم ان اعادة المعدوم واحياء الموتى محال بالضرورة ولهذا قالوا أئذا متنا أئذا كنا عظاما أئذا ضللنا فى الارض بلفظ الاستفهام بمعنى الانكار مع ظهور الامر فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه بل قال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولم يقتصر عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا ولم يتركها حتى قال اقتربت الساعة واقترب الوعد الحق اقترب للناس حسابهم اقترابا عقليا لا يجوز ان ينكر ما يقع فى زمان طرفة عين لانه على الله يسير كما أن تقلب الحدقة علينا يسير بل هو أقرب منه بكثير والذى يقويه قول العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد والباقى بالنسبة الى الماضى شئ يسير فلهذا قال اقتربت الساعة وأما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين فمعناه لا نبى بعدى فان زمانى يمتد الى قيام الساعة فزمانى والساعة متلاصقان كهاتين ولا شك أن الزمان زمان النبى صلى الله عليه وسلم وما دامت أوامره نافذة فالزمان زمانه وان كان ليس هو فيه كما ان المكان الذى تنفذ فيه أوامر الملك مكان الملك يقال له بلاد فلان فان قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع انه مقطوع به قلت كما صح قوله تعالى لعل الساعة تكون قريبا فان لعل للترجى والامر عند الله معلوم وفائدته أن قيام الساعة ممكن لا امكانا بعيدا عن العادات كحمل الادمى فى زماننا حملا فى غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة فى زمان يسير فان ذلك ممكن امكانا بعيدا وأما تقليب الحدقة فممكن امكانا فى غاية القرب (المسئلة الثانية) الجمع الذين تكون الواو ضميرهم فى قوله يروا ويعرضوا غير مذكورين هم نقول هم معلومون وهم الكفار تقديره وهؤلاء الكفار ان يروا آية يعرضوا (المسئلة الثالثة) التنكير فى الآية للتعظيم اى ان يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ويقولوا سحر مستمر ما الفائدة فيه نقول فائدته بيان كون الآية خالية عن شوائب الشبه وأن الاعتراف لزمهم لانهم لم يقدروا أن يقولوا نحن نأتى بمثلها وبيان كونهم معرضين لا اعراض معذور فان من يعرض اعراض مشغول بأمر مهم فلم ينظر فى الآية لا يستقبح منه الاعراض مثل ما يستقبح لمن ينظر فيها الى آخرها ويعجز عن نسبتها الى أحد ودعوى الاتيان بمثلها ثم يقول هذا ليس بشئ هذا سحر لان ما من آية الا ويمكن المعاند من أن يقول فيها هذا القول (المسئلة الخامسة) ما المستمر نقول فيه وجوه (أحدها) دائم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يأتى كل زمان بمعجزة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية فقالوا هذا سحر مستمر دائم لا يختلف بالنسبة الى النبى عليه السلام بخلاف سحر السحرة فان بعضهم يقدر على أمر وأمرين وثلاثة و يعجز عن غيرها وهو قادر على الكل (ثانيها) مستمر أى قوى من حبل مرير الفتل من المرة وهى الشدة (وثالثها) من المرارة أى سحر مر مستبشع (ورابعها) مستمر أى مار ذاهب فان السحر لا بقاء له ثم قال تعالى (وكذبوا واتبعوا أهواءهم) وهو يحتمل أمرين (أحدهما) وكذبوا محمدا المخبر عن اقتراب الساعة (وثانيهما) كذبوا بالآية وهى انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقوله واتبعوا أهواءهم أى تركوا الحجة وأولوا الآيات وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الاوقات للافعال وساحر فهذه أهواؤهم وان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا أهواءهم فى انه سحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شئ فهذه أهواؤهم وكذلك قولهم فى كل آية وقوله تعالى (وكل أمر مستقر) فيه وجوه (أحدها) كل أمر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهق وحينئذ يكون تهديدا لهم وتسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بأنها حق (ثانيها) وكل أمر مستقر فى علم الله تعالى لا يخفى عليه شئ فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم والانبياء صدقوا

وبلغوا ما جاءهم كقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شئ وكما قال تعالى فى هذه السورة وكل شئ فعلوه فى الزبر وكل صغير وكبير مستطر (ثالثها) هو جواب قولهم سحر مستمر أى ليس أمره بذاهب بل كل امر من أموره مستقر ثم قال تعالى (ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر) اشارة الى أن كل ما هو لطف بالعباد قد وجد فأخبرهم الرسول باقتراب الساعة وأقام الدليل على صدقه وامكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذى هو آية لأن من يكذب بها لا يصدق بشئ من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الاباطيل الذاهبة وذكروا الاقاويل الكاذبة فذكرلهم أنباء المهلكين بالآيتين تخويفا لهم وهذا هو الترتيب الحكمى ولهذا قال بعد الايات حكمة بالغة أى هذه حكمة بالغة والانباء هى الاخبار العظام ويدلك على صدقه أن فى القرآن لم يرد النبأ والانباء الا لما له وقع قال وجئتك من سبأ بنبأ يقين لانه كان خبرا عظيما وقال ان جاءكم فاسق بنبأ أى بمحاربة أو مسالمة وما يشبهه من الامور العرفية وانما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه أمر ذو بال وكذلك قال تعالى تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك فكذلك الانباء هاهنا وقال تعالى عن موسى لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شئ عظيم يصلح أن يقال له نبأ ولم يقصده والظاهر أن المراد أنباء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن وتقديره جاءكم فيه الانباء وقيل قوله جاءكم من الانباء يتناول جميع ما ورد فى القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا أظهر لقوله فيه مزدجر وفى ما وجهان (أحدهما) انها موصولة أى جاءكم الذى فيه مزدجر (ثانيهما) موصوفة تقديره جاءكم من الانباء شئ موصوف بان فيه مزدجرا وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان أحدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار كالمرتقى ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لان المصدر هو المفعول الحقيق ثم قال تعالى (حكمة بالغة) وفيه وجوه (الاول) على قول من قال ولقد جاءهم من الانباء المراد منه القرآن قال حكمة بالغة بدل كأنه قال ولقد جاءهم حكمة بالغة (ثانيها) أن يكون بدلا عن ما فى قوله ما فيه مزدجر (الثانى) حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والاشارة حينئذ تحتمل وجوها (أحدها) هذا الترتيب الذى فى ارسال الرسول وايضاح الدليل والانذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة (ثانيها) انزال ما فيه الانباء حكمة بالغة (ثالثها) هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها حكمة (الثالث) قرئ بالنصب فيكون حالا وذو الحال ما فى قوله ما فيه مزدجر أى جاءكم ذلك حكمة فان قيل ان كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فاما ان كانت بمعنى جاءهم من الانباء شئ فيه ازدجار يكون منكرا وتنكير ذى الحال قبيح نقول كونه موصوفا يحسن ذلك وقوله (فما تغن النذر) فيه وجهان (أحدهما) أن ما نافية ومعناه أن النذر لم يبعثوا ليغنوا ويلجئوا قومهم الى الحق وانما ارسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم أى ليس عليك ولا على الانبياء الاغناء والالجاء فاذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التى أمرت بها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وتول اذا لم تقدر (ثانيهما) ما استفهامية ومعنى الايات حينئذ انك أتيت بما عليك من الدعوى واظهار الآية عليها وكذبوا فأنذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذى تغنى النذر غير هذا فلم يبق عليك شئ آخر قوله تعالى (فتول عنهم) قد ذكرنا أن المفسرين يقولون ان قوله تول منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام ثم قال تعالى (يوم يدع الداع الى شئ نكر) قد ذكرنا أيضا أن من ينصح شخصا ولا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح المعرض عنه ويكون فيه قصد ارشاده أيضا فقال بعدما قال فتول عنهم يوم يدع الداع يخرجون من الاجداث للتخويف والعامل فى يوم هو ما بعده وهو قوله (يخرجون من الاجداث) والداعى معرف كالمنادى فى قوله يوم ينادى المناد لانه معلوم قد اخبر عنه فقيل ان مناديا ينادى وداعيا يدعو وفى الداعى وجوه احدها انه اسرافيل وثانيها انه جبريل وثالثها انه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلمية وانما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل وقوله تعالى الى شئ نكر

أى منكر وهو يحتمل وجوها (احدها) الى شئ نكر فى يومنا هذا لانهم انكروه اى يوم يدعو الداعى الى الشئ الذى انكروه يخرجون (ثانيها) نكر أى منكر يقول ذلك القائل كان ينبغى ان لا يكون أى من شأنه ان لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغى ان لا يقع لانه يرديهم فى الهاوية فان قيل ماذلك الشئ النكر نقول الحساب او الجمع له او النشر للجمع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون منكرا فانه احياء ولان الكافر من اين يعرف وقت النشر وما يجرى عليه لينكره نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم ياويلنا من بعثنا من مرقدنا * ثم قال تعالى (خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر) وفيه قرا آت خاشعا وخاشعة وخشعا فمن قرأ خاشعا على قول القائل يخشع ابصارهم على ترك التأنيث لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعة على قوله تخشع ابصارهم ومن قرأ خشعا فله وجوه (احدها) على قول من يقول يخشعن ابصارهم على طريقة من يقول اكلونى البراغيث (ثانيها) فى خشعا ضمير ابصارهم بدل عنه تقديره يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل اعجبونى حسنهم (ثالثها) فيه فعل مضمر يفسره يخرجون تقديره يخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا روى ان مجاهدا رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه فقال له يانبى الله خشعا ابصارهم او خاشعا ابصارهم فقال عليه السلام خاشعا ولهذه القراءة وجه آخر اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول بقوله يوم يدع الداع خشعا أى يدعو هؤلاء فان قيل هذا فاسد من وجوه (احدها) ان التخصيص لا فائدة فيه لان الداعى يدعو كل احد (ثانيها) قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعاء فيكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل (ثالثها) قراءة خاشعا يبطل هذا نقول اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله الى شئ نكر يدفع ذلك لان كل احد لا يدعى الى شئ نكر وعن الثانى المراد من شئ نكر الحساب العسير يعنى يوم يدعو الداعى الى الحساب العسير خشعا ولا يكون العامل فى يوم يدعو يخرجون بل اذكروا أو فما تغن النذر كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ويكون يخرجون ابتداء كلام وعن الثالث انه لا منافاة بين القراءتين وخاشعا نصب على الحال او على انه مفعول يدعو كأنه يقول يدعو الداعى قوما خاشعا ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الاصوات وخشوع الابصار سكونها على حال لا تنقلب يمنة ولا يسرة كما فى قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم وقوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر فى الكثرة والتموج ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا احياه فكانهم جراد يتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية خروجهم من الاجداث وضعفهم * ثم قال تعالى (مهطعين الى الداع) اى مسرعين اليه انقيادا (يقول الكافرون هذا يوم عسر) يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم فى قوله تعالى يوم يدع الداع أى يوم يدعو الداعى يقول الكافرون هذا يوم عسر وفيه فائدتان (احداهما) تنبيه المؤمن ان ذلك اليوم على الكافر عسير فحسب كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير يعنى له عسر لا يسر معه (ثانيتهما) هى ان الامرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر فان الخروج من الاجداث كانهم جراد والاهطاع الى الداعى يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يأمن العذاب الا بايمان الله تعالى اياه فيؤتيه الله الثواب فيبق الكافر فيقول هذا يوم عسر ثم انه تعالى اعاد بعض الانباء فقال (كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر) فيها تهوين وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن والحاق ضمير الجمع به قبيح عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فما الفرق نقول التأنيث قبل الجمع لان الانوثة والذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم تحصل الانوثة للفاعل بسبب فعلها الذى هو فاعله فليس اذا قلنا ضربت هذه كانت هذه انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذى هم فاعلوه فانا اذا قلنا جمع ضربوا وهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم فى الوجود يصحح قولنا ضربوا وهم ضاربون لانهم ان اجتمعوا فى مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح

قوانما ضربوا فضمير الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية ليس بسبب
الفعل فلم يجز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الا بسبب انهم ضربوا جميعهم فينبغي ان يعلم اولا اجتماعهم
في الفعل فيقول الضاربون ضربوا وأما ضربت هند فصحيح لانه لا يصح ان يقال التأنيث لم يفهم الا بسبب
انها ضربت بل هي كانت انثى فوجد منها ضرب فصارت ضاربة وليس الجمع كانوا جمعا فضربوا فصاروا
ضاربين بل صاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التأنيث عليه فقيل
ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ اولا لانثى ولا لذكر ولهذا لم يحسن ان يقال ضرب هند وحسن بالاجماع
ضرب قوم والمسلمون (المسئلة الثانية) لما قال تعالى كذبت ما الفائدة في قوله تعالى وكذبوا عبدنا نقول
الجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله كذبت قوم نوح أي بآياتنا وآية الانشقاق وكذبوا (الثاني)
كذبت قوم نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوهم في التوحيد فكذبوا عبدنا كما كذبوا
غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر
الرسالة لانه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا
(الثالث) قوله تعالى فكذبوا عبدنا للتصديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح وكان تكذيبهم
عبدنا أي لم يكن تكذيبا بحق كما يقول القائل كذبني فكذب صادقا (المسئلة الثالثة) كثيرا ما يخص
الله الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى ان عبادي يا عبادي واذكر عبدنا انه من عبادنا وكل
واحد عبده فما الشرف فيه نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) ما قيل في المشهور ان الاضافة اليه تشريف
منه فمن خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى أن طهرا بيتي وقوله تعالى ناقة الله
(الثاني) المراد من عبدنا أي الذي عبدنا فالكل عباد لانهم مخلوقون للعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون ولكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبده ويؤيد هذا قوله تعالى كونوا عبادا لي أي
حققوا المقصود (الثالث) الاضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذي لم يقل بمعبود سوانا ومن
اتبع هواه فقد اتخذ الها فالعبد المضاف هو الذي بكليته في كل وقت لله فأكله وشربه وجميع اموره
لوجه الله تعالى وقليل ما هم (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا
لكان ادل على قبح فعلهم نقول قوله عبدنا ادل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قاله لان
العبد اقل تحريفا لكلام السيد من الرسول فيكون كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين (المسئلة الخامسة) قوله تعالى وقالوا مجنون اشارة الى انه اتى
بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا عنه وقالوا هو مصاب الجن او هو لزيادة بيان قبح صنعهم
حيث لم يقنعوا بقولهم انه كاذب بل قالوا مجنون أي يقول ما لا يقبله عاقل والكاذب العاقل يقول ما يظن به
انه صادق فقالوا مجنون أي يقول ما لم يقل به عاقل فبين مبالغتهم في التكذيب (المسئلة السادسة)
وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية قولهم نقول فيه خلاف منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف
على كذبوا وقالوا أي هم كذبوا وهو ازدجر أي أوذي وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا واوذوا وعلى هذا
ان قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجروه كان الكلام اكثر مناسبة نقول لا بل هذا ابلغ لان المقصود تقوية
قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر أي فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم
حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء الى الايمان الى الدعاء عليهم ولو قال زجروه ما كان يفيد انه تأذى منهم
لان في السعة يقال آذوني ولكن ما تأذيت وأما اوذيت فهو كاللازم لا يقال الا عند حصول الفعل لا قبله
ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم أي هم قالوا ازدجر تقديره قالوا مجنون مزدجر ومعناه ازدجره الجن
او كأنهم قالوا جن وازدجر والاول اصح ويترتب عليه قوله تعالى (فدعا ربه أني مغلوب فانتصر) ترتيبا في غاية
الحسن لانهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه اني مغلوب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ
اني بكسر الهمزة على انه دعاء فكأنه قال اني مغلوب وبالفتح على معنى باني (المسئلة الثانية) ما معنى

مغلوب نقول فيه وجوه (الاول) غلبنى الكفار فانتصر لى منهم (الثانى) غلبتنى نفسى وحملتنى على الدعاء عليهم فانتصر لى من نفسى وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف (الثالث) وجه مركب من الوجهين وهو أحسن منهما وهو ان يقال ان النبى صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه ما دام فى نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه يمتد ما دام الايمان منهم محتملا ثم ان يأسه يحصل والاحتمال يفر بعد اليأس بمدة بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم لعلك باخع نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال الله تعالى ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون فقال نوح يا الهى ان نفسى غلبتنى وقد امرتنى بالدعاء عليهم فاهلكهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية أى غلبت وعيل صبرى فانتصر لى منهم لا من نفسى (المسئلة الثالثة) فانتصر معناه انتصر لى او لنفسك فانهم كفروا بك وفيه وجوه (احدها) فانتصر لى مناسب لقوله مغلوب (ثانيها) فانتصر لك ولدينك فانى غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك (ثالثها) فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه وهذا يقوله قوى النفس بكون الحق معه يقول القائل اللهم اهلك الكاذب منا وانصر المحق منا * ثم قال تعالى (ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر) عقيب دعائه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الفتح والابواب والسماء حقائقها او هو مجاز نقول فيه قولان (احدهما) حقائقها وللسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه (وثانيهما) هو على طريق الاستعارة فان الظاهر ان الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القائل فى المطر الوابل جرت مزاريب السماء وفتح افواه القرب أى كأنه ذلك فالمطر فى الطوفان كان بحيث يقول القائل فتحت ابواب السماء ولا شك ان المطر من فوق كان فى غاية الهطلان (المسئلة الثانية) قوله تعالى ففتحنا بيان ان الله انتصر منهم وانتقم بماء لا بجند انزله كما قال تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجيب انهم كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم بمطلوبهم (المسئلة الثالثة) الباء فى قوله بماء منهمر ما وجهها وكيف موقعها نقول فيه وجهان (احدهما) كما هى فى قول القائل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو ان يجعل كأن الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا تفسير قول من يقول يفتح الله لك بخير أى يقدر خيرا يأتى ويفتح الباب وعلى هذا فيه لطيفة وهى من بدائع المعانى وهو ان يجعل المقصود مقدما فى الوجود ويقول كان مقصودك جاء الى باب مغلق ففتحه وجاءك وكذلك قول القائل لعل الله يفتح برزق أى يقدر رزقا يأتى الى الباب الذى كالمغلق فيدفعه ويفتحه فيكون الله قد فتحه بالرزق (ثانيهما) فتح الباب مقرونا بماء منهمر مع فتح السماء والانهمار الانسكاب والانصباب صبا شديدا والتحقيق فيه ان المطر يخرج من السماء التى هى السحاب خروج مترشح من ظرفه وفى ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب * ثم قال تعالى (وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر) وفيه من البلاغة ما ليس فى قول القائل وفجرنا من الارض عيونا وهذا بيان التمييز فى كثير من المواضع اذا قلت ضاق زيد ذرعا اثبت ما لا يثبته قولك ضاق ذرع زيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال وفجرنا الارض عيونا ولم يقل ففتحنا السماء ابوابا لان السماء اعظم من الارض وهى للمبالغة ولهذا قال ابواب السماء ولم يقل انابيب ولا منافذ ولا مجارى او غيرها وأما قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا يكون حقيقة لا مبالغة فيه ويكفى فى صحة ذلك القول ان يجعل فى الارض عيونا ثلاثة ولا يصلح مع هذا فى السماء لا قول القائل فانزلنا من السماء ماء ومياها ومثل هذا الذى ذكرناه فى المعنى لا فى المعجز والحكمة قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض حيث لا مبالغة فيه وكلامه لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه غير انى ذكرته مثلا ولله المثل الاعلى (المسئلة الثانية) العيون فى عيون الماء حقيقة او مجاز نقول المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انها حقيقة فى العين التى هى آلة الابصار ومجاز فى غيرها أما فى عيون الماء فلانها تشبه العين الباصرة التى يخرج منها الدمع لان الماء الذى فى العين كالنور الذى فى العين غير انها مجاز مشهور صار غالبا حتى لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا لتمييز بين العينين فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة

الا بقرينة كذلك لا يحمل على الفوارة الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك من الامور التى توجد فى الينبوع ويقال عانه يعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا حققته حمله بحيث يقع عليه العين وعاينه معاينة وعيانا وعين اى صار بحيث تقع عليه العين (المسألة الثالثة) قوله تعالى فالتقى الماء قرئ فالتقى الماآن أى النوعان منه ماء السماء وماء الارض فتثنى اسماء الاجناس على تأويل صنف وتجمع ايضا يقال عندى تمران وتمور واتمار على تأويل نوعين وانواع منه والصحيح المشهور فالتقى الماء وله معنى لطيف وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان من الحسن البديع ان يقول ما يفيد أن الماء نبع منها بقوة فقال فالتقى الماء أى من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء ولو جرى جريا ضعيفا لما كان هو يلتقى ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به وامل المراد من قوله وفار التنور مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر فيه وجوه (الاول) على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء (الثانى) على حال قدر احد الماءين بقدر الآخر (الثالث) على مقادير وذلك لان الناس اختلفوا فمنهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال ماء الارض ومنهم من قال كانا متساويين فقال على اى مقدار كان والاول اشارة الى عظمة امر الطوفان فان تنكير الامر يفيد ذلك يقول القائل جرى على فلان شئ لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته وفيها احتمال آخر وهو ان يقال التقى الماء أى اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدورا مقدرا وفيه رد على المنجمين الذين يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج مائى والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك امر لزم من الطوفان الواجب وقوعه فقال لم يكن ذلك الا لامر قد قدر ويدل عليه ان الله تعالى اوحى الى نوح بأنهم من المغرقين وقوله تعالى (وحملناه على ذات الواح ودسر تجرى بأعيننا) أى سفينة حذف الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مركبة موثقة بدسر وكان انفكاكها فى غاية السهولة ولم يقع فهو بفضل الله والدسر المسامير وقوله تعالى تجرى أى سفينة ذات الواح جارية وقوله تعالى باعيننا أى بمرأى منا او بحفظنا لان العين آلة ذلك فتستعمل فيه وقوله تعالى (جزاء لمن كان كفر) يحتمل وجوها (احدها) ان يكون نصبه بقوله حملناه أى حملناه جزاء أى ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم (وثانيها) ان يكون بقوله تجرى بأعيننا لان فيه معنى حفظنا أى ما تركناه عن اعيننا وعوننا جزاء له (ثالثها) ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كأنه قال فتحنا ابواب السماء وفجرنا الارض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء له وانما ذكرناه هذا لان الجزاء ما كان يحصل الا بحفظه وانجائه لهم فوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا له بهذه الافعال ولنذكر ما فيه من اللطائف فى مسائل (المسألة الاولى) قال فى السماء ففتحنا ابواب السماء لان السماء ذات الرجع وما لها فطور ولم يقل وشققنا السماء وقال فى الارض وفجرنا الارض لانها ذات الصدع (الثانية) لما جعل المطر كالماء الخارج من ابواب مفتوحة واسعة ولم يقل فى الارض واجرينا من الارض بحارا وانهارا بل قال عيونا والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر فى الارض انه تعالى فجرها كلها فقال وفجرنا الارض لتقابل كثرة عيون الارض سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة هاهنا ما حصل بالسعة (الثالثة) ذكر عند الغضب سبب الاهلاك وهو فتح ابواب السماء وفجر الارض بالعيون واشار الى الاهلاك بقوله تعالى على أمر قد قدر أى امر الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى وحملناه واشار الى طريق النجاة بقوله ذات الواح وكذلك قال فى موضع آخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناه واصحاب السفينة فصرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم أى خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا ما ضرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم يا بنى اركب معنا وعند الانجاء انجاء وجعل للنجاة طريقا وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت ما ضره بل كان يخصه فالمقصود عند الانجاء هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الاهلاك اظهار البأس فذكر السبب صريحا (الرابعة) قوله تعالى تجرى بأعيننا ابلغ من

حفظنا

حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلبا للمبالغة (الخامسة) بأعيننا يحتمل ان يكون المراد بحفظنا ولهذا يقال الرؤية لسان العين (السادسة) قال كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على ايمانه وشكره فما جوزى به كان جزاء صبره على كفرهم وأما جزاء شكره لنا فباق وقرئ جزاء بكسر الجيم أى مجازاة كقتال ومقاتلة وقرئ لمن كان كفر بفتح الكاف وأما كفر ففيه وجهان (احدهما) ان يكون كفر مثل شكر يعدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لى ولا تكفرون وقال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله (ثانيهما) ان يكون من الكفر لا من الكفران أى جزاء لمن ستر أمره وانكر شأنه ويحتمل ان يقال كفر به وترك لظهور المراد * ثم قال تعالى (ولقد تركناها [آية]) وفى العائد اليه الضمير وجهان (احدهما) عائد الى مذكور وهو السفينة التى فيها الواح وعلى هذا فيه وجهان (احدهما) ترك الله عينها مدة حتى رؤيت وعلمت وكانت على الجودى بالجزيرة وقيل بأرض الهند (وثانيهما) ترك مثلها فى الناس يذكر (وثانى الوجهين الاولين) أنه عائد الى معلوم أى تركنا السفينة آية والاول اظهر وعلى هذا الوجه يحتمل ان يقال تركناها أى جعلناها آية لانها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعولة يقول القائل تركت فلانا مثلة أى جعلته لما بينا انه من فرغ من أمر تركه وجعله فذكر احد الفعلين بدلا عن الآخر وقوله تعالى (فهل من مدكر) اشارة الى ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الا جانب المرسل اليهم بأن كانوا منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله فهل من مد[ك]ر مهتد وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا وزجرا وفيه مسائل (الاولى) قال ها هنا ولقد تركناها وقال فى العنكبوت وجعلناها آية قلنا هما وان كانا فى المعنى واحدا على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالايام فكانها هنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الامطار من السماء وتفجير الارض وذكر السفينة بقوله ذات ألواح ودسر وذكر جريها فقال تركناها اشارة الى تمام الفعل المقدور وقال هنالك وجعلناها اشارة الى بعض ذلك فان قيل ان كان الامر كذلك فكيف قال ها هنا وحملناه ولم يقل وأصحابه وقال هنالك وأنجيناه وأصحاب السفينة نقول النجاة ها هنا مذكورة على وجه أبلغ مما ذكره هنالك لانه قال تجرى بأعيننا أى حفظنا وحفظ السفينة حفظ لاصحابه وحفظ لاموالهم ودوابهم والحيوانات التى معهم فقوله وأنجيناه وأصحاب السفينة لا يلزم منه انجاء الاموال الا ببيان آخر والحكاية فى سورة هود أشد تفصيلا وأتم فلهذا قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين يعنى المحمول ثم قال تعالى واستوت على الجودى تصريحا بخلاص السفينة واشارة الى خلاص كل من فيها وقوله آية منصوبة على انها مفعول ثان للترك لانه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل أن يقال حال فانك تقول تركتها وهى آية وهى ان لم تكن على وزن الفاعل والمفعول فهى فى معناه كانه قال تركناها دالا ويحتمل أن يقال نصبها على التمييز لانها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطا (المسئلة الثانية) مدكر مفتعل من ذكر يذكر وأصله مذتكر وكان مخرج الدال قريبا من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالى ولهذا اذا نظرت الى الدال مع التاء عند النطق تقرب الدال من ان تصير تاء والتاء تقرب من أن تصير دالا فجعل التاء دالا ثم أدغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الاصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ مذدكر ومن اللغويين من يقول فى مدكر مذكر فيقلب التاء ولا يدغم ولكل وجهة والمدكر المعتبر المتفكر وفى قوله مدكر اما اشارة الى ما فى قوله ألست بربكم قالوا بلى أى هل من يتذكر تلك الحالة واما الى وضوح الامر كانه حصل للكل آيات الله ونسوها فهل من مدكر يتذكر شيئا منها * ثم قال تعالى (فكيف كان عذابى ونذر) وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك استفهاما من النبى صلى الله عليه وسلم تنبيها له ووعدا بالعاقبة (وثانيهما) أن يكون عاما تنبيها للخلق ونذر أسقط منه ياء الاضافة كما حذف ياء يسرى فى قوله تعالى والليل اذا يسر وذلك عند الوقف ومثله كثير كما فى قوله تعالى فاياى فاعبدون ولا ينقذون وقوله تعالى يا عباد فاتقون وقوله تعالى ولا تكفرون وقرئ باثبات الياء عذابى ونذرى وفيه مسائل (الاولى) ما الذى اقتضى الفاء فى قوله تعالى فكيف كان نقول أما ان قلنا ان الاستفهام من النبى صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى قال له قد

علت من كان قبلك فكيف كان أى بعد ما أحاط بهم علمك بنقلها اليك وأما ان قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال
هل من مدكر فرض وجودهم وقال يا من يتذكر علمت الحال بالتذكر فكيف كان عذابى ويحتمل أن يقال هو متصل
بقوله فهل من مدكر تقديره مدكر كيف كان عذابى (المسئلة الثانية) ما رأوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم
منهم نقول أما على قولنا الاستفهام من النبى صلى الله عليه وسلم فقد علمها علم وأما على قولنا عام فهو على تقدير
الاذكار وعلى تقدير الاذكار يعلم الحال ويحتمل أن يقال انه ليس باستفهام وانما هو اخبار عن عظمة الامر كما
فى قوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر للاخبار كما أن صيغة الاخبار
تذكر للاستفهام فيقال زيد فى [illegible] بمعنى هل زيد فى الدار ويقول المخبر وعده هل صدقت فكأنه تعالى قال
عذابى وقع وكيف كان أى كان عظيما وحينئذ لا يحتاج الى علم من يستفهم منه (المسئلة الثالثة) قال تعالى من
قبل ففتحنا وفجرنا وبأعيننا ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين (أحدهما) لفظى وهو أن ياء المتكلم يمكن
حذفها لانها فى اللفظ تسقط كثيرا فيما اذا التقى ساكنان تقول غلامى الذى ودارى التى وهنا حذفت لتواخى
آخر الايات وأما النون والالف فى ضمير الجمع فلا تحذف (وأما الثانى) وهو المعنوى فنقول ان كان
الاستفهام من النبى صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للانباء وفى فتحنا وفجرنا الترهيب للعصاة فنقول
قد ذكرنا أن قوله مدكر فيه اشارة الى قوله ألست بربكم فلما وحد الضمير بقوله ألست بربكم قال فكيف كان
(المسئلة الرابعة) النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالنسيب والنحيب أو فاعل كالكبير والصغير نقول أكثر
المفسرين على انه مصدر ههنا أى كيف كان عاقبة عذابى وعاقبة انذارى والظاهر أن المراد الانبياء أى
كيف كان عاقبة أعداء الله ورسله هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر فان
عاقبة أمرك كعاقبة أولئك النذر ولم يجمع العذاب لانه مصدر ولو جمع لكان فى جمعه تقدير وفرض ولا حاجة
اليه فان قيل قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر أى بالانذارات لان الانذارات جاءتهم وأما الرسل فقد جاءهم
واحد نقول كل من تقدم من الامم الذين أشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما أنزل الله من شئ وكان
المشركون مكذبين بالكل ما خلا ابراهيم عليه السلام فكانوا يعتقدون فيه الخير لكونه شيخ المرسلين فلا يقال
كذبت ثمود بالنذر أى بالانبياء بأسرهم كما انكم أيها المشركون تكذبون بهم * ثم قال تعالى (ولقد يسرنا
القرآن للذكر) وفيه وجوه (الاول) للحفظ فيمكن حفظه ويسهل ولم يكن شئ من كتب الله تعالى يحفظ على
ظهر القلب غير القرآن وقوله تعالى (فهل من مدكر) أى هل من يحفظه ويتلوه (الثانى) سهلناه للاتعاظ حيث
أتينا فيه بكل حكمة (الثالث) جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يتفهمه ولا يسأم من
سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أسمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلما (الرابع) وهو الاظهر وهو أن
النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكر حال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا
القرآن للذكر تذكره لكل أحد وتتحدى به فى العالم ويبقى على مرور الدهور ولا يحتاج كل من يحضرك الى
دعاء ومسألة فى اظهار معجزة وبعد ذلك لا ينكر أحد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر وقوله تعالى
فهل من مدكر أى متذكر لان الافتعال والتفعل كثيرا ما يجىء بمعنى وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضى
وجود أمر سابق فنسى نقول ما فى الفطرة من الانقياد للحق هو كالمنسى فهل من مدكر يرجع الى ما فطر عليه
وقيل فهل من مدكر أى حافظ أو متعظ على ما فسرنا قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله فهل من مدكر وعلى
قولنا المراد متذكر اشارة الى ظهور الامر فكأنه لا يحتاج الى فكر بل هو أمر حاصل عنده لا يحتاج الى
معاودة ما عند غيره * ثم قال تعالى (كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر) وفيه مسائل (الاولى) قال
فى قوم نوح كذبت قوم نوح ولم يقل فى عاد كذبت قوم هود وذلك لان التعريف كلما أمكن أن يؤتى به على
وجه أبلغ فالاولى أن يؤتى به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالاضافة اليه فانك اذا قلت بيت الله
لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة فكذلك اذا قلت رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فعاد اسم علم للقوم
لا يقال قوم هود أعرف لوجهين (أحدهما) ان الله تعالى وصف عادا بقوم هود حيث قال ألا بعدا لعاد قوم

هود ولا يوصف الاظهر بالاخفى والاخص بالاعم (ثانيهما) ان قوم هود واحد وعاد قيل انه لفظ يقع على اقوام ولهذا قال تعالى عادا الاولى لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو بدل ويجوز فى البدل أن يكون دون المبدل فى المعرفة ويجوز أن يبدل عن المعرفة بالنكرة وأما عادا الاولى فقد قدمنا أن ذلك لبيان تقدمهم أى عادا الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبى شفيعى والله الكريم ربى ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانه او تعريفها كما تقول دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المقصود بالوصف (المسئلة الثانية) لم يقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا وذلك لوجهين (أحدهما) أن تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعاهم قريبا من ألف سنة وأصروا على التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح فى مواضع ولم يذكر تكذيب غير نوح صريحا وان نبه عليه واحد منها فى الاعراف قال فنجيناه والذين معه فى الفلك وقال حكاية عن نوح قال رب ان قومى كذبون وقال انهم عصونى وفى هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم الا قليلا ولذلك قال تعالى فى مواضع ذكر شعيب فكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه وانا لنظنك من الكاذبين لانه دعا قومه زمانا مديدا (وثانيهما) أن حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاءه عليهم واجابته كما قال فى نوح (المسئلة الثالثة) قال تعالى فكيف كان عذابى قبل أن بين العذاب وفى حكاية نوح بين العذاب ثم قال فكيف كان فما الحكمة فيه نقول الاستفهام الذى ذكره فى حكاية نوح مذكور ههنا وهو قوله تعالى فكيف كان عذابى ونذر كما قال من قبل ومن بعد فى حكاية ثمود غير أنه تعالى حكى فى حكاية عاد فكيف كان مرتين المرة الاولى استفهم ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسئلة الفلانية ليصير المسؤل سائلا فيقول كيف هى فيقول انها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف كان عذابى فقال السامع بين أنت فانى لا أعلم فقال انا أرسلنا وأما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت ويقول أتيت بعجيبة فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام وانما ذكرههنا المرة الاولى ولم يذكر فى موضع آخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابى حثا على التدبر والتفكر وأما الاختصار فى حكايتهم فلان أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات الى قول النبى صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى فأما عاد فاستكبروا فى الارض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة وذكر استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مبالغين فى الاستكبار وانما كانت مبالغتهم فى التكذيب ونسبته الى الجنون وذكر حالة نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد صلى الله عليه وسلم

ثم قال تعالى (انا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى يوم نحس مستمر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى فكيف كان عذابى بتوحيد الضمير ههنا ولم يقل عذابنا وقال ههنا انا ولم يقل انى والجواب ما ذكرناه فى قوله تعالى ففتحنا أبواب السماء (المسئلة الثانية) الصرصر فيها وجوه (أحدها) الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح (ثانيها) دائمة الهبوب من أصر على الشئ اذا دام وثبت وفيه بحث وهو أن الاسماء المشتقة هى التى تصلح لان يوصف بها وأما أسماء الاجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجراما أو معانى فلا يقال انسان رجل جاء ولا يقال لون أبيض وانما يقال انسان عالم وجسم أبيض وقولنا أبيض معناه شئ له بياض ولا يكون الجسم مأخوذا فيه ويظهر ذلك فى قولنا رجل عالم فان العالم شئ له علم حتى الحداد والخباز ولو أمكن قيام العلم بهما لكان عالما ولا يدخل الحى فى المعنى من حيث المفهوم فانا اذا قلنا عالم يفهم أن ذلك حى لان اللفظ وضع لحى يعلم بل اللفظ وضع لشئ يعلم ويزيده ظهورا قولنا معلوم فانه شئ يعلم أو أمر يعلم وان لم يكن شيأ ولو دخل الجسم فى الابيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجثة اذا علمت هذا فن المستفاد بالجنس شئ دون شئ فان قولنا الهندى يقع على كل منسوب الى

الهند وأما المهند فهو سيف منسوب الى الهند فيصح أن يقال عبد هندى وثوب هندى ولا يصح أن يقال مهند
وكذا الابلق ولون آخر فى فرس ولا يقال للثوب أبلق كذلك الافطس انف فيه تقعير اذا قال القائل انف
أفطس فيكون كانه قال انف به فطس فيكون وصفه بالجثة وكان ينبغى أن لا يقال فرس أبلق ولا انف أفطس
ولا سيف مهند وهم يقولون فالجواب وهذا السؤال يرد على الصرصر لانها الريح الباردة فاذا قال ريح
صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فان الصرصر هى الريح الباردة فحسب فكانه قال ريح ريح باردة
فنقول الالفاظ التى فى معانيها أمران فصاعدا كقولنا عالم فانه يدل على شئ له علم فقيه شئ وعلم هى على
ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون الحال هو المقصود والمحل تبع كما فى العالم والضارب والابيض فان
المقاصد فى هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها وأما المحل فمقصود من حيث انه على عمومه
حتى ان البياض لو كان يدل بلون غيره اختل مقصوده كالاسود وأما الجسم الذى هو محل البياض ان
أمكن ان يدل وأمكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض (ثانيها) أن يكون المحل هو المقصود
كقولنا الحيوان لانه اسم لجنس ماله الحياة لا كالحى الذى هو اسم لشئ له الحياة فالمقصود هنا المحل وهو
الجسم حتى لو وجد حى ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحى الذى
لا يموت لحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم أو انسان نائم لم تفارقه الحياة لم يبق
للسامع نفع ولم يحصل للمتكلم غرض فان القائل اذا قال لانسان قائم وهو ميت هذا حيوان ثم بان موته
لا يرجع عما قال بل يقول ما قلت انه حى بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة (ثالثها) ما يكون
الامران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة
لانسان أنثى والناقة لبعير أنثى والجمل لبعير ذكر فالناقة ان أطلقت على حيوان فظهر فرسا أو ثورا اختل
الغرض وان بان جملا كذلك اذا علمت هذا ففى كل صورة كان المحل مقصودا اما وحده واما مع الحال
فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وانما يجعل ذلك جملة فيوصف بالجملة فيقال جسم
هو حيوان وبعير هو ناقة ثم ان الابلق والافطس شأنه الحيوان من وجه وشأنه العالم من وجه وكذلك المهند
لكن دليل ترجيح الحال فيه ظاهر لان المهند لا يذكر الا لمدح السيف والافطس لا يقال الا لوصف الانف
لا لحقيقته وكذلك الابلق بخلاف الحيوان فانه لا يقال لوصفه وكذلك الناقة اذا علمت هذا فالصرصر
يقال لشدة الريح أو لبردها فوجب أن يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد فجاز الوصف وهذا بحث عزيز
(المسئلة الثالثة) قال تعالى ههنا انا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال فى الطور وفى عاد اذ أرسلنا عليهم
الريح العقيم فعرف الريح هناك ونكرها هنا لان العقم فى الريح اظهر من البرد الذى يضر النبات أو الشدة
التى تعصف الاشجار لان الريح العقيم هى التى لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهى كثيرة الوقوع واما
الريح المهلكة الباردة فقلما توجد فقال الريح العقيم أى هذا الجنس المعروف ثم زاده بيانا بقوله ما تذر
من شئ أتت عليه الا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقم واما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون
مشهورة فنكرها (المسئلة الرابعة) قال هنا فى يوم نحس مستمر وقال فى السجدة فى أيام نحسات وقال
فى الحاقة سبع ليال وثمانية أيام حسوما والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما فى قوله تعالى يوم
ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيده الايام لان الاستمرار ينبئ عن امرار الزمان
كما ينبئ عنه الايام وانما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى لان الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار
فذكر الزمان ولم يذكر مقداره ولذلك لم يصفها ثم ان فيه قراءتين احداهما يوم نحس باضافة يوم
وتسكين نحس على وزن نفس وثانيتهما يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما
فى قوله تعالى فى أيام نحسات فان قيل أيهما أقرب قلنا الاضافة أصح وذلك لان من يقرأ يوم نحس
مستمر يجعل المستمر صفة ليوم ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفا النحس فيحصل منه
استمرار النحوسة فالاول أظهر وأليق فان قيل من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء فاذا يقول فى النحس

نقول يحتمل أن يقول هو بتخفيف نحس كفخذ ونخذ في غير الصفات ونصر ونصر ورعد ورعد وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره يوم كائن نحس كما تقول في قوله تعالى بجانب الغربي ويحتمل أن يقول نحس ليس بنعت بل هو اسم معنى أو مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهو أقرب وأصح (المسئلة الخامسة) ما معنى مستمر نقول فيه وجوه (الاول) ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الامر اذا دام وهذا كقوله تعالى في أيام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وكذلك قوله حسوما (الثاني) شديد من المرة كما قلنا من قبل في قوله سحر مستمر وهذا كقولهم ايام الشدائد واليه الاشارة بقوله تعالى في ايام نحسات لنذيقهم بعض الذي فانه يذيقهم المر المضر من العذاب * ثم قال تعالى (تنزع الناس كأنهم اعجاز نخل منقعر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) تنزع الناس وصف أو حال نقول يحتمل الامرين جميعا اذ يصح أن يقال أرسل ريحا صرصرا نازعة للناس ويصح أن يقال أرسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة نقول الامر ههنا أهون منه في قوله تعالى ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر فانه نكرة وأجابوا عنه بأن ما موصوفة فتخصصت فحسن جعلها ذات الحال فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر والتنكير فيه للتعظيم والا فهي ثلاثة فلا يبعد جعلها ذات حال وفيه وجه آخر وهو انه كلام مستأنف على فعل وفاعل كما تقول جاء زيد جاذبي وتقديره جاء فجذبني كذلك ههنا قال انا أرسلنا عليهم ريحا فأصبحت تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فالتاء في قوله تنزع الناس اشارة الى ما أشار اليه بقوله صرعى وقوله تعالى كأنهم أعجاز نخل منقعر فيه وجوه (أحدها) نزعتهم فصرعتهم كأنهم اعجاز نخل كما قال صرعى كأنهم أعجاز نخل (ثانيها) نزعتهم فهم بعد النزع كأنهم أعجاز نخل وهذا أقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكان الريح تنزع وتقعر فينقعر فيقع فيكون صريعا فيخلو الموضع عنه فيخوى وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية اشارة الى حاله بعد الانقعار الذي هو بعد النزع وهذا يفيد ان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية فان حال الانقعار لا يحصل الخلو التام اذ هو مثل الشروع في الخروج والاخذ فيه (ثالثها) تنزعهم نزعا بعنف كأنهم أعجاز نخل تقعرهم فينقعروا اشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى وجوه (أحدها) انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة أجسادهم وطول أقدادهم (ثانيها) ذكره اشارة الى ثباتهم في الارض فكأنهم كانوا يعملون أرجلهم في الارض ويقصدون المنع به على الريح (وثالثها) ذكره اشارة الى يبسهم وجفافهم بالريح فكانت تقتلهم وتحرقهم ببردها المفرط فيقعون كأنهم أخشاب يابسة (المسئلة الثانية) قال ههنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كأنهم أعجاز نخل خاوية فأنثها قال المفسرون في تلك السورة كانت أواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ويمكن أن يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنعل ومعناه معنى الجمع فيجوز أن يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات فاذا قال قائل منقعرا وخاو أو باسق جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرات أو خاويات أو باسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ واذا قال منقعرة أو خاوية أو باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ وربما قال منقعرة على الافراد من حيث اللفظ وألحق به تاء التأنيث التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال منها وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر فحيث قال منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقة الامر كالمفعول لانه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور والخاوي والباسق فاعل ومعناه اخلاء ما هو مفعول عن علامة التأنيث أولا كما تقول امرأة كفيل وامرأة كفيلة وامرأة كبير وامرأة كبيرة وأما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق امر قام بها وأما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي موضعها فكأنه قال نخل خاوية المواضع وهذا

غاية الاعجاز حيث أتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضى
ذلك بخلاف الشاعر الذى يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية ثم قال تعالى
(فكيف كان عذابى ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير
وفى قوله عذابى ونذر لطيفة ما ذكرناها وهى تثبت بسؤال وجواب لو قال القائل أكثر المفسرين على
ان النذر فى هذا الموضع جمع نذير الذى هو مصدر معناه انذار فما الحكمة فى توحيد العذاب حيث لم يقل
فكيف كان أنواع عذابى ووبال انذارى نقول فيه اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار اشفاق
ورحمة فقال الانذارات التى هى نعم ورحمة تواترت فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة
والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حين نفسر قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان حيث جمع الآلاء وكثر
ذكرها وكررها ثلاثين مرة ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين فقال (كذبت ثمود بالنذر) وقد تقدم تفسيره غير
انه فى قصة عاد قال كذبت ولم يقل بالنذر وفى قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا
من أن المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على
مذهبهم وانما صرح ههنا لان كل قوم يأتون بعد قوم وأتاهما رسولان فالمكذب المتأخر يكذب المرسلين
جميعا حقيقة والاولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم لما كذبوا
من تقدم فى قوله الله تعالى واحد والحشر كائن ومن أرسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه أن يكذبوه ويدل
على هذا ان الله تعالى قال فى قوم نوح فكذبوه فأنجيناه وقال فى عاد وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله
واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا وقالوا ما يفضى الى تكذيب جميع المرسلين
ولهذا ذكره بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ثم انه تعالى قال هنالك عن نوح رب ان قومى كذبون ولم يقل
كذبوا رسلك اشارة الى ما صدر منهم حقيقة لا الى ما لزمهم لزوما اذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر
رسولين ورسولهم ثالثهم قال كذبت ثمود بالنذر هذا كله اذا قلنا ان النذر الانذارات فنقول قوم نوح وعاد
لم تستمر المعجزات التى ظهرت فى زمانهم وأما ثمود فانذروا واخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا
فكان تكذيبهم بانذارات وآيات ظاهرة فصرح بها وقوله فقالوا أبشرا منا واحدا نتبعه يؤيد الوجه الاول لان
من يقول لا أتبع بشرا مثلى وجميع المرسلين من البشر يكون مكذبا للرسل والباء فى قوله بالنذر يؤيد الوجه
الثانى لانا بينا ان الله تعالى فى تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوه وكذبوا رسلنا
وكذبوا عبدنا وكذبونى وقال كذبوا بآيات ربهم وبآياتنا فعدى بحرف لان التكذيب هو النسبة الى الكذب
والقائل هو الذى يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازا وتعلق التكذيب بالقائل اظهر
فيستغنى عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك وبيناه بيانا شافيا وفى قوله تعالى (فقالوا أبشرا منا واحدا
نتبعه) مسائل (المسئلة الاولى) زيدا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار فى مواضع منها هذا
الموضع وهو الذى يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب فى اختيار النصب امر
معقول وهو ان المستفهم يطلب من المسؤل ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدأ الكلامه ويخبر
عنه فاذا قال أزيد عندك معناه أخبرنى عن زيد واذكر لى حاله فاذا انضم الى هذه الحالة فعل مذكور
ترجح جانب النصب فيجوز ان يقال أزيدا ضربته وان لم يجب فالاحسن ذلك فان قيل من قرأ أبشر منا
واحد نتبعه كيف ترك الاجود نقول نظرا الى قوله تعالى فقالوا اذ ما بعد القول لا يكون الا جملة
والاسمية اولى والاول اقوى واظهر (المسئلة الثانية) اذا كان بشرا منصوبا بفعل فما الحكمة فى تأخر
الفعل فى الظاهر نقول قد تقدم مرارا ان البليغ يقدم فى الكلام ما يكون تعلق غرضه به اكثر وهم كانوا
يريدون تبيين كونهم محقين فى ترك الاتباع فلو قالوا أنتبع بشرا امكن ان يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم
من اتباعه فاذا قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا نعتقد فيه انه يعلم
ما لا نعلم او يقدر على ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه

فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع واعلم ان فى الآية اشارات الى ذلك (احدها) تكروه حيث قالوا ابشرا ولم يقولوا انتبع صالحا او الرجل المدعى النبوة اوغير ذلك من المعرفات والتنكير تحقير (ثانيها) قالوا ابشرا ولم يقولوا أرجلا (ثالثها) قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما من صنفنا ليس غريبا وثانيهما منا أى تبعنا يقول القائل لغيره انت منا فيتاذى السامع ويقول لا بل انت منا ولست انا منكم وتحقيقه ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض (رابعها) واحدا يحتمل أمرين ايضا احدهما وحيدا اشارة الى ضعفه وثانيهما واحدا أى هو من الآحاد لا من الاكابر المشهورين وتحقيق القول فى استعمال الآحاد فى الاصاغر حيث يقال هو من آحاد الناس هو ان من لا يكون مشهورا بحسب ولا نسب اذا حدث عنه من لا يعرفه فلا يمكن ان يقول عنه قال فلان او ابن فلان فيقول قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول لان الارذل لا ينضم اليه احد فيبقى فى اكثر اوقاته واحدا فيقال للارذال آحاد وقوله تعالى عنهم (انا اذا لفى ضلال وسعر) يحتمل وجهين (احدهما) ان يكونوا قد قالوا فى جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا فى ضلال فيقولون له لا بل ان تبعناه تكون فى ضلال (ثانيهما) ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى أى حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فان اتبعناه تكون فى ضلال وسعر أى جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم ان لم تتبعوه فانا اذا فى الحال فى ضلال وفى سعر فى العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا اذا فى الحال فى ضلال وفى سعر من الذل والعبودية مجازا فانهم ما كانوا يعترفون بالسعير (المسئلة الثالثة) السعير فى الآخرة واحد فكيف جمع نقول الجواب عنه من وجوه (احدها) فى جهنم دركات يحتمل ان تكون كل واحدة سعيرا او فيها سعير (ثانيها) لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم يبدلهم جلودا كأنهم فى كل زمان فى سعير آخر وعذاب آخر (ثالثها) لسعة السعير الواحد كانها سعر يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل واحد بل هو رجال

• ثم قال تعالى عنهم (أألقى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب اشر) وقد تقدم ان النفى بطريق الاستفهام ابلغ لان من قال ما انزل عليه الذكر ربما يعلم او يظن او يتوهم ان السامع يكذبه فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه ان السامع يجيب بقوله ما أنزل فيحصل الامر حينئذ منفيا ظاهرا لا يخفى على احد بل كل احد يقول ما أنزل والذكر الرسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما يذكره من الله تعالى كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قولهم أألقى بدل أأنزل وفيه اشارة الى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لان الالقاء انزال بسرعة والنبى كان يقول جاء فى الوحى مع الملك فى لحظة يسيرة فكانهم قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل فى لحظة فقالوا أألقى وما قالوا أأنزل وقولهم عليه انكار آخر كانهم قالوا ما ألقى ذكر اصلا ثم قالوا ان ألقى فلا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه فى الشرف والذكاء وقولهم أألقى بدلا عن قولهم أألقى الله للاشارة الى أن الالقاء من السماء غير ممكن فضلا عن ان يكون من الله تعالى (المسئلة الثانية) عرفوا الذكر ولم يقولوا أألقى عليه ذكر وذلك لان الله تعالى حكى انكارهم لما لا ينبغى ان ينكر فقال أنكروا الذكر الظاهر المبين الذى لا ينبغى ان ينكر فهو كقول القائل أنكروا المعلوم (المسئلة الثالثة) بل يستدعى امرا مضروبا عنه سابقا فماذا الذى نقول قولهم أألقى للانكار فهم قالوا ما ألقى ثم ان قولهم أألقى عليه الذكر لا يقتضى الا انه ليس بنبى ثم قالوا بل هو ليس بصادق (المسئلة الرابعة) الكذاب فعال من فاعل للمبالغة أو يقال بل من فاعل للنسب كخياط وعطار نقول الاول هو الصحيح الاظهر على ان الثانى من باب الاول لان المنسوب الى الشئ لا بد له من أن يكثر من مزاولة الشئ فان من خاط يوما ثوبه مرة لا يقال له خياط اذا عرفت هذا فنقول المبالغة اما فى الكثرة واما فى الشدة فالكذاب اما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل او كثير الكذب ويحتمل ان يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الامرين فيه وقولهم اشر اشارة الى انه كذب لا لضرورة وحاجة الى خلاص كما يكذب الضعيف وانما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعا

من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه ولاسيما اذا كان كذبه لا لضرورة وقرئ اشر فقال المفسرون
هذا على الاصل المرفوض فى الاشر والاخير على وزن افعل التفضيل وانما رفض الاصل فيه لان افعل
اذا فسر قد يفسر بأفعل أيضا والثانى بأفعل ثالث مثاله اذا قال ما معنى الاعلم يقال هو الاكثر علما فاذا
قيل الاكثر ماذا فيقال الازيد عددا او شئ مثله فلا بد من أمر يفسر به الافعل لامن بابه فقالوا افعل
التفضيل والفضيلة أصلها الخير والخير أصل فى باب أفعل فلا يقال فيه أخير ثم ان الشر فى مقابلة الخير يفعل
به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والاشر فى مقابلة الاخير ثم ان خير يستعمل
فى موضعين (أحدهما) مبالغة الخير بفعل او افعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا أخير ويستعمل
فى مبالغة خير على المشابهة لا على الاصل فمن يقول أشر يكون قد ترك الاصل المستعمل لانه أخذ
فى الاصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الاعلم ان علمه خير من علم غيره او هو خير من غيره الجاهل
كذلك القول فى الاضعف وغيره * ثم قال تعالى (سيعلمون غدا من الكذاب الاشر) فان قال
قائل سيعلم للاستقبال ووقت انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا لان بعد الموت تتبين
الامور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه نقول فيه وجهان (احدهما) ان يكون هذا القول
مفروض الوقوع فى وقت قولهم بل هو كذاب اشر فكانه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشر سيعلمون
غدا (وثانيهما) ان هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم بالعذاب الاليم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم
سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى غدا اقرب الزمان فى الامكان والاذهان ثم ان قلنا
ان ذلك للتهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تفسيره بل يكون ذلك اعادة لقولهم من غير قصد الى معناه
وان قلنا هو للرد والوعد ببيان انكشاف الامر فقوله تعالى سيعلمون غدا معناه سيعلمون غدا انهم
الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة بل بطروا واشروا لما استغنوا وقوله تعالى غدا يحتمل ان يكون
المراد يوم القيامة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الاول * ثم قال تعالى
(انا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انا مرسلوا الناقة
بمعنى الماضى او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى الماضى فكيف يقول فارتقبهم واصطبر وان كان بمعنى المستقبل
فما الفارق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك انا أرسلنا وقال ههنا انا مرسلوا الناقة بمعنى
انا نرسل نقول هو بمعنى المستقبل وما قبله وهو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انا مرسلوا الناقة
كالبيان له كانه قال سيعلمون حيث نرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم ونبئهم أيضا يقتضى ذلك فان قيل
قوله تعالى فنادوا دليل على ان المراد الماضى قلنا سنجيب عنه فى موضعه وأما الفارق فنقول حكاية ثمود
مستقصاة فى هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله
سيعلمون وذكر المعجزة وهى الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك بذكر حكاية على وجه الماضى والمستقبل
ليكون وصفه للنبى صلى الله عليه وسلم كانه حاضرها فيقتدى بصالح فى الصبر والدعاء الى الحق
ويثق بربه فى النصر على الاعداء بالحق فقال انى مؤيدك بالمعجزة القاطعة واعلم ان الله تعالى ذكر فى هذه
السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة على اتم وجه لان حال صالح كان اكثر مشابهة
بحال محمد صلى الله عليه وسلم لانه أتى بأمر عجيب أرضى كان اعجب مما جاء به الانبياء لان عيسى عليه السلام
احيا الميت لكن الميت كان محلا للحياة فأثبت باذن الله الحياة فى محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام
انقلبت عصاه ثعبانا فاثبت الله له فى الخشبة الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة فى النماء يشبه الحيوان فى النمو
فهو اعجب وصالح عليه السلام كان الظاهر فى يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحياة ولا محل
للنمو والنبى صلى الله عليه وسلم أتى بأعجب من الكل وهو التصرف فى جرم السماء الذى يقول المشرك
لا وصول لاحد الى السماء ولا امكان لشقه وخرقه وأما الارضيات فقالوا انها اجسام مشتركة المواد
يقبل كل واحد منها صورة الاخرى والسموات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه انه لا يقدر على مثله

آدمى كان أتم وأبلغ من معجزة صالح عليه السلام التى هى أتم معجزة من معجزات من كان من الانبياء غير محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه لطيفة) وهو ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى وذكر معه مفعوله قالوا يجب الاضافة تقول وحشى قاتل عم النبى صلى الله عليه وسلم فان قلنا قاتل عم النبى بالاعمال فلابد من تقدير الحكاية فى الحال كما فى قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه على انه يحكى القصة فى حال وقوعها تقول خرجت أمس فاذا زيد ضارب عمرا كما تقول يضرب عمرا وان كان الضرب قد مضى واذا كان بمعنى المستقبل فالاحسن الاعمال تقول انى ضارب عمرا غدا فان قلت انى ضارب عمرو غدا حيث كان الامر وقع وكان والتحقيق فيه ان قولنا ضارب وسارق وقاتل أسماء فى الحقيقة غير ان لها دلالة على الفعل فاذا كان الفعل محقق فى الماضى فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل فى الحقيقة ولا فى التوقع فيجب الحمل على ما للاسم من الاضافة وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسمية وفقدان الفعل بالماضى واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا فى الاستقبال فله وجود حقيقة او فى التوقع فتجوز الاضافة لصورة الاسم والاعمال لتوقع الفعل او لوجوده ولكن الاعمال اولى لان فى الاستقبال لن يضرب يفيد لا يكون ضاربا فلا ينبغى ان يضاف أما الاعمال فهو ينبئ عن توقع الفعل او وجوده لانه اذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع اذا سمع يضرب عمرو علم انه يفعل فاذا لم يره فى الحال يتوقعه فى الاستقبال غير ان الاضافة تفيد تخفيفا حيث سقط بها التنوين والنون فتختار لفظا لا معنى اذا عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الامر وتقديره كانه وقع وكان بخلاف ما لو قيل انا نرسل الناقة (المسئلة الثانية) فتنة مفعول له فتكون الفتنة هى المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبى صلى الله عليه وسلم وهو صالح عليه السلام لانه معجزة فما التحقيق فى تفسيره نقول فيه وجهان (أحدهما) ان المعجزة فتنة لان بها يتميز حال من يثاب ممن يعذب لان الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكفار الا اذا كان يبنهم بصدقه من حيث نبوته فالمعجزة ابتلاء لانها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب (وثانيهما) هو ادق وهو ان اخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وارسالها اليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال انا مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل انا مخرجوا الناقة فتنة والتحقيق فى الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مرارا واليه اشارة خفية وهى ان الله تعالى يهدى من يشاء وللهداية طرق منها ما يكون على وجه يكون للانسان مدخل فيه بالكسب مثاله يخلق شيئا دالا ويقع تفكر الانسان فيه ونظره اليه على وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجئه اليه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صغره فاظهار المعجز على يد الرسول أمر يهدى به من يشاء اهتداء مع الكسب وهداية الانبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوما غير كسبية فقوله انا مرسلوا الناقة فتنة اشارة اليهم ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لان يكون فتنة وعلى هذا كل من كانت معجزته اظهر يكون ثواب قومه اقل وقوله تعالى فارتقبهم اى فارتقبهم بالعذاب ولم يقل فارتقب العذاب اشارة الى حسن الادب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى واصطبر يؤيد ذلك بمعنى ان كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى امرهما والامر بحيث يعجز عن الصبر * ثم قال تعالى (ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر) أى مقسوم وصف بالمصدر مراداً به المشتق منه كقوله ماء ملح وقول زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم كرم كانه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان تكون القسمة وقعت بينهما لان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهى على الماء فصعب عليهم ذلك فجعل الماء بينهما يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان تكون قلة الماء فشرب به يوما للناقة ويوما للحيوانات ويحتمل ان يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوما فكان الذين لهم الماء فى غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا فى هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما اخرت شيأ فلا نمكنكم من الورود أيضا فى هذا اليوم فيكون النقصان واردا على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضا ظاهر

ومنقول والمشهور ههنا الوجه الاوسط ونقل ان قوما كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد فى شئ خبر متواتر والثالث قطعا وهو القسمة لانها مثبتة بكتاب الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر مما يؤيد الوجه الثالث أى كل شرب محتضر للقوم بأسرهم لانه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضر القوم او الناقة فهو معلوم لان الماء ما كان يترك من غير حضور وان كان لبيان انه تحضره الناقة يوما والقوم يوما فلا دلالة فى اللفظ عليه وأما اذا كانت العادة قبل الناقة على ان يرد الماء قوم فى يوم وآخرون فى يوم آخر ثم لما خلقت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان فقال كل شرب محتضر كم ايها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه

• ثم قال تعالى (فنادوا صاحبهم) نداء المستغيث كانهم قالوا يا لقدار للقوم كما يقول القائل يا لله للمسلمين وصاحبهم قدار وكان اشجع واهجم على الامور ويحتمل ان يكون رئيسهم وقوله تعالى (فتعاطى فعقر) يحتمل وجوها (الاول) تعاطى آلة العقر فعقر (الثانى) تعاطى الناقة فعقرها وهو اضعف (الثالث) التعاطى يطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يقدم كل احد فيه صاحبه ويبرئ نفسه منه فمن يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كانه كان فيه تدافع فأخذه هو بعد التدافع (الرابع) ان القوم جعلوا له على عمله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة • ثم قال تعالى (فكيف كان عذابى ونذر) وقد تقدم بيانه وتفسيره غير ان هذه الآية ذكرها فى ثلاثة مواضع ذكرها فى حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها ههنا قبل بيان العذاب وذكرها فى حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه بحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما يقول ضربت فلانا أى ضرب واى ضرب وتقول ضربته وكيف ضربته أى قويا وفى حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ففى حكاية نوح ذكر الذى للتعظيم وفى حكاية ثمود ذكر الذى للبيان لان عذاب قوم نوح كان بامر عظيم عام وهو الطوفان الذى عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فانه كان مختصا بهم • ثم قال تعالى (انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر) سمعوا صيحة فماتوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كان فى قوله فكانوا من أى الاقسام نقول قال النحاة تجىء تارة بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل

بتيهاء قفر والمطى كانها • قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين فى هذا الموضع انها بمعنى صار والتحقيق ان كان لا تخالف غيرها من الافعال الماضية اللازمة التى لا تتعدى والذى يقال ان كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف أحوالها اختلافا يفارق غيرها من الافعال وذلك لان كان بمعنى وجد او حصل او تحقق غير ان الذى وجد تارة يكون حقيقة الشئ واخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشئ فى نفسه فكانك قلت وجدت الحقيقة الكائنة وكن اى ليوجدك فى نفسه واذا قلت كان زيد عالما أى وجد علم زيد غير انك تقول فى وجد زيد عالما ان عالما حال وفى كان زيد عالما نقول انه خبر كان وانما حصل زيد عالما غير ان قولنا وجد زيد عالما ربما يفهم منه ان الوجود والحصول لزيد فى تلك الحال كما تقول قام زيد منتصبا حيث يكون القيام لزيد فى تلك الحال وقولنا كان زيد عالما ليس معناه كان زيد وفى تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجب ان كان على خلاف غيره من الافعال اللازمة التى لها احوال تعلق شديد لان من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما يفهمه من قولنا خرج زيد اليوم فى أحسن زى لا يمنعه مانع من ان يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل ما فهم هناك • اذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضى يطلق تارة على ما يوجد فى الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد فى صباه ويطلق تارة على ما يوجد فى الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم وقم فان زيدا قام وكذلك القول فى كان ربما يقال كان زيد قائما عام كذا وربما يقال ان زيدا قائم الآن كما فى قام زيد فقوله تعالى فكانوا فيه استعمال الماضى فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فماتوا أى متصلا بتلك الحال نعم لو استعمل فى هذا

الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى فى نفسه وانما يلزم حمل كان على صار اذا لم يمكن ان يقال هو كذا كما فى البيت حيث لا يمكن ان يقال البيوض فراخ وأما هنا يمكن ان يقال هم كهشيم ولولا الكاف لامكن ان يقال يجب حمل كان على صار اذا كان المراد انهم انقلبوا هشيما كما يقلب الممسوخ وليس المراد ذلك (المسئلة الثانية) ما الهشيم نقول هو المهشوم أى المكسور ومنه سمى هاشم هاشما لهشمه الثريد فى الجفان غير ان الهشيم استعمل كثيرا فى الحطب المتكسر اليابس فقال المفسرون كانوا كالحشيش الذى يخرج من الحظائر بعد البلاء يتفتت واستدلوا عليه بقوله تعالى هشيما تذروه الرياح وهو من باب اقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت جريحا ومثله السعير (المسئلة الثالثة) لماذا شبههم به قلنا يحتمل ان يكون التشبيه بكونهم يابسين كالحشيش بين الموتى الذين ماتوا من زمان وكانه يقول سمعوا الصيحة فكانوا كانهم ماتوا من أيام ويحتمل أن يكون لانهم انضموا بعضهم الى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم فى بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذى يصفه شيئا فوق شئ منتظرا حضور من يشترى منه شيئا فان الحطاب الذى عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم فى الجحيم أى كانوا كالحطب اليابس الذى للوقيد فهو كقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى فكانوا لجهنم حطبا وقوله أغرقوا فادخلوا نارا كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذى لا يكون الا للاحراق لان الهشيم لا يصلح للبناء * ثم قال تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) والتكرار للتذكار ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال (كذبت قوم لوط بالنذر) ثم بين عذابهم واهلاكهم فقال (انا أرسلنا عليهم حاصبا الا آل لوط نجيناهم بسحر) وفيه مسائل (الاولى) الحاصب فاعل من حصب اذا رمى الحصباء وهى اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل وقال تعالى عن الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول الجواب من وجوه (الاول) أرسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التى هى الحصباء وكثر استعمال الحاصب فى الريح الشديدة فاقام الصفة مقام الموصوف (فان قيل) هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان الريح مؤنثة قال تعالى ريح صرصر عاتية بريح طيبة وقال تعالى انا سخرنا له الريح تجرى بأمره وقال تعالى غدوها شهر وقال تعالى فى الرياح لواقح وما قال لاقحا ولا لاقحة وأما المعنى فلان الله تعالى بين أنه ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهى لا تسمى حصباء وكان ذلك بايدى الملائكة لا بالريح (نقول) تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغالب فيها التذكير كالاعصار قال تعالى اعصار فيه نار فلما كان حاصب حجارة كان كالذى فيه نار وأما قوله كان الرمى بالسجيل لا بالحصباء وبايدى الملائكة لا بالريح فنقول كل ريح ترمى بحجارة يسمى حاصبا وكيف لا والسحاب الذى يأتى بالبرد يسمى حاصبا تشبيها للبرد بالحصباء فكيف لا يقال فى السجيل وأما الملائكة فانهم حركوا الريح وهى حصبت الحجارة عليهم (الجواب الثانى) المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملك والسحاب والريح وكل ما يفرض (الجواب الثالث) قوله حاصبا هو أقرب من الكل لان قوله انا أرسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها فان قيل كان ينبغى أن يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كانه قال شيئا حاصبا اذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب وهذا وارد على من قال الريح مؤنث لان ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا (المسئلة الثانية) ما رتب الارسال على التكذيب بالفاء فلم يقل كذبت قوم لوط بالنذر فأرسلنا كما قال ففتحنا أبواب السماء لان الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات فكانه قال فكيف كان عذابى ونذر كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وانما أنت العليم فاخبرنا فقال انا أرسلنا (المسئلة الثالثة) ما الحكمة فى ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابى كما قال فى الحكايات الثلاث نقول لان التكرار ثلاث مرات بالغ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ألا هل بلغت ثلاثا وقال صلى الله عليه وسلم فنكاحها باطل باطل باطل والاذكار تكرر ثلاث مرات فبثلاث مرار حصل التأكيد وقد بينا أنه تعالى

ذكر فكيف كان عذابي في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد أعاده مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم أنه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرة الواحدة للانذار والمرات الثلاثة للاذكار لان المقصود حصل بالمرة الواحدة وقوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان ذكره مرة للبيان وأعادها للاثنين مرة غير المرة الاولى كما أعاد فكيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات غير المرة الاولى فكان ذكر الآلاء عشرة أمثال ذكر العذاب اشارة الى الرحمة التي قال في بيانها من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وسنبين ذلك في سورة الرحمن (المسئلة الرابعة) الا آل لوط استثناء ممن اذا ان كان من الذين قال فيهم انا أرسلنا عليهم حاصبا فالضمير في عليهم عائد الى قوم لوط وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا أرسلنا عليهم لكن لم يستثن عند قوله كذبت قوم لوط وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الاستثناء ممن عاد اليهم الضمير في عليهم وهم القوم بأسرهم غير ان قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين لان قول القائل عصى أهل بلدة كذا يصح وان كان فيها شرذمة قليلة يطيعون فكيف اذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين لاغير فان قيل ما له حاجة الى الاستثناء لان قوله انا أرسلنا عليهم يصح وان نجا منهم طائفة يسيرة نقول الفائدة لما كانت لا تحصل الا ببيان اهلاك من كذب وانجاء من آمن فكان ذكر الانجاء مقصودا وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء أو بكلام منفصل مثاله فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا وقال تعالى وأوتيت من كل شيء ولم يستثن اذ المقصود بيان انها أوتيت لا بيان انها ما أوتيت وفي حكاية ابليس كلاهما مراد ليعلم أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أثيب كذلك القول ههنا وأما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن (الجواب الثاني) ان الاستثناء من كلام مدلول عليه كأنه قال انا أرسلنا عليهم حاصبا فما أنجينا من الحاصب الا آل لوط وجاز أن يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فكان الحاصب أهلك من كان الارسال عليه مقصودا ومن لم يكن كذلك كأطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منهم أحد الا آل لوط فان قيل اذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أمر عام فيجب أن يكون لوط أيضا مستثنى نقول هو مستثنى عقلا لان من المعلوم انه لا يجوز تركه وانجاء اتباعه والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله الا امرأته في جواب لابراهيم عليه السلام حيث قال ان فيها لوطا فان قيل قوله في سورة الحجر الا آل لوط انا لمنجوهم استثناء من المجرمين وآل لوط لم يكونوا مجرمين فكيف استثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا (فأحد الجوابين) انا أرسلنا الى قوم يصدق عليهم انهم مجرمون وان كان فيهم من لم يجرم (ثانيهما) الى قوم مجرمين باهلاك يعم الكل الا آل لوط وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستأنف لبيان وقت الانجاء أو لبيان كيفية الاستثناء لان آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه أو يجعل لهم مدفعا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر أي أمرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الاخير من الليل * ثم قال تعالى (نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر) أي ذلك الانجاء كان فضلا منا كما ان ذلك الاهلاك كان عدلا ولو أهلكوا لكان ذلك عدلا قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قال الحكماء العضو الفاسد يقطع ولا بد أن يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استئصال الفساد غير ان الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار ان شاء أهلك من آمن وكذب ثم يثيب الذين أهلكهم من المصدقين في دار الجزاء وان شاء أهلك من كذب فقال نعمة من عندنا اشارة الى ذلك وفي نصبها وجهان (أحدهما) انه مفعول له كأنه قال نجيناهم نعمة منا (ثانيهما) على انه مصدر لان الانجاء منه انعام فكأنه تعالى قال أنعمنا عليهم بالانجاء انعاما وقوله تعالى كذلك نجزي من شكر فيه وجهان (أحدهما) ظاهر وعليه أكثر المفسرين

وهو أنه من آمن كذلك نجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعد الامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بأنه يصونهم عن الاهلاكات العامة والسيئات المطبقة الشاملة (وثانيهما) وهو الاصح ان ذلك وعد لهم وجزاؤهم بالثواب في دار الآخرة كأنه قال كما نجيناهم في الدنيا أي كما أنعمنا عليهم نتم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا أن النجاة من الاهلاكات في الدنيا ليس بلازم ومن عذاب الله في الآخرة لازم بحكم الوعد وكذلك ينجي الله الشاكرين من عذاب النار ويذر الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى من يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين وقوله تعالى فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم أن المراد جزاؤهم في الآخرة ثم قال تعالى (ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر) وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم عليه الانذارات البالغة بين ذلك فقال أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان (أحدهما) المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها ويدل عليه قوله تعالى انا ارسلنا عليهم حاصبا فكأنه قال انا ارسلنا عليهم ما سبق ذكرها للانذار بها والتخويف (وثانيهما) المراد بها ما في الاخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لان الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الاخرة كما قال تعالى فأنذرتكم نارا تلظى وقال وأنذرهم يوم الآزفة وقال تعالى انا أنذرناكم عذابا قريبا الى غير ذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان بطش ربك لشديد وقال ههنا بطشتنا ولم يقل بطشنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش ربك لشديد بيان لجنس بطشه فاذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه وأما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على أن النذر هي الانذارات • ثم قال تعالى (ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابي ونذر) والمراودة من الرود ومنه الارادة وهي قريبة من المطالبة غير أن المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمرا بالدراهم والمراودة لا تستعمل الا في العمل يقال راوده عن المساعدة ولهذا تعدى المراودة الى مفعول ثان بعن والمطالبة بالباء وذلك لان الشغل منوط باختيار الفاعل والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحال فاذا قلت أخبرني بأمره تعين عليه الخبر بالعين بخلاف ما اذا قيل عن كذا ويزيد هذا ظهورا قول القائل أخبرني زيد عن مجيء فلان وقوله أخبرني بمجيئه فان من قال عن مجيئه ربما يكون الاخبار عن كيفية المجيء لا عن نفسه وأخبرني بمجيئه لا يكون الا عن نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرناه في سورة الذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم وهي انهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم وقوله فطمسنا أعينهم نقول ان جبريل كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فأعماهم وفي الاية مسائل (الاولى) الضمير في راودوه ان كان عائدا الى قوم لوط فما في قوله أعينهم أيضا عائد اليهم فيكون قد طمس أعين قوم لوط ولم يطمس الا أعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا الى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه نقول المراودة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم وكان غيرهم ذلك مذهبه أسندها الى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير في أعينهم اليهم مثاله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عائدا الى الذين صلوا بعد ما آمنوا ولا يعود الى مجرد الذين آمنوا لانك لو اقتصرت على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاما منظوما ولو قلت الذين صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام فعلم أن الضمير عائد الى ما حصل بعد قوله راودوه والضمير في راودوه عائد الى المنذرين المتمارين بالنذر (المسئلة الثانية) قال ههنا فطمسنا أعينهم وقال في يس ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فما الفرق نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الادراك فما جعل على بصرهم شيء غير انهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا كالمطموسين وفي يس أراد انه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة أي الزق أحد الجفنين بالآخر فيكون

على العين جلدة ويكون قد طمس عليها وقال غيره انهم عموا وصارت عينهم مع وجوههم كالصفحة الواحدة
ويؤيده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا مبصرين ولم يروا شيئا هنالك لا يكون ذلك عذابا والطمس
بالمعنى الذى قاله غير ابن عباس عذاب فنقول الاولى أن يقال انه تعالى حكى هاهنا ما وقع وهو طمس العين
واذهاب ضوئها وصورتها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الانكار لانه امر وقع
وأما هنالك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل أحد ويعرف به وهو الطمس على العين لان
اطباق الجفن على العين أمر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى وارادته فقال ولو نشاء لطمسنا على أعينهم
وما شققنا جفنهم عن عينهم وهو أمر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر
فقال هنالك على أعينهم ليكون أقرب الى القبول (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر
خطاب مع من وقع وممن وقع قلنا فيه وجوه (أحدها) فيه اضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا
عذابي (ثانيها) هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا اذاقوه
(ثالثها) ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا أمر بضرب مجرم وهو شديد
الغضب فاذا ضرب ضربا مبرحا وهو يصرخ والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق انك مجرم
مستاهل ويعلم الملك أن المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه المستغيث الصارخ وهذا كثير فكذلك
لما كان كل أحد يرى من الله تعالى يسمع اذا عذب معاندا كان قد سخط الله عليه يقول ذق انك انت
العزيز الكريم ذوقوا لقاء يومكم هذا فذوقوا عذابي ولا يكون به مخاطبا لمن يسمع ويجيب وذلك اظهار
العدل أى لست بغافل عن تعذيبك فتتخلص بالصراخ والضراعة وانما أنا بك عالم وأنت له اهل لما قد صدر
منك فان قيل هذا وقع بغير الفاء واما بالفاء فلا نقول وبالفاء فانه ربما يقول كنتم تكذبون فذوقوا
(المسئلة الرابعة) النذر كيف يذاق نقول معناه ذق فعلك أى مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الالم على
فعلك وقوله فذوقوا عذابي كقولهم ذق الالم وقوله ونذر كقولهم ذق فعلك أى ذق ما لزم من انذارى فان قيل
فعلى هذا لا يصح العطف لان قوله فذوقوا عذابي وما لزم من انذارى وهو العذاب يكون كقول القائل
ذوقوا عذابي وعذابي نقول قوله تعالى فذوقوا عذابي أى العاجل منه وما لزم من انذارى وهو العذاب
الآجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فكانه قال ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الآجل فان قيل
هما لم يكونا فى زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الآجل أوله متصل بآخر العذاب العاجل
فهما كالواقع فى زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا ثم قال تعالى (ولقد صبحهم بكرة
عذاب مستقر) اى العذاب الذى عم القوم بعد الخاص الذى طمس اعين البعض وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى بكرة نقول فائدته تبيين انطباقه فيه فقوله بكرة يحتمل وجهين
(احدهما) انها منصوبة على انها ظرف ومثله نقول فى قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وفيه بحث وهو ان
الزمخشرى قال ما الفائدة فى قوله ليلا وقال جوابا فى التنكير دلالة على انه كان فى بعض الليل وتمسك
بقراءة من قرأ من الليل وهو غير ظاهر والاظهر فيه أن يقال بأن الوقت المبهم يذكر لبيان أن تعيين الوقت
ليس بمقصود المتكلم وانه لا يريد بيانه كما يقول خرجنا فى بعض الاوقات مع ان الخروج لابد من أن يكون
فى بعض الاوقات فانه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا فربما يقول السامع متى خرجتم فاذا قال
فى بعض الاوقات اشار الى أن غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته فكذلك قوله تعالى صبحهم بكرة أى بكرة من
البكر واسرى بعبده ليلا أى ليلا من الليالى فلا ابينه فان المقصود نفس الاسراء ولو قال اسرى بعبده من
المسجد الحرام لكان للسامع أن يقول اى ليلة فاذا قال ليلة من الليالى قطع سؤاله وصار كانه قال لا ابينه
وان كان القائل ممن يجوز عليه الجهل فانه يقول لا اعلم الوقت فهذا اقرب فاذا علمت هذا فى اسرى ليلا فاعلم
مثله فى صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عموا صباحا استهزاء بهم كما قال
فبشرهم بعذاب اليم فكانه قال جاءهم العذاب بكرة كالمصبح والاول أصح ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة

على قول انها منصوبة على الظرف مالا يحتمله قوله تعالى أسرى بعبده ليلا وهو أن صبحهم معناه اتاهم وقت
الصبح لكن التصبيح يطلق على الاتيان فى ازمنة كثيرة من اول الصبح الى مابعد الاسفار فاذا قال بكرة افاد
انه كان أول جزء منه وما اخر الى الاسفار وهذا اوجه واليق لان الله تعالى اوعدهم به وقت الصبح بقوله
ان موعدهم الصبح وكان من الواجب بحكم الاخبار تحققه بمجئ العذاب فى أول الصبح ومجرد قوله صبحهم
ما كان يفيد ذلك وهذا اقوى لانك تقول صبيحة أمس بكرة واليوم بكرة فيأتى فيه ما ذكرنا من ان المراد
بكرة من البكر (الوجه الثانى) انها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا ضربا فان المنصوب فى ضربته
ضربا على المصدر وقد يكون غير المصدر كما فى ضربته سوطا لا يقال ضربته سوطا يبين احد انواع الضرب
لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره وأما بكرة فلا يبين ذلك لانا نقول قد بينا ان بكرة بين ذلك لان
الصبح قد يكون بالاتيان وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان بالابكار فان قيل مثله يمكن ان يقال فى اسرى بعبده
ليلا فلنا نسلم فان قيل ليس هناك بيان نوع من انواع الاسراء نقول هو كقول القائل ضربته شيئا فان شيئا
لابد منه فى كل ضرب و يصح ذلك على انه نصب على المصدر وفائدته ماذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض
بأنواعه وكان القائل يقول انى لا ابين ما ضربته به ولا احتاج الى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال
السائل بماذا ضربه بسوط أو بعصا فكذلك القول فى اسرى بعبده ليلا يقطع سؤال السائل عن الاسراء
لان الاسراء هو السير أول الليل والسرى هو السير آخر الليل او غير ذلك (المسئلة الثانية) مستقر يحتمل
وجوها (أحدها) عذاب لا مدفع له أى يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ورفعه او احالته ودفعه
(ثانيها) دائم فانهم لما اهلكوا انتقلوا الى الجحيم فكان ما اتاهم عذاب لا يندفع بموتهم فان الموت يخلص من الالم
الذى يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس وموتهم ما خلصهم (ثالثها) عذاب مستقر عليهم
لا يتعدى غيرهم أى هو امر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر وليس كما يقال انه أمر اصابهم اتفاقا كالبرد
الذى يضرب زرع قوم دون قوم ويظن به انه أمر اتفاق وليس لو خرجوا من اماكنهم لنجوا كما نجا آل لوط
بل كان ذلك يتبعهم لانه كان أمرا قد استقر (المسئلة الثالثة) الضمير فى صبحهم عائد الى الذين عاد اليهم
الضمير فى أعينهم فيعود لفظا اليهم للقرب ومعنى الى الذين تماروا بالنذر أو الذين عاد اليهم الضمير فى قوله
ولقد انذرهم بطشتنا * ثم قال تعالى (فذوقوا عذابى ونذر) مرة أخرى لان العذاب كان مرتين (أحدهما)
خاص بالعاودين والآخر عام (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) قد فسرناه مرارا وبينا ماللاجله كرر
تكرارا * ثم قال تعالى (ولقد جاء آل فرعون النذر كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة فى لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم اعم من الآل
فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم او يقومون بأمره والآل كل من يؤول الى الرئيس خيرهم وشرهم
او يؤول اليهم خيره وشره فالبعيد الذى لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يسمع اسمه فليس
هو بآله اذا عرفت الفرق نقول فى قوم الانبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام لم يكن فيهم قاهر يقهر
الكل ويجمعهم على كلمة واحدة وانما كانوا اهم رؤساء واتباعا والرؤساء اذا كثروا لا يبقى لاحد منهم حكم نافذ
على احد اما على من هو مثله فظاهر وأما على الاراذل فلانهم يلجؤن الى واحد منهم ويدفعون به الآخر
فيصير كل واحد برأسه فكان الارسال اليهم جميعا وأما فرعون فكان قاهرا يقهر الكل وجعلهم بحيث
لا يخالفونه فى قليل ولا كثير فارسل الله اليه الرسول وحده غير انه كان عنده جماعة من التابعين
المقربين مثل قارون تقدم عنده لماله العظيم وهامان لدهائه فاعتبرهم الله فى الارسال حيث قال فى مواضع
ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه وقال تعالى بآياتنا الى فرعون وهامان وقارون وقال
فى العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى لانهم ان امنوا آمن الكل بخلاف الاقوام
الذين كانوا قبلهم و بعدهم فقال ولقد جاء آل فرعون النذر وقال كثيرا مثل هذا كما فى قوله أدخلوا آل فرعون
أشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ الملأ أيضا كثيرا

(المسئلة الثانية) قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام ما جاءهم كما جاء المرسلون
اقوامهم بل جاءهم حقيقة حيث كان غائبا عن القوم تقدم عليهم ولهذا قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون
وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم حقيقة أيضا لانه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جاء
موسى قومه من الطور حقيقة (المسئلة الثالثة) النذر ان كان المراد الانذارات وهو الظاهر فالكلام
الذى جاءهم على لسان موسى ويده تلك وان كان المراد الرسل فهو لان موسى وهارون عليهما السلام
جاءا وكل مرسل تقدمهما جاءه لانهم كلهم قالوا ما قالا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك كذبوا
بآياتنا من غير فاء تقتضى ترتيب التكذيب على المجيء فيه وجهان (أحدهما) ان الكلام تم عند قوله
ولقد جاء آل فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستأنف والضمير عائد الى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح
الى آل فرعون (ثانيهما) ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكانه قال فكيف كان عذابى
ونذر وقد كذبوا بآياتنا كلها فاخذناهم وعلى الوجه الاول آياتنا كلها ظاهرة وعلى الوجه الثانى المراد
آياته التى كانت مع موسى عليه السلام وهى التسع فى قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال المراد انهم
كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية فان فى كل شئ له آية تدل على انه واحد وقوله تعالى
فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا كالآبقين او الى انهم عاصون يقال أخذ الامير فلانا اذا حبسه وفى قوله
عزيز مقتدر لطيفة وهى ان العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو ويظفر به
وفى الاول يكون غير متمكن من اخذه لبعده ان كان هاربا ولمنعته ان كان محاربا فقال اخذ غالب
لم يكن عاجزا وانما كان ممهلا * ثم قال تعالى (أكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة فى الزبر) تنبيها لهم
لئلا يأمنوا العذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الخطاب مع أهل مكة فينبغى ان يكون كفارهم بعضهم والا لقال انتم خير من اولئكم واذا كان كفارهم
بعضهم فكيف قال أم لكم براءة ولم يقل أم لهم كما يقول القائل جاءنا الكرماء فاكرمناهم ولا يقول فاكرمناكم
نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان المراد منه أكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجون
وذلك لان جماعة ممن كان كافرا من أهل مكة يوم الخطاب ايقنوا بوقوع ذلك والعذاب لا يقع الا بعد
العلم فانه لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر يا اهل مكة خير أم الذين أصروا
من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم وأما قوله تعالى أم لكم براءة ففيه وجهان (أحدهما) أم لكم
لعمومكم براءة فلا يخاف المصر منكم لكونه فى قوم لهم براءة (وثانيهما) أم لكم براءة ان اصررتم فيكون
الخطاب عاما والتهديد كذلك فالشرط غير مذكور وهو الاصرار (المسئلة الثانية) ما المراد بقوله خير وقول
القائل خير يقتضى اشتراك الأمرين فى صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة
محمودة نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان * فشركما لخيركما
الفداء * مع اختصاص الخير بالنبى عليه السلام والشر لمن هجاه وعدم اشتراكهما فى شئ منهما (ثانيها)
ان ذلك عائد الى ما فى زعمهم أى ايزعمون كفاركم انهم خير من الكفار المتقدمين الذين اهلكوا وهم كانوا يزعمون
فى أنفسهم الخير وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الاوثان وهكذا الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك كان بأسباب
سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة (ثالثها) المراد اكفاركم اشد قوة فكانه قال أكفاركم خير
فى القوة والقوة محمودة فى العرف (رابعها) ان كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة وأخرى غير محمودة
فاذا نظرت الى المحمودة فى الموضعين وقابلت احداهما بالاخرى تستعمل فيها لفظ الخير وكذلك فى الصفات
المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرت الى كافرين وقلت أحدهما خير من الآخر فلك حينئذ
ان تريد أحدهما خير من الآخر فى الحسن والجمال واذا نظرت الى مؤمنين يؤذيانك قلت أحدهما شر
من الآخر أى فى الاذية لا الايمان فكذلك ههنا أكفاركم خير لان النظر وقع على ما يصلح مخلصا لهم
من العذاب فهو كما يقال اكفاركم فيهم شئ مما يخلصهم لم يكن فى غيرهم فهم خير أم لا شئ فيهم يخلصهم لكن الله

يخلصهم

بفضله أمنهم لا بفضال فيهم (المسئلة الثالثة) أم لكم براءة اشارة الى سبب آخر من اسباب الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون بسبب أمر فيهم او لا يكون كذلك فان كان بسبب أمر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيرا منهم وان كان لا بسبب أمر فيهم فيكون بفضل الله وصاحبته اياهم واعانه اياهم من العذاب فقال لهم أنتم خير منهم فلا تهلكون ام لستم بخير منهم لكن الله آمنكم واهلكهم وكل واحد منهما منتف فلا تامنوا وقوله تعالى أم لكم براءة في الزبر اشارة الى لطيفة وهي ان العاقل لا يامن الا اذا حصل له الجزم بالامن او صار له آيات تقرب الامر من القطع فقال لكم براءة يوثق بها وتكون متكررة في الكتب فان الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل او يكون قد تطرق اليه التحريف والتبديل كما في التوراة والانجيل فقال هل حصل لكم براءة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك لا يجوز الامن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبه كتاب فيكون أمنهم من غاية الغفلة وعند هذا تبين فضل المؤمن فانه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد لا يأمن وان بلغ درجة الاولياء والانبياء لما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص وكون كل واحد ممن يستثنى من الامة ويخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر آمن في الدنيا وفي الآخرة الامر على العكس ● ثم قال تعالى

(أم يقولون نحن جميع منتصر) تتميما لبيان اقسام الخلاص وحصره فيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما ان الملك اذا عذب جماعة ورأى فيهم من أحسن اليه فلا يعذبه واما ان يكون لامر في المخلص كما اذا رأى فيهم من له ولد صغير او أم ضعيفة فيرحمه وان لم يستحق ويكتب له الخلاص واما ان لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه وتعصب اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك والتجأ الى عسكر يمنعون الملك عنه فكما نفى القسمين الاولين كذلك نفى القسم الثالث وهو التمنع بالاعوان والتحزب بالاخوان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لذاته أقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ووجد المانع من العذاب وما لا سبب له لا يتحقق أصلا وماله مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب وما في نفس المعذب من المانع أقوى من الذي بسبب الغير لان الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عند عدم الداعية والذي من الغير بسبب التمنع لا يقطع قصده بل يجتهد فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه اضعاف ما كان من قبل بخلاف من يرق له قلبه وتمنعه الرحمة فانه وان لم تمنعه لكن لا يزيد في حده وحبسه وزيادته في التعذيب عند القدرة فهذا ترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) جميع فيه فائدتان احداهما الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الالفاظ المفردة اما قلنا انه فيه فائدتين فلان الجميع يدل على الجماعة بحروفه الاصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على انهم جمعوا جمعيتهم العصبية ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا اشارة الى أن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قال تعالى في نوح أنؤمن لك واتبعك الارذلون الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وعلى هذا جميع يكون التنوين لقطع الاضافة كانهم قالوا نحن جميع الناس (المسئلة الثالثة) ما وجه افراد المنتصر مع ان نحن ضمير الجمع تقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف الجزء الآخر الواقع خبرا فهو كقول القائل أنتم جنس منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد ومعناه جمع فيه الكثرة وأما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المعنى وان كان جميع الناس لا خارج عنها الامن لا يعتد به لكن لما قطع وتون صار كالمنكر في الاصل فجاز وصفه بالمنكر نظرا الى اللفظ فعاد الى الوجه الاول (وثانيهما) أنه خبر بعد خبر ويجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة والآخر نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد وعلى هذا فقوله نحن جميع منتصر أفرده لمجاورة جميع ويحتمل أن يقال معنى نحن جميع منتصر أن جميعا بمعنى كل كانه قال نحن كل واحد منا منتصر كما تقول هم جميعهم أقوياء بمعنى أن كل واحد منهم قوي وهم كلهم علماء أي كل واحد

عام فترك الجمع واختار الافراد لعود الخبر الى كل واحد فانهم كانوا يقولون كل واحد منا يغلب محمدا صلى الله
عليه وسلم كما قال ابى بن خلف الجمحى وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد غالب والله رد عليهم
بأجمعهم بقوله (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وهو انهم ادعوا القوة العامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمدا صلى
الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذى يعمهم جميعهم بقوله ويولون الدبر وحينئذ يظهر سؤال وهو
انه قال يولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال فى موضع آخر يولوكم الادبار ثم لا ينصرون وقال ولقد كانوا
عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وقال فى موضع آخر فلا تولوهم الادبار فكيف تصحيح الافراد وما الفرق بين
المواضع نقول أما التصحيح فظاهر لان قول القائل فعلوا كقوله فعل هذا وفعل ذاك وفعل الآخر فالواو فى
الجمع تنوب مناب الواوات التى فى العطف وقوله يولون بمثابة يولى هذا الدبر ويولى ذاك ويولى الآخر أى كل
واحد يولى دبره وأما الفرق فنقول اقتضاء أواخر الايات حسن الافراد فقوله يولون الدبر افراده اشارة الى
انهم فى التولية كنفس واحدة فلا يتخلف أحد عن الجمع ولا يثبت أحد للزحف فهم كانوا فى التولية كدبر واحد
وأما فى قوله فلا تولوهم الادبار أى كل واحد يوجد به ينبغى أن يثبت ولا يولى دبره فليس المنهى هناك توليتهم
بأجمعهم بل المنهى أن يولى واحد منهم دبره فكل أحد منهى عن تولية دبره فجعل كل واحد برأسه فى الخطاب
ثم جمع الفعل بقوله فلا تولوهم ولا يتم الا بقوله الادبار وكذلك فى قوله ولقد كانوا عاهدوا الله أى كل واحد قال
أنا أثبت ولا أولى دبرى وأما فى قوله ليولن الادبار فان المراد المنافقون الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون
بدليل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى وأما فى هذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم * ثم قال
تعالى (بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر) اشارة الى أن الامر غير مقتصر على انهزامهم
وادبارهم بل الامر أعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم فى الدنيا من الدبر ثم بين ما هو منه
على طريقة الاصرار هذا قول أكثر المفسرين والظاهر أن الانذار بالساعة عام لكل من تقدم كأنه قال أهلكنا
الذين كفروا من قبلك وأصروا وقوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما أصابهم ان أصروا ثم ان
عذاب الدنيا ليس لاتمام المجازاة فاتمام المجازاة بالاليم الدائم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة فى
اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعد كل أحد نقول الموعد الزمان الذى فيه الوعد والوعيد
والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون بل يفوض الامر الى الله وأما الكافر فغير
مصدق فيقول متى يكون العذاب فيقال له اصبر فانه آت يوم القيامة ولهذا كانوا يقولون عجل لنا قطنا وقال
ويستعجلونك بالعذاب (المسئلة الثانية) أدهى من أى شئ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) مما مضى من
أنواع عذاب الدنيا (ثانيهما) أدهى الدواهى فلا داهية مثلها (المسئلة الثالثة) ما المراد من قوله وأمر قلنا
فيه وجهان (أحدهما) هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابى وقوله ذوقوا مس
سقر وعلى هذا فأدهى أى أشد وأمر أى آلم والفرق بين الشديد والاليم ان الشديد يكون اشارة الى انه
لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته مثاله ضعيف ألقى فى ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها
وقوى ألقى فى بحر أو نار عظيمة يستويان فى الالم والعذاب ويتساويان فى الايلام لكن يفترقان فى الشدة فان
نجاة الضعيف من الماء الضعيف باعانة معين ممكن ونجاة القوى من البحر العظيم غير ممكن (ثانيهما) أمر
مبالغة فى المار أدهى أكثر مرورا أى اشارة الى الدوام فكأنه يقول أشد وأدوم وهذا مختص بعذاب الآخرة
فان عذاب الدنيا ان اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وان دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا (ثالثها) انه
المرير وهو من المرة التى هى الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القائل فلان ضعيف نحيل وقوى
شديد فيأتى بلفظين مترادفين اشارة الى التأكيد وهو ضعيف واما أن يكون أدهى مبالغة من الداهية التى
هى اسم الفاعل من دهاه أمر كذا اذا أصابه وهو أمر صعب لان الداهية صارت كالاسم الموضوع للشديد
على وزن الباطنة والسائبة التى لا تكون من أسماء الفاعلين وان كانت الداهية أصلها ذلك غير انها استعملت
استعمال الاسماء وكتبت فى أبوابها وعلى هذا يكون معناه ألزم وأضيق أى هى بحيث لا تدفع * ثم قال

تعالى

تعالى (ان المجرمين فى ضلال وسعر) وفى الآية مسائل (الاولى) فيمن نزلت الآية فى حقهم أكثر المفسرين
اتفقوا على انها نازلة فى القدرية روى الواحدى فى تفسيره قال سمعت الشيخ رضى الدين المؤيد الطوسى
بنيسابور قال سمعت عبد الجبار قال أخبرنا الواحدى قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج
قال أخبرنا أبو محمد عبد الله الكعبى قال حدثنا حمدان بن صالح الاشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن
أبى داود حدثنا سفيان الثورى عن زياد بن اسماعيل المخزومى عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبى هريرة قال
جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القدر فأنزل الله تعالى ان المجرمين فى
ضلال وسعر الى قوله انا كل شئ خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ان هذه الاية نزلت فى
القدرية وروى عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون
الذين سماهم الله تعالى فى قوله ان المجرمين فى ضلال وسعر وكثرت الاحاديث فى القدرية وفيها مباحث (الاول)
فى معنى القدرية الذين قال النبى صلى الله عليه وسلم نزلت الاية فيهم فنقول كل فريق فى خلق الاعمال يذهب
الى أن القدرى خصمه فالجبرى يقول القدرى من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره
فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلى يقول القدرى هو الجبرى الذى يقول حين يزنى ويسرق الله
قدرنى فهو قدرى لاثباته القدر وهما جميعا يقولان لاهل السنة الذى يعترف بخلق الله وليس من العبد انه
قدرى والحق ان القدرى الذى نزل فيه الاية هو الذى ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثة
بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركو قريش يحاجون رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القدر
فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة ان الله خلق لى سلامة الاعضاء وقوة الادراك ومكننى
من الطاعة والمعصية والله قادر على أن يخلق فى الطاعة الجاء والمعصية الجاء وقادر على أن يطعم الفقير الذى
أطعمه أنا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون أنطعم من لو يشاء الله أطعمه منكرين لقدرة الله تعالى على
الاطعام وأما قوله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة هم القدرية فنقول المراد من هذه الامة اما الامة
التى كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم سواء آمنوا به أولم يؤمنوا كلفظ القوم واما امته الذين آمنوا به
فان كان المراد الاول فالقدرية فى زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم
المعتزلة وان كان المراد هو الثانى فقوله مجوس هذه الامة يكون معناه الذين نسبتهم الى هذه الامة كنسبة
المجوس الى الامة المتقدمة لكن الامة المتقدمة أكثرهم كفرة والمجوس نوع منهم اضعف شبهة وأشد مخالفة
للعقل فكذلك القدرية فى هذه الامة تكون نوعا منهم أضعف دليلا ولا يقتضى ذلك الجزم بكونهم فى النار
فالحق أن القدرى هو الذى ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا ان النسبة للنفى أو الذى يثبت قدرة غير الله تعالى
على الحوادث ان قلنا ان النسبة للاثبات وحينئذ يقطع بكونه فى ضلال وسعر وانه ذائق مس سقر (البحث
الثانى) فى بيان من يدخل فى القدرية التى فى النص ممن هو منتسب الى انه من امة محمد صلى الله عليه وسلم ان
قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله تعالى فالذى يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هى
الصلاة وحركة هى الزنا مع ان ذلك أمر ممكن لا يبعد دخوله فيهم وأما الذى يقول بأن الله قادر غير انه لم يجبره
وتركه مع داعية العبد كالوالد الذى يجرب الصبى فى حمل شئ تركه معه لا لعجز الوالد بل للابتلاء والامتحان
لا كالمفلوج الذى لا قوة له اذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرا وان كان مخطئا وان قلنا ان القدرية
سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب والجبرى الذى قال هو كالحائط الساقط
الذى لا يجوز تكليفه بشئ لصدور الفعل من غيره وهم أهل الاباحة فلا شك فى دخوله فى القدرية فانه يكفر
بنفيه التكليف وأما الذى يقول خلق الله تعالى فينا الافعال وقدرها وكلفنا ولا يسأل عما يفعل فما هو منهم
(البحث الثالث) اختلف القائلون فى التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالاشاعرة فقالت المعتزلة الاسم
بكم أحق لان النسبة تكون للاثبات لا للنفى يقال للدهرى دهرى لقوله بالدهر واثباته وللمباحى اباحى
لاثباته الاباحة وللثنوية ثنوية لاثباتهم الاثنين وهما النور والظلمة وكذلك امثاله وأنتم تثبتون القدر وقالت

الاشاعرة النصوص تدل على أن القدرى من ينفى قدرة الله تعالى ومشركو قريش ما كانوا قدرية الا لاثباتهم قدرة لغير الله قالت المعتزلة انما هو المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان قادرا على الحوادث كما تقول يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء لاطعم الفقير فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث خلقه الهداية فيهم ان شاء وهذا مذهبكم أيها الاشاعرة والحق الصراح ان كل واحد من المسلمين الذين ذهبا الى المذهبين خارج عن القدرية ولا يصير واحد منهم قدريا الا اذا صار النافى نافيا للقدرة والمثبت منكرا للتكليف (المسئلة الثانية) المجرمون هم المشركون ههنا كما فى قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقوله يود المجرم لو يفتدى وفى قوله يعرف المجرمون بسيماهم فالآية عامة وان نزلت فى قوم خاص وجرمهم تكذيب الرسل والنذر بالاشر الذى انكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى على الاحياء بعد الاماتة وعلى غيره من الحوادث (المسئلة الثالثة) فى ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلاثة (أحدها) الجمع بين الامرين فى الدنيا أى هم فى الدنيا فى ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا قوله يسحبون بيان حالهم فى تلك الصورة وهو أقرب (ثانيها) الجمع فى الآخرة أى هم فى ضلال الآخرة وسعر أيضا أما السعر فكونهم فيها ظاهر وأما الضلال فلا يجدون الى مقصدهم أو الى ما يصلح مقصدا وهم متحيرون سبيلا فان قيل الصحيح هو الوجه الاخير لا غير لان قوله تعالى يوم يسحبون ظرف القول أى يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا وسنبين ذلك فنقول يوم يسحبون يحتمل أن يكون منصوبا بعامل مذكور أو مفهوم غير مذكور والاحتمال الاول له وجهان (أحدهما) العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير ان ذلك صار نسيا منسيا (ثانيهما) العامل متأخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة والاحتمال الثانى ان المفهوم هو أن يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا استعارة وفيه حكمة وهو أن الذوق من جملة الادراكات فان المذوق اذا لاقى اللسان يدرك أيضا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته كما يدرك سائر أعضائه الحسية ويدرك أيضا طعمه ولا يدركه غير اللسان فادراك اللسان أتم فاذا تأذى من نار تأذى بحرارته وحرارته ان كان المدرك وغيره لا يتأذى الا بحرارته فاذن الذوق ادراك لمسى أتم من غيره فى الملموسات فقال ذوقوا اشارة الى أن ادراككم بالذوق أتم الادراكات فيجتمع فى العذاب شدته وايلامه بطول مدته ودوامه ويكون المدرك له لا عذر له يشغله وانما هو على أتم ما يكون من الادراك فيحصل الالم العظيم وقد ذكرنا أن على قول الاكثرين يقال لهم أو نقول مضمر وقد ذكرنا انه لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع غير من قيل فى حقهم ان المجرمين فى ضلال فانه يصير كأنه قال ذوقوا أيها المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون فى النار • ثم قال تعالى (انا كل شىء خلقناه بقدر) وفيه مسائل (الاولى) المشهور ان قوله انا كل شىء متعلق بما قبله كأنه قال ذوقوا انا كل شىء خلقناه بقدر أى هو جزاء لمن أنكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم والظاهر انه ابتداء كلام وتم عند قوله ذوقوا مس سقر ثم ذكر بيان العذاب لان ما بعده وما أمرنا الا واحدة يدل على ان قوله انا كل شىء خلقناه بقدر ليس آخر الكلام ويدل عليه قوله تعالى ألا له الخلق والامر وقد ذكر فى الآية الاولى الخلق بقوله انا كل شىء خلقناه فيكون من اللائق أن يذكر الامر فقال وما أمرنا الا واحدة وأما ما ذكر من الجدل فنقول النبى صلى الله عليه وسلم عطف عليهم بقوله ان المجرمين فى ضلال الى قوله ذوقوا مس سقر ثم الآية الاخرى على قصد التلاوة ولم يقرأ الآية الاخيرة اكتفاء بعلم من علم الآية كما تقول فى الاستدلالات لانا كما أمرنا الحكم الآية ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية واذا تدبرت الآية الى غير ذلك (المسئلة الثانية) كل قرئ بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه وقوله والظالمين أعد لهم وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله خلقناه كأنه قال انا خلقنا كل شىء بقدر وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشىء كما فى قوله تعالى ومن كل شىء خلقنا زوجين غير ان هنا امتنع من أن يكون صفة كونه خاليا من ضمير عائد الى الموصوف

وههنا

وههنا لم يوجد ذلك المانع وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لان أفعالنا شيء فتكون داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله وأما ثمود فهديناهم حيث قرئ بالرفع لان كل شيء نكرة فلا يصح مبتدأ فيلزمه أن يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار في المعنى وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال القراءة الاولى وهو النصب له وجه آخر وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا أو خلقنا كأنه قال انا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدر وانما قلنا انه معلوم لان قوله ذلكم الله ربكم خالق كل شيء دل عليه وقوله وكل شيء عنده بمقدار دل على انه قدر وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلان قوله الله خالق كل شيء وأما على القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بأبلغ وجه وقوله كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء كلها باسرها فليس فيه المحذور الذي في قولنا رجل قائم لانه لا يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل شيء [illegible] ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا جوزوا ما أحد خير منك لانه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم (المسئلة الثالثة) ما معنى القدر قلنا فيه وجوه (أحدها) المقدار كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته أما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من المحسوسات كالبياض والسواد وأما الجوهر الفرد ما لا مقدار له والقائم بالجوهر ما لا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما فنقول ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد اما الجوهر الفرد فان الاثنين منه أصغر من الثلاثة ولولا أن له حجما يزداد به الامتداد والا لما حصل دون الامتداد فيه وأما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية فمقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهية وأما الصفة فلان لكل شيء ابتدئ زمانا فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثا فان قيل الله تعالى وصف به ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده نقول المتكلم اذا كان موصوفا بصفة أو مسمى باسم ثم ذكر الاشياء المسماة بذلك الاسم او الاشياء الموصوفة بتلك الصفة واسند فعلا من افعاله اليه يخرج هو عنه كما يقول القائل رايت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كلهم أكرمني ويقول ما في هذا البيت احد الا وضربني أو ضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه مقتضى الاسم بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الارادة فكذلك قوله خلقناه وخالق كل شيء يخرج عنه لا بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة اذا قلنا ان التركيب وضعي فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم (ثانيها) القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقال الشاعر ＊ وقد قدر الرحمن ما هو قادر ＊ أي قدر ما هو مقدر وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره بل خلق الله كما قدر بخلاف قول الفلاسفة انه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل فالذي جاء قصيرا أو صغيرا فلاستعداد مادته والذي جاء طويلا وكبيرا فلاستعداد آخر فقال تعالى كل شيء خلقناه بقدر منا فالصغير جاز أن يكون كبيرا والكبير جاز خلقه صغيرا (ثالثها) بقدر هو ما يقال مع القضاء يقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء ان ما يقصد اليه فقضاء وما يلزمه فقدر فيقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقضي به لانها ينبغي أن تكون كذلك لكن من لوازمها انها اذا تعلقت بقطن عجوز او وقعت في قصب صعلوك تحرقه فهو بقدر لا بقضاء وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة فقوله كل شيء خلقناه بقدر أي بقدرة مع ارادته لا على ما يقولون انه موجب ردا على المشركين ＊ ثم قال تعالى (وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر) أي الا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور الظاهر وعلى هذا فالله اذا أراد شيئا قال له كن فههنا شيئان الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضاء وقوله واحدة يحتمل أمرين (أحدهما) بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر (ثانيهما) بيان عدم اختلاف الحال فامره عند خلق العرش العظيم كامره عند خلق النمل الصغير فامره عند الكل واحد

وقوله كلمح بالبصر تشبيه الكون لا تشبيه الامر فكأنه قال أمرنا واحدة فاذا الأمور كائن كلمح بالبصر لانه
لو كان راجعا الى الامر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به فان كلمة كن شئ أيضا يوجد كلمح بالبصر هذا هو
التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكماء وهي ان مقدورات الله تعالى هي الممكنات
يوجدها بقدرته وفي عدمها خلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله لا لسبب غيره ثم ان الممكنات التي
يوجدها الله تعالى قسمان (أحدهما) أمور اجزاء ملتئمة عند التئامها يتم وجودها كالانسان والحيوان
والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة والسموات وسائر الاجسام وسائر ما يقوم
بالاجسام من الاعراض فهي كلها مقدرة له وحوادث فان أجزاءها توجد أولا ثم يوجد فيها التركيب
والالتئام وبينها خفيها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض (وثانيها) أمور ليس لها أجزاء
ومفاصل ومقادير امتدادية وهي الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا قليلا
منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير ممن له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات فتلك
الامور وجودها واحد ليس يوجد أولا اجزاء وثانيا تحقق تلك الاجزاء بخلاف الاجسام والاعراض
القائمة بها اذا عرفت هذا قالوا الاجسام خلقية قدرية والارواح ابداعية أمرية وقالوا اليها الاشارة بقوله
تعالى ألا له الخلق والامر فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن بهذا الكلام انه
على خلاف الاخبار فانه صلى الله عليه وسلم قال أول ما خلق الله العقل وروى عنه عليه السلام أنه قال
خلق الله الارواح قبل الاجسام بألفي عام وقال تعالى الله خالق كل شئ فالخلق أطلق على ايجاد الارواح
والعقل لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر جائز وان العالم بالكلية حادث واطلاق الخلق بمعنى
الاحداث جائز وان كان في حقيقة الخلق تقدير في أصل اللغة ولا كذلك في الاحداث ولولا الفرق بين
العبارتين والا لاستقبح القائل من ان يقول المخلوق قديم كما يستقبح من ان يقول المحدث قديم فاذن قوله
صلى الله عليه وسلم خلق الارواح بمعنى أحدثها بأمره وفي هذا الاطلاق فائدة عظيمة وهي أنه صلى الله عليه
وسلم لو غير العبارة وقال في الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم
الكثير أن الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان يضل والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة وقالوا اذا
نظرت الى قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي والى قوله تعالى خلق السموات والارض
في ستة أيام والى قوله تعالى خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما تجد التفاوت بين
الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل الخلق بعض الاجسام زمانا ممتدا هو ستة أيام وجعل لبعضها
تراخيا وترتيبا بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل للروح ذلك ثم قالوا ينبغي ان لا يظن بقولنا هذا ان
الاجسام لا بد لها من زمان ممتد وأيام حتى يوجدها الله تعالى فيه بل الله مختار ان اراد خلق السموات والارض
والانسان والدواب والشجر والنبات في أسرع من لمح البصر لخلقها كذلك ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها
موجودات حصلت لها أجزاء ووجود أجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الاجزاء
والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في ثلاثة كما يخلق الله الكسر والانكسار في زمان واحد ولهما ترتيب عقلي فالجسم
اذن كيفما فرضت خلقه ففيه تقدير ووجودات كلها بايجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد
بايجاد الله تعالى هذا قولهم ولنذكر ما في الخلق والامر من الوجوه المنقولة والمعقولة (أحدها) ما ذكرنا
أن الامر هو كلمة كن والخلق هو ما بالقدرة والارادة (ثانيها) ما ذكروا في الاجسام ان منها الارواح (ثالثها)
هو ان الله له قدرة بها الايجاد وارادة بها التخصيص وذلك لان المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين
فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالارادة فالذي بقدرته خلق والذي بالارادة أمر حيث يخصصه بأمره
بزمان ويدل عليه المنقول والمعقول أما المنقول فقوله تعالى اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون جعل
كن لتعلق الارادة واعلم ان المراد من كن ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون لان الحصول
أسرع من كلمة كن اذا حملتها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد الا

على الترتيب ففى كن لفظ زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى فيكون بالفاء فاذن لو كان المراد بكن حقيقة
الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك فان قال قائل يمكن أن يوجد الحرفان معا وليس
كلام الله تعالى ككلامنا يحتاج الى الزمان قلنا قد جعل له معنى غير ما نفهمه من اللفظ وأما المعقول فلان
الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وان كان بعض الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد لحكمة وقال
بأن الله خلق الارض لتكون مقر الناس أو مثل هذا من الحكم ولم يمكنه أن يقول خلق الارض فى الزمان
المخصوص لتكون مقرا لهم لانه لو خلقها فى غير ذلك لكانت أيضا مقرا لهم فاذن التخصيص ليس لمعنى فهو
لمحض الحكمة فهو يشبه أمر الملك الجبار الذى يأمر ولا يقال له لم أمرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الآمر
الامنه (رابعها) هو ان الاشياء المخلوقة لا تنفك عن أوصاف ثلاثة أو عن وصفين متقابلين مثاله الجسم
لابد له بعد خلقه ان يكون متحيزا ولابد له من ان يكون ساكنا أو متحركا فايجاده أولا بخلقه وما هو عليه
بأمره يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام الى ان قال مسخرات
بأمره فجعل ما لها بعد خلقهما من الحركة والسكون وغيرهما بأمره ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أول
ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فادبر جعل الخلق فى الحقيقة والامر فى الوصف
وكذلك قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض
ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره وقد ذكرنا تفسيره (خامسها) مخلوقات الله تعالى على قسمين (أحدهما) خلقه
الله تعالى فى أسرع ما يكون كالعقل وغيره (وثانيهما) خلقه بمهلة كالسموات والانسان والحيوان والنبات
فالمخلوق سريعا اطلق عليه الامر والمخلوق بمهلة اطلق عليه الخلق وهذا مثل الوجه الثانى (سادسها) ما قاله
فخر الدين الرازى فى تفسير قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد
بعده بعدية ترتيبية لا زمانية ففى علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات فى يومين تقديرية فهو قدر خلقه
كما علم وهو ايجاد فالاول خلق والثانى وهو الايجاد أمر واخذ هذا من المفهوم اللغوى قال الشاعر *
وبعض الناس يخلق ثم لا يفرى * أى يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذى يقدر أولا ويقطع ثانيا وهو قريب
الى اللغة لكنه بعيد الاستعمال فى القرآن لان الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الايجاد منه قوله تعالى ولئن
سألتهم من خلق ومنه قوله تعالى أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة وليس المراد انا قدرنا انه سيوجد منها الى
غير ذلك (سابعها) الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الاعادة فان الله خلق الخلق أولا بمهلة ثم يوم
القيامة يعيدهم فى أسرع من لحظة فيكون قوله وما أمرنا الا واحدة كقوله تعالى فانما هى زجرة واحدة وقوله
صيحة واحدة ونفخة واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شئ خلقناه بقدر اشارة الى الوحدانية وقوله تعالى
وما أمرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول والاصل الآخر بالآيات (ثامنها) الايجاد خلق
والاعدام أمر يعنى يقول للملائكة الغلاظ الشداد أهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يوقفون
الامتثال على اعادة الامر مرة أخرى فامره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك (وفيه لطيفة) وهى ان الله
تعالى جعل الايجاد الذى هو من الرحمة بيده والاهلاك بسلط عليه رسله وملائكته وجعل الموت بيد ملك
الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين النعمة بقوله انا كل شئ خلقناه بقدر
وبين قدرته على النقمة فقال وما أمرنا الا واحدة وانا على ذهاب به لقادرون وهو كقوله اذا جاء أمرنا
وفار التنور وعند العذاب وقوله تعالى فلما جاء أمرنا نجينا صالحا وقوله تعالى فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها
وكما ذكر فى هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر وبين الاهلاك به كذلك ههنا ولا سيما اذا نظرت الى ما تقدم
من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوى هذا القول وكذلك قوله تعالى ولقد أهلكنا أشياعكم
فهل من مدكر يدل على صحة هذا القول (تاسعها) فى معنى اللمح بالبصر وجهان (أحدهما) النظر بالعين
يقال لمحته ببصرى كما يقال نظرت اليه بعينى والباء حينئذ كما يذكر فى الآلات فيقال كتبت بالقلم واختار
هذا المثال لان النظر بالعين أسرع حركة توجد فى الانسان لان العين وجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة

(أحدها) قرب المحرك منها فان المحركة العصبية ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه (ثانيها) صغر حجمها فانها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام (ثالثها) استدارة شكلها فان دحرجة الكرة أسهل من دحرجة المربع والمثلث (رابعها) كونها في رطوبة مخلوقة في العضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في أن المرئيات في غاية الكثرة بخلاف المأكولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالارجل والمذوقات فلولا سرعة حركة الآلة التي بها ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد طول زمان (وثانيهما) اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعا والباء حينئذ للالصاق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه فائدة وهي غاية السرعة فانه لو قال كلمح البرق حين برق ويبتدى حركته من مكان وينتهي الى مكان آخر في اقل زمان يفرض اصح لكن مع هذا فالقدر الذي مروره يكون بالبصر أقل من الذي يكون من مبتداه الى منتهاه فقال كلمح لا كما قيل من المبدأ الى المنتهى بل القدر الذي يمر بالبصر وهو في غاية القلة ونهاية السرعة ❊ ثم قال تعالى (ولقد أهلكنا أشياعكم فهل من مدكر) والاشياع الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما أمرنا الا واحدة تهديد بالاهلاك والثاني ظاهر وقوله تعالى (وكل شيء فعلوه في الزبر) اشارة الى ان الامر غير مقتصر على اهلاكهم بل الاهلاك هو العاجل والعذاب الآجل الذي هو معدّ لهم على ما فعلوه مكتوب عليهم والزبر هي كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفعلوه صفة شيء والنكرة توصف بالجمل وقوله تعالى (وكل صغير وكبير مستطر) تعميم للحكم أي ليست الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب ان في قوله أكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حساب انسان فانما يكتبه في غالب الامر لئلا ينسى فاذا جاء الجملة العظيمة التي يأمن نسيانها ربما يترك كتابتها ويشتغل بكتبة ما يخاف نسيانه فلما قال ولا اكبر من ذلك اشار الى الامور العظام التي يؤمن من نسيانها انها مكتوبة أي ليست كتابتنا مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الامن من النسيان فكذلك نقول ههنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لانها اليق بالثبت عند الكتابة فيبتدئ بها حفظا عن النسيان في عادة الخلق فأجرى الله الذكر على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل ان كلا وان كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الابهام ❊ ثم قال تعالى (ان المتقين في جنات ونهر) قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها الطور وأما النهر ففيه قراآت فتح النون والهاء كحجر وهو اسم جنس ويقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا شك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون الانسان فيه بل لذته بأن يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله تعالى ونهر نقول قد أجبنا عن هذا في تفسير قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينها من المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها أو في خلالها فكذلك النهر ونزيد ههنا وجها آخر وهو ان المراد في جنات وعند نهر لكون المجاورة تحسن اطلاق اللفظ الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قال علفتها تبنا وماء باردا وقالوا تقلدت سيفا ورمحا والماء لا يعلف والرمح لا يتقلد ولكن لمجاورة التبن والسيف حسن الاطلاق فكذلك هنا لم يأت في الثاني بما أتى به في الاول من كلمة في (المسئلة الثانية) وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار الى غيره من المواضع فما الحكمة فيه نقول أما على الجواب الاول فنقول لما بين ان معنى في نهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الانهار لعلمه بأن النهر الواحد لا يكون له خلال وأما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فلو لم يجمع الانهار لجاز ان يفهم ان في الجنات كلها نهرا واحدا كما في الدنيا فقد يكون نهر واحد ممتد جار في جنات كثيرة وأما على الثاني فنقول

الانسان

الانسان يكون فى جنات لا نابينا ان الجمع فى جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وتنوعها
والتوحيد عند ما قال مثل الجنة وقال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة لاتصال
اشجارها وعدم وقوع القيعان الخربة بينها واذا علمت هذا فالانسان فى الدنيا اذا كان فى بيت فى دار وتلك الدار
فى محلة وتلك المحلة فى مدينة يقال انه فى بلدة كذا وأما القرب فاذا كان الانسان فى الدنيا بين نهرين بحيث
يكون قربه منهما على السواء يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من أحدهما يقال هو عند احد النهرين
دون الآخر لكن فى دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهرين والثالث
منه أبعد من النهرين فهو فى الحقيقة ليس يكون فى زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر أمر الآخرة
على ما نفهمه فى الدنيا فقال عند نهر لا يمنا ان قوله ونهر وان كان يقتضى فى نهر لكن ذلك للمجاورة كما فى تقلدت
سيفا ورمحا وأما قوله تجرى من تحتها الانهار فحقيقته مفهومة عندنا لان الجنة الواحدة قد يجرى فيها انهار
كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة فهذا ما فيه مع ان اواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ويحتمل
ان يقال ونهر التنكير للتعظيم وفى الجنة نهر وهو اعظم الانهر وأحسنها وهو الذى من الكوثر ومن عين
الرضوان وكان الحصول عنده شرفا وغبطة وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الانهار تجرى فى الجنة
ويراها أهلها ولا يرون القاعد عندها فقال فى جنات ونهر أى ذلك النهر الذى عنده مقاعد المؤمنين وفى
قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر لكونه غير معلوم لهم وفى هذا وجه حسن أيضا ولا يحتاج على الوجهين ان
نقول نهر فى معنى الجمع لكونه اسم جنس (المسئلة الثالثة) قال ههنا فى نهر وقال فى الذاريات وعيون
فما الفرق بينهما نقول ان قلنا فى نهر معناه فى خلال فالانسان يمكن ان يكون فى الدنيا فى خلال
عيون كثيرة تحيط به اذا كان على موضع مرتفع من الارض والعيون تتفجر منه وتجرى فتصير انهارا
عند الامتداد ولا يمكن ان يكون فى خلال انهار وانما هى نهران فحسب وأما ان قلنا ان المراد عند نهر فكذلك
وان قلنا نهر أى عظيم عليه مقاعد فنقول يكون ذلك النهر ممتدا واصلا الى كل واحد وله عند مقعده عيون
كثيرة نابعة فالنهر للتشريف والعيون للتفريح والتنزه مع ان النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة فكان
النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع النظر الى اواخر الآيات ههنا وهناك يحسن ذكر
لفظ الواحد ههنا والجمع هناك (المسئلة الرابعة) قرئ فى جنات ونهر على انها جمع نهار اذ لا ليل
هناك وعلى هذا فكلمة فى حقيقة فيه فقوله فى جنات ظرف مكان وقوله ونهر أى وفى نهر اشارة الى ظرف
زمان وقرئ ونهر بسكون الهاء وضم النون على انه جمع نهر كاسد فى جمع اسد نقله الزمخشرى ويحتمل
ان يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كثمر فى جمع ثمر * ثم قال تعالى (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) فى مقعد صدق كيف مخرجه نقول يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون على صورة
بدل كما يقول القائل فلان فى بلدة كذا فى دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعا مختارا
له مزية على ما فى الجنات من المواضع وعلى هذا قوله عند مليك لا نابينا فى احد الوجوه ان المراد من
قوله فى جنات ونهر فى جنات عند نهر فقال فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ويحتمل ان يقال عند مليك
صفة مقعد صدق تقول درهم فى ذمة ملىء خير من دينار فى ذمة معسر وقليل عند امين أفضل من كثير عند
خائن فيكون صفة والا فالاحسن جعله مبتدأ (ثانيهما) ان يكون فى مقعد صدق كالصفة لجنات ونهر
أى فى جنات ونهر موصوفين بأنهما فى مقعد صدق تقول وقفة فى سبيل الله أفضل من كذا
وعند مليك صفة بعد صفة (المسئلة الثانية) قوله فى مقعد صدق يدل على لبث لا يدل عليه المجلس وذلك
لان قعد وجلس ليسا على ما يظن انهما بمعنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر الا للبارع
والفرق هو أن القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء ويدل عليه وجوه (الاول) هو أن الزمن يسمى
مقعدا ولا يسمى مجلسا لطول المكث حقيقة ومنه سمى قواعد البيت والقواعد من النساء قواعد ولا يقال
لهن جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل فذكر القواعد فى الموضعين لكونه مستقرا بين الدوام

والثبات على حالة واحدة ويقال للمركوب من الابل قعود لدوام اقتعاده اقتضاء وان لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذه للركوب كانه وجد فيه نوع قعود دائم اقتضى ذلك ولم يرد للاجلاس (الثاني) النظر الى تقاليب الحروف فانك اذا نظرت الى ق ع د وقلبتها تجد معنى المكث في الكل فاذا قدمت القاف رأيت قعد وقدع بمعنى ومنه تقادع الفراش بمعنى تهافت واذا قدمت العين رأيت عقد وعدق بمعنى المكث في غاية الظهور وفي عدق خفي يقال أعدق بيدك الدلو في البئر اذا أمره بطلبه بعد وقوعه فيها والعودقة خشبة عليها كلاب يخرج معه الدلو الواقع في البئر واذا قدمت الدال رأيت دقع ودعق والمكث في الدقع ظاهر والدقعاء هي التراب الملتصق بالارض والفقر المدقع هو الذى يلصق صاحبه بالتراب وفي دعق ايضا اذ الدعق مكان تطأه الدواب بحوافرها فيكون صلبا اجزاؤه متداخل بعضها ببعض لايتحرك شئ منها عن موضعه (الوجه الثالث) الاستعمالات في القعود اذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى لايستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والمراد الذى لايكون بعده اتباع وقال تعالى مقاعد للقتال مع انه تعالى قال ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص فاشار الى الثبات العظيم وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا فالمقاعد اذن هي المواضع التى يكون فيها المقاتل بثبات ومكث واطلاق مقعدة على العضو الذى عليه القعود أيضا يدل عليه اذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل لك فوائد منها ههنا فانه يدل على دوام المكث وطول اللبث ومنها في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فان القعيد بمعنى الجليس والنديم ثم اذا عرف هذا وقيل للمفسرين الظاهرين فما الفائدة في اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجليس مع ان الجليس أشهر يكون جوابهم ان آخر الآيات من قوله حبل الوريد ولدى عتيد وقوله بجبار عتيد يناسب القعيد ولا يناسب الجليس واعجاز القرآن ليس في السجع واذا نظرت الى ما ذكرتبين لك فائدة جليلة معنوية حكمية في وضع اللفظ المناسب لان القعيد دل على انهما لايفارقانه ويداومان الجلوس معه وهذا هو المعجز وذلك لان الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعا للفظ والله تعالى بين الحكمة على ما ينبغى وجاء باللفظ على أحسن ما ينبغى وفائدة اخرى في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم واذا قيل انشزوا فانشزوا فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله فانشزوا اشارة الى ترك الجلوس فذكر المجلس اشارة الى أن ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بمقعد حتى لايفارقونه (المسئلة الثالثة) في مقعد صدق وجهان (أحدهما) مقعد صدق أى صالح يقال رجل صدق للصالح ورجل سوء للفاسد وقد ذكرناه في سورة انا فتحنا في قوله تعالى وظننتم ظن السوء (وثانيهما) الصدق المراد منه ضد الكذب وعلى هذا ففيه وجهان (الاول) مقعد صدق من اخبر عنه وهو الله ورسوله (الثانى) مقعد ناله من صدق فقال بان الله واحد وأن محمدا رسوله ويحتمل أن يقال المراد انه مقعد لايوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب ومن وصل اليه امتنع عليه الكذب لان مظنة الكذب الجهل والواصل اليه يعلم الاشياء كما هى ويستغنى بفضل الله عن ان يكذب ليستفيد بكذبه شيئا فهو مقعد صدق وكلمة عند قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزلة والشان لاقرب المعنى والمكان وقوله تعالى مليك مقتدر لان القربة من الملوك لذيذة كلما كان الملك أشد اقتدارا كان المتقرب منه أشد التذاذا وفيه اشارة الى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك فان الملوك يقربون من يكون ممن يحبونه وممن يرهبونه مخافة أن يعصوا عليه ويضازوا الى عدوه فيغلبونه والله تعالى قال مقتدر لايقرب أحدا الا بفضله والحمد لله وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلم

سورة الرحمن سبعون أوست أوسبع أوثمان آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) اعلم اولا ان مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين (أحدهما) ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر

فان من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقد الرجال وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن الكريم فانه شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب (ثانيهما) انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر غير مرة وذكر في هذه السورة فبأي آلاء ربكما تكذبان مرة بعد مرة لما بينا ان تلك السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة سورة اظهار الرحمة ثم ان اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة عند مليك مقتدر والاقتدار اشارة الى الهيبة والعظمة وقال ههنا الرحمن أي عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة الى الكفار والفجار رحمن منعم غافر للابرار ثم في التفسير مسائل (المسئلة الاولى) في لفظة الرحمن ابحاث ولا يتبين بعضها الا بعد البحث في كلمة الله فنقول (البحث الاول) من الناس من يقول ان الله مع الالف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا فمنهم من قال الرحمن أيضا اسم علم له وتمسك بقوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى أى أيا ما منهما وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز يا الله وتمسك بالآية وكل هذا ضعيف وبعضها أضعف من بعض أما قوله الله مع الالف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لانه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه أصلية فلا يجوز أن تجعل وصلية وكان يجب أن يقال خلق أالله كما يقال علم أحمد وفهم اسماعيل بل الحق فيه أحد القولين اما أن نقول اله أولاه اسم لموجد الممكنات اسم علم ثم استعمل مع الالف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والخليل وعلى هذا فمن سمى غيره الها فهو كمن يستعمل في مولود له فيقول لابنه محمد وأحمد وان كانا علمين لغيره قبله في أنه جائز لان من سمى ابنه أحمد لم يكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير عن التسمية ولم يكن له الاحتجار وأخذ الاسم لنفسه أو لولده بخلاف الملك المطاع اذا استأثر لنفسه اسما لا يتجرى أحد ممن تحت ولايته مادام له الملك أن يسمى ولده أو نفسه بذلك الاسم خصوصا من يكون مملوكا لا يمكنه أن يسمى نفسه باسم الملك ولا ان يسمى ولده به والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره فاذا استأثر لنفسه اسما لا يجوز للعبيد أن يتسموا بذلك الاسم فمن يسمى فقد تعدى فالمشركون في التسمية معتدون وفي المعنى ضالون واما أن نقول اله أولاه اسم لمن يعبد والالف واللام للتعريف ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم فان قيل فلو سمى أحد ابنه به كان ينبغي أن يجوز قلنا لا يجوز لانه يوهم انه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا لكونه علما فان قيل تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة قلنا كل ما يكون حمله على العلم وعلى اسم المعنى ملحوظا في اللفظ الذكرى لا يفضى الى خلل يجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق والقديم لان على تقدير حمله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى تقدير حمله على انه اسم المعنى هو قائم به كالقدرة التي بها ايقاع الخلق أو العدم فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به فأحد هذين القولين حق وقولهم مع الالف واللام علم ليس بحق اذا عرفت البحث في الله فما يترتب عليه وهو أن الرحمن اسم علم أضعف منه وتجويز يا الرحمن أضعف من الكل (البحث الثاني) الله والرحمن في حق الله تعالى كالاسم الاول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الاول كما في قولنا عمر الفاروق وعلى المرتضى وموسى الرضا وغير ذلك مما نجده في أسماء الخلفاء وأوصافهم المعروفة لهم التي كانت لهم وصفا وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية حتى ان الشخص وان لم يتصف به أو فارقه الوصف يقال له ذلك كالعلم فاذن للرحمن اختصاص بالله تعالى كما ان لتلك الاوصاف اختصاصا بأولئك غير أن في تلك الاسماء والاوصاف جاز الوضع لما بينا حيث استوى الناس في الاقتدار والعظمة ولا يجوز في حق الله تعالى فان قيل ان من الناس من اطلق لفظ الرحمن على اليمامى نقول هو كما ان من الناس من أطلق لفظ الاله على غير الله تعديا وكفرا نظرا الى جوازه لغة وهو اعتقاد باطل (البحث الثالث) لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد ايجاده اياهم من الرزق والفطنة وغير ذلك فهو تعالى بالنظر الى الرحمة السابقة رحمن وبالنظر الى اللاحقة رحيم ولهذا يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة فهو رحمن لانه خالق الخلق أولا برحمته فلم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحد

أحد الم يجز أن يقال له رحمن ولما تخلق الصالحون من عباده ببعض أخلاقه على قدر الطاقة البشرية وأطعم الجائع وكسا العارى وجد شيء من الرحمة اللاحقة التى بها الرزق والاعانة جاز أن يقال له رحيم وقد ذكرنا هذا كله فى تفسير سورة الفاتحة غيرا نا أردنا أن يصير ما ذكرنا مضموما الى ما ذكرناه هناك فأعدناه ههنا الان هذا كله مكمل التفصيل الذى ذكرناه فى الفاتحة (المسئلة الثانية) الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التى هى قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر مبتدأ تقديره هو الرحمن ثم أتى بجملة بعد جملة فقال علم القرآن والاول أصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية (المسئلة الثالثة) قوله تعالى علم القرآن لا بد له من مفعول ثان فما ذلك نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) قيل علم بمعنى جعله علامة أى هو علامة النبوة ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا أنه ذكر فى أول تلك السورة معجزة من باب الهيبة وهو انه شق ما لا يشقه أحد غيره وذكر فى هذه السورة معجزة من باب الرحمة وهو انه نشر من العلوم ما لا ينشره غيره وهو ما فى القرآن وعلى هذا الوجه من الجواب فقيه احتمال آخر وهو انه جعله بحيث يعلم فهو كقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر والتعليم على هذا الوجه مجاز يقال لمن أنفق على متعلم وأعطى اجرة على تعلمه علمه (وثانيهما) أن المفعول الثانى لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة علمهم القرآن ثم أنزله على عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ويحتمل أن يقال المفعول الثانى هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد وفيه وجه ثالث وهو انه تعالى علم القرآن الانسان وهذا أقرب ليكون الانعام أعم والسورة مفتتحه لبيان الاعم من النعم الشاملة (المسئلة الرابعة) لم ترك المفعول الثانى نقول اشارة الى أن النعمة فى تعميم التعليم لا فى تعليم شخص دون شخص يقال فلان يطعم الطعام اشارة الى كرمه ولا يبين من يطعمه (المسئلة الخامسة) ما معنى التعليم نقول على قولنا له مفعول ثان افادة العلم به فان قيل كيف يفهم قوله تعالى علم القرآن مع قوله وما يعلم تأويله الا الله نقول من لا يقف عند قوله الا الله ويعطف الراسخون على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ومن يقف ويعطف قوله تعالى والراسخون فى العلم على قوله وما يعلم تأويله عطف جملة على جملة يقول انه تعالى يعلم علم القرآن لان من علم كتابا عظيما ووقع على ما فيه وفيه مواضع مشكلة فعلم ما فى تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الفلانى ويتقنه بقدر وسعه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين وكذلك القول فى تعليم القرآن أو نقول لا يعلم تأويله الا الله وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم فيكون اشارة الى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب التى يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم * ثم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى وجه الترتيب وهو على وجهين (أحدهما) ما ذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة وتعليم الملائكة قبل خلق الانسان فعلم تعالى ملائكته القرآن حقيقة ويدل عليه قوله تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله بعد تعليمه وعلى هذا ففى النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر أمورا علوية وأمورا سفلية وكل علوى قابله بسفلى وقدم العلويات على السفليات الى آخر الآيات فقال علم القرآن اشارة الى تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى تعليم السفليين وقال الشمس والقمر فى العلويات وقال فى مقابلتهما من السفليات والنجم والشجر يسجدان ثم قال تعالى والسماء رفعها وفى مقابلتها والارض وضعها (وثانيهما) أن تقديم تعليم القرآن اشارة الى كونه اتم نعمة وأعظم انعاما ثم بين كيفية تعليم القرآن فقال خلق الانسان علمه البيان وهو كقول القائل علمت فلانا الادب حملته عليه وأنفقت عليه مالى فقوله حملته وأنفقت بيان لما تقدم وانما قدم ذلك لانه الانعام العظيم (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق حيث قال هناك اقرأ باسم ربك الذى خلق ثم قال وربك الاكرم الذى علم بالقلم فقدم الخلق على التعليم نقول فى تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذى ذكره فى هذه السورة بقوله علمه البيان بعد قوله خلق الانسان (المسئلة الثالثة) ما المراد من الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد

صلى الله عليه وسلم وقيل المراد آدم والاول أصح نظرا الى اللفظ فى خلق ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من الانبياء (المسئلة الرابعة) ما البيان وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده فان به يمتاز الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم عن غيره وقد خرج ماذكرنا قولا أن البيان هو القرآن واعاده ليفصل ماذكره اجمالا بقوله تعالى علم القرآن كما قلنا فى المثال حيث يقول القائل علمت فلانا الادب حملته على الادب وعلى هذا فالبيان مصدر اريد به ما فيه المصدر واطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن فى القرآن كثير قال تعالى هذا بيان للناس وقد سمى الله تعالى القرآن فرقانا وبيانا والبيان فرقان بين الحق والباطل فصح اطلاق البيان وارادة القرآن (المسئلة الخامسة) كيف صرح بذكر المفعولين فى علمه البيان ولم يصرح بهما فى علم القرآن نقول اما ان قلنا ان المراد من قوله علم القرآن هو انه علم الانسان القرآن فنقول حذفه لعظم نعمة التعليم وقدم ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن فقال خلق الانسان وعلمه وقد بين ذلك وأما ان قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلان المقصود تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه من التكذيب به وتعليمه للملائكة لا يظهر للانسان انه فائدة راجعة الى الانسان وأما تعليم الانسان فهى نعمة ظاهرة فقال علمه البيان أى علم الانسان تعديد النعم عليه ومثل هذا قال فى اقرأ أول مرة علم بالقلم من غير بيان المعلم ثم قال مرة اخرى علم الانسان مالم يعلم وهو البيان ويحتمل أن تمسك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله * ثم قال تعالى (الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) وفى الترتيب وجوه (أحدها) هو ان الله تعالى لما ثبت كونه رحمن واشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبدأ بخلق الانسان فانه نعمة جميع النعم به تتم ولولا وجوده لما انتفع بشئ ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فان نفعها لا تظهر لكل احد مثل ماتظهر نعمتهما ثم بين كمال نفعهما فى حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة فى موضع لما انتفع بها أحد ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات فى أوقاتها وبناء الامر على الفصول ثم بين فى مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الارض وهما النبات الذى لا ساق له والذى له ساق فان الرزق أصله منه ولولا النبات لما كان للادمى رزق الا ماشاء الله وأصل النعم على الرزق الدار وانما قلنا النبات هو أصل الرزق لان الرزق اما نباتى واما حيوانى كاللحم واللبن وغيرهما من أجزاء الحيوان ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات هو الاصل وهو قسمان قائم على ساق كالحنطة والشعير والاشجار الكبار واصول الثمار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الارض والحشيش والعشب الذى هو غذاء الحيوان (ثانيها) هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافيا لا يحتاج معه الى دليل آخر قال بعده الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر وغيرهما من الآيات اشارة الى ان بعض الناس ان لم تكن له النفس الزكية التى يغنيها الله بالدلائل التى فى القرآن فله فى الآفاق آيات منها الشمس والقمر وانما اختارهما للذكر لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص ولو اجتمع من فى العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم وتواطؤا أن يثبتوا حركتهما على الممر المعين على الصوب المعين والمقدار المعلوم فى البطء والسرعة لما بلغ أحد مراده الى أن يرجع الى الحق ويقول حركهما الله تعالى كما اراد وذكر الارض والسماء وغيرهما اشارة الى ماذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما فى القرآن من الدلائل السمعية (ثالثها) هو انا ذكرنا ان هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيئة فذكر معجزة القرآن بما يكون جوابا لمنكرى النبوة على الوجه الذى نبهنا عليه وذلك هو انه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله الى الناس باشرف خطاب فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء الى الارض وكيف يصعد ما حصل

فى الارض الى السماء فقال تعالى الشمس والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك أن حركتهما بحركة مختار ليس بطبيعى وهم وافقونا فيه وقالوا ان الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية بل اختيارية فنقول من حرك الشمس والقمر على الاستدارة أزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر يتحركان الى فوق على الاستقامة مع ان الثقيل على مذهبكم لا يصعد الى جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى وارادته فكذلك حركة الملك جائزة مثل الفلك وأما قوله بحسبان ففيه اشارة الى الجواب عن قولهم أأنزل عليه الذكر من بيننا وذلك لانه تعالى كما اختار لحركتهما عمرا معينا وصوبا معلوما ومقدارا مخصوصا كذلك اختار للملك وقتا معلوما وعمرا معينا يفصله وفى التفسير مباحث (الاول) ما الحكمة فى تقديمه على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال هما بحسبان ولم يقل حركهما الله بحسبان أو سخرهما أو اجراهما كما قال خلق الانسان وقال علمه البيان نقول فيه حكم منها أن يكون اشارة الى أن خلق الانسان وتعليمه البيان أتم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره حيث صرح هناك بانه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا ومنها ان قوله الشمس والقمر ههنا مثل هذا فى النظم بقول القائل انى أعطيتك الالوف والمئات مرارا وحصل لك الآحاد والعشرات كثيرا وما شكرت ويكون معناه حصل لك منى ومن عطاى لكنه بخصص التصريح بالاعطاء عند الكثير ومنها لما بينا أن قوله الشمس والقمر اشارة الى دليل عقلى وكذا السمعى ولم يقل فعلت صريحا اشارة الى انه معقول اذا نظرت اليه عرفت انه منى واعترفت به وأما السمعى فصرح بما يرجع اليه من الفعل (الثانى) على أى وجه تعلق الباء من بحسبان نقول هو بين من تفسيره والتفسير أيضا من بيانه ونخرج من وجه آخر فنقول فى الحسبان وجهان (الاول) المشهور أن المراد منه الحساب يقال حسب حسابا وحسبانا وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدمت بخير أى مع خير ومقرونا بخير فكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما ومثله انا كل شئ خلقناه بقدر وكل شئ عنده بمقدار ويحتمل أن تكون للاستعانة كما فى قولك بعون الله غلبت وبتوفيق الله حججت فكذلك يجريان بحسبان من الله (والوجه الثانى) أن الحسبان هو الفلك تشبيها بحسبان الرحا وهو ما يدور فيدير الحجر وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال فى الآلات كتبت بالقلم فهما يدوران بدوران الفلك وهو كقوله تعالى وكل فى فلك يسبحون (الثالث) على الوجه المشهور هل كل واحد يجرى بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد ما المراد نقول كلاهما محتمل فان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو كقوله تعالى كل فى فلك لا بمعنى أن الكل يجمع فى فلك واحد وكقوله وكل شئ عنده بمقدار وان نظرنا الى الله تعالى فالكل حساب واحد قدر الكل بتقدير حسابهم بحساب مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيبا معلوما بحساب واحد ثم يختلف الامر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا فكذلك الحساب الواحد وأما قوله (والنجم والشجر يسجدان) ففيه أيضا مباحث (الاول) ما الحكمة فى ذكر الجمل السابقة من غير واو عاطفة ومن هنا ذكرها بالواو العاطفة نقول ليتنوع الكلام نوعين وذلك لان من يعد النعم على غيره تارة يذكرها نسقا من غير حرف فيقول فلان أنعم عليك كثيرا أغناك بعد فقر أعزك بعد ذل قواك بعد ضعف واخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف قد يكون واوا وقد يكون فاء وقد يكون ثم فيقول فلان أكرمك وانعم عليك وأحسن اليك ويقول رباك فعلمك فاغناك ويقول اعطاك ثم اغناك ثم أحوج الناس اليك فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعا فان قيل زده بيانا وبين الفرق بين النوعين فى المعنى قلنا الذى يقول بغير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام ولهذا يكون ذلك النوع فى اغلب الامر عند مجاوزة النعم ثلاثا وعند ما تكون أكثر من نعمتين فان ذكر ذلك عند نعمتين فيقول فلان اعطاك المال وزوجك البنت فيكون فى كلامه اشارة الى نعم كثيرة وانما اقتصر على النعمتين للانموذج والذى يقول بحرف فكأنه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها واذهاب توهم البدل والتفسير فان قول القائل انعم عليك اعطاك المال هو تفسير للاول فليس فى كلامه ذكر نعمتين معا بخلاف ما اذا ذكر بحرف فان قيل ان كان الامر على ما ذكرت فلم ذكر النعم

الاول بالواو ثم عند تطويل الكلام في الآخر سردها سرد اهل كان أقرب الى البلاغة وورود كلام الله تعالى عليه كفاه دليلا على ان ماذكره الله تعالى أبلغ وله دليل تفصيلي ظاهر يبين بحث وهو ان الكلام قد يشرع فيه المتكلم اولا على قصد الاختصار فيقتضي الحال التطويل اما لسائل يكثر السؤال واما لطالب يطلب الزيادة لطف كلام المتكلم واما لغيرهما من الاسباب وقد يشرع على قصد الاطناب والتفصيل فيعرض ما يقتضي الاقتصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما جاء في كلام الآدميين نقول كلام الله تعالى فوائده لعباده لا له ففي هذه السورة ابتدأ الامر بالاشارة الى بيان أتم النعم اذ هو المقصود فاتى بما يختص بالكثرة ثم ان الانسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم عند ما يكون المتكلم من ابناء جنسه فكيف اذا كان الكلام كلام الله تعالى فبدأ الله به على الفائدة الاخرى واذهاب توهم البدل والتفسير والنبي على ان كل واحد منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده قلنا ليكون النوعان على السواء فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الانسان وغير ذلك أربعة منها بغير واو وأربعا بواو واما قوله تعالى فيها فاكهة والنخل وقوله والحب ذو العصف فلبيان نعمة الارض على التفصيل ثم في اختيار الثمانية لطيفة وهي أن السبعة عدد كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فيكون فيه اشارة الى ان نعم الله خارجة عن حد التعديد لما ان الزائد على الكمال لا يكون معينا مبينا فذكر الثمانية منها اشارة الى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه (المسئلة الثانية) النجم ماذا نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذي لا ساق له (والثاني) نجم السماء والاول أظهر لانه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضيين في مقابلة سماويين ولان قوله يسجدان يدل على ان المراد ليس نجم السماء لان من فسر به قال يسجد بالغروب وعلى هذا فالشمس والقمر ايضا كذلك يغربان فلا يبقى للاختصاص فائدة واما اذا قلنا هما ارضيان فنقول يسجدان بمعنى ظلالهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر وفي سجودهما وجوه (أحدها) ماذكرنا من سجود الظلال (ثانيها) خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الارض ودوامهما وثباتهما عليها باذن الله تعالى فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة الى فوق فشبه النبات في مكانه بالسجود لان الساجد يثبت (ثالثها) حقيقة السجود توجد منهما وان لم تكن مرئية كما يسبح كل منهما وان لم يفقه كما قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم (رابعها) السجود وضع الجبهة او مقاديم الرأس على الارض والنجم والشجر في الحقيقة رؤسهما على الارض وأرجلهما في الهواء لان الرأس من الانسان ما به شربه واغتذاؤه والنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما باجذالهما ولان الرأس لا تبقى بدونه الحياة والشجر والنجم لا يبقى شيء منهما نابتا غضا عند وقوع الخلل في اصولهما ويبقى عند قطع فروعهما واعاليهما وانما يقال للفروع رؤس الاشجار لان الرأس في الانسان هو ما يلي جهة فوق فقيل لاعالي الشجر رؤس اذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤسهما على الارض دائما فهو سجودهما بالشبه لا بطريق الحقيقة (المسئلة الثالثة) في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر وامر معنوي وهو ان النجم في معنى السجود أدخل لانه ينبسط على الارض كالساجد حقيقة كما ان الشمس في الحسبان أدخل لان حساب سيرها ايسر عند المقومين من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين أصعب من تقويم القمر في حساب الزيج * ثم قال تعالى (والسماء رفعها ووضع الميزان) ورفع السماء معلوم معنى ونصبها معلوم لفظا فانها منصوبة بفعل يفسره قوله رفعها كانه تعالى قال رفع السماء وقرئ والسماء بالرفع على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله الشمس والقمر واما وضع الميزان فاشارة الى العدل (وفيه لطيفة) وهي انه تعالى بدأ اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف انواع العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله تعالى وأنزلنا الكتاب والميزان ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقوله علم القرآن ووضع الميزان مثل ذلك الكتاب والميزان فان قيل العلم لا شك في كونه نعمة عظيمة وأما الميزان فما الذي فيه من النعم العظيمة التي بسببها يعد في الآلاء نقول النفوس تأبى الغبن ولا يرضى

أحد بأن يغلبه الآخر ولو في الشيء اليسير ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه لغلبة فلا أحد يذهب
الى ان خصمه يغلبه فلولا التبيين ثم التساوى لأوقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال
العقل والسكر فكما ان العقل والعلم صارا سببا لبقاء عمارة العالم فكذلك العدل في الحكمة سبب واخص
الاسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر الى عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول اليه كالهواء والماء
الذين لا يتبين فضلهما الا عند فقدهما * ثم قال تعالى (الا تطغوا في الميزان) وعلى هذا قيل المراد من
الميزان الاول العدل ووضعه شرعه كأنه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذى هو آلة العدل
هذا هو المنقول والاولى ان يعكس الامر ويقال الميزان الاول هو الآلة والثانى هو بمعنى المصدر ومعناه
وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن او بمعنى العدل وهو اعطاء كل مستحق حقه فكأنه قال وضع الآلة لئلا
تطغوا في اعطاء المستحقين حقوقهم ويجوز ارادة المصدر من الميزان كارادة الوثوق من الميثاق والوعد من
الميعاد فاذن المراد من الميزان آلة الوزن والوجه الثانى ان أن مفسرة والتقدير شرع العدل أى لا تطغوا
فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل واطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ويحتمل أن يقال وضع
الميزان أى الوزن وقوله ألا تطغوا في الميزان على هذا الوجه المراد منه الوزن فكأنه نهى عن الطغيان
في الوزن والاتزان واعادة الميزان بلفظ واحد يدل على ان الميزان في الموضعين سيان فكأنه قال الا تطغوا
فيه فان قيل لو كان المراد الوزن لقال الا تطغوا في الوزن نقول لو قال في الوزن لظن ان النهى مختص بالوزن
للغير لا بالاتزان للنفس فذكر بلفظ الآلة التى تشتمل على الاخذ والعطاء وذلك لان المعطى لو وزن ورجح رجحانا
ظاهرا يكون قد أربى ولاسيما في الصرف وبيع المثلى وقوله تعالى وأقيموا الوزن بالقسط يدل على ان المراد
من قوله ان لا تطغوا في الميزان هو بمعنى لا تطغوا في الوزن لان قوله وأقيموا الوزن كالبيان لقوله ان لا تطغوا
في الميزان وهو الخروج عن اقامته بالعدل وقوله (وأقيموا الوزن بالقسط) يحتمل وجهين (أحدهما) أقيموا
بمعنى قوموا به كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة أى قوموا بها دواما لان الفعل تارة يعدى بحرف الجر وتارة
بزيادة الهمزة تقول اذهبه وذهب به (ثانيهما) ان يكون أقيموا بمعنى قوموا يقال في العود أقمته وقومته
والقسط العدل فان قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس بمصدر والاسماء التى
لا تكون مصادر اذا أتى بها آت أو أوجدها موجد يقال فيه افعل بمعنى أثبت كما يقال فلان أطرف وأتحف
وأعرف بمعنى جاء بطرفة وتحفة وعرف وتقول أقبض السيف بمعنى أثبت له قبضه وأعلم الثوب بمعنى جعل له
علما وأعلم بمعنى أثبت العلامة وكذا ألجم الفرس وأسرج فاذا أمر بالقسط او اثبته فقد اقسط وهو بمعنى عدل
وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا في الاصل ويورد عليه فعل فربما يغيره
عما هو عليه في اصله مثاله الكتف اذا قلت كتفته كأنك قلت أخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته
فان معنى كتفته شددت كتفيه بعضهما الى بعض فهو مكتوف فالكتف كالقسط صارا مصدرين عن اسم
وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذى ينبغى أن يكون وعلى هذا لا يحتاج الى أن يقال القاسط والمقسط ليس
أصلهما واحدا وكيف كان يمكن أن يقال أقسط بمعنى ازال القسط كما يقال أشكى بمعنى ازال الشكوى وأعجم
بمعنى ازال العجمة وهذا البحث فيه فائدة في قول القائل فلان أقسط من فلان وقال الله تعالى ذلكم أقسط عند
الله والاصل في أفعل التفضيل ان يكون من الثلاثى المجرد تقول اظلم واعدل من ظالم وعادل فكذلك أقسط
كان ينبغى ان يكون من قاسط ولم يكن كذلك لانه ما على ما بينا الاصل القسط وقسط فعل فيه لا على الوجه
والاقساط ازالة ذلك ورد القسط الى أصله فصار أقسط موافقا للاصل وأفعل التفضيل يؤخذ مما هو اصل
لا من الذى فرع عليه فيقال أظلم من ظالم لا من مظلم واعلم من عالم لا من معلم والحاصل ان الاقسط وان كان
نظرا الى اللفظ كان ينبغى أن يكون من القاسط لكنه نظرا الى المعنى يجب أن يكون من المقسط لان المقسط
أقرب من الاصل المشتق وهو القسط ولا كذلك الظالم والمظلم فان الاظلم صار مشتقا من الظالم لانه أقرب الى
الاصل لفظا ومعنى وكذلك العالم والمعلم والخبير والمخبر * ثم قال تعالى (ولا تخسروا الميزان) أى لا تنقصوا

الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر فالاول هو الآلة ووضع الميزان والثانى بمعنى المصدر لا تطغوا فى الميزان اى الوزن والثالث للمفعول لا تخسروا الميزان اى الموزون وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان اشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر فى قوله تعالى فاتبع قرآنه وبمعنى المقروء فى قوله ان علينا جمعه وقرآنه وبمعنى الكتاب الذى فيه المقروء فى قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال فكأنه آلة ومحل له وفى قوله تعالى آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم وفى كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة فان القرآن فيه من العلم ما لا يوجد فى غيره من الكتب والميزان فيه من العدل ما لا يوجد فى غيره من الآلات فان قيل ما الفائدة فى تقديم السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ووضع الميزان نقول قد ذكرنا مرارا ان فى كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر والظاهر ههنا انه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصا بالانسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالانسان قدم فيه الفعل كما بينا ان الانسان يقول أعطيتك الالوف وحصلت لك العشرات فلا يصرح فى القليل باسناد الفعل الى نفسه وكذلك يقول فى النعم المختصة أعطيتك كذا ووصل اليك مما قسمته بينكم كذا فيصرح بالاعطاء عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند التشريك فكذلك ههنا ذكر أمورا أربعة بتقديم الفعل قال تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ووضع الميزان وأمورا أربعة بتقديم الاسم قال تعالى الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها لما ان تعليم القرآن نفعه الى الانسان اعود وخلق الانسان مختص به وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون به لا الملائكة ولا غير الانسان من الحيوانات واما الشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء والارض ينتفع به كل حيوان على وجه الارض وتحت السماء ✽ ثم قال تعالى (والارض وضعها للانام) فيه مباحث (الاول) هو انه تقدم ان تقديم الاسم على الفعل كان فى مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى للانام يدل على الاختصاص فان اللام لعود النفع نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من الحيوان فقوله للانام لا يوجب الاختصاص بالانسان (ثانيهما) ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها أكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها فقال للانام لكثرة انتفاع الانام بها اذا قلنا ان الانام هو الانسان وان قلنا انه الخلق فالخلق يذكر ويراد به الانسان فى كثير من المواضع ✽ وقوله تعالى (فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام) اشارة الى الاشجار وقوله والحب ذو العصف اشارة الى النبات الذى ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس وهى فاعلة اما على طريقة عيشة راضية أى ذات رضى يرضى بها كل أحد واما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقربة التى يروى بها العطشان وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يرحل عليه ثم صار اسما لبعض الثمار وضعت اولا من غير اشتقاق والتنكير للتكثير أى كثيرة كما يقال لفلان مال أى عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم وهو ان القائل كانه يشير الى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتنكيره اشارة الى أنه خارج عن أنه يعرف كنهه وقوله تعالى والنخل ذات الاكمام اشارة الى النوع الآخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة أفضل الاشجار وهى منقسمة الى اشجار ثمارها فواكه لا يقتات بها والى اشجار ثمارها قوت وقد يتفكه بها كما ان الفاكهة قد يقتات بها فان الجائع اذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكلها غير متفكه بها وفيه مباحث (الاول) ما الحكمة فى تقديم الفاكهة على القوت نقول هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة فى النفع دون النخل الذى منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذى عليه المدار فى سائر المواضع وبه يتغذى الانام فى جميع البلاد فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذى هو أتم نعمة لموافقته مزاج الانسان ولهذا خلقه الله فى سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة (البحث الثانى) ما الحكمة فى تنكير الفاكهة وتعريف النخل وجوابه من وجوه (أحدها) ان القوت محتاج اليه فى كل زمان متداول فى كل حين واوان فهو اعرف

والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص (وثانيهما) هو ان الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل احد بحسب كل وقت شئ فمن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض وامثاله ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وامثاله فالفاكهة غير متعينة فنكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما (وثالثها) النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة وأما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والاجاص مثلا ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل فقال فاكهة بالتنكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في مواضع اخر فقال يدعون فيها بفاكهة كثيرة وقال وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرة لتحمل على انها موصوفة بالكثرة اللائقة بالنعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل (البحث الثالث) ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل وأعناب وهو ان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى ثمرتها وهي العنب حقيرة وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرتها عظيمة وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بجمارها وبالطلع والبسر والرطب وغير ذلك فثمرتها في اوقات مختلفة كانها ثمرات مختلفة فهي اتم نعمة بالنسبة الى الغير من الاشجار فذكر النخل باسمه وذكر الفاكهة دون اشجارها فان فوائد اشجارها في عين ثمارها (البحث الرابع) ما معنى ذات الاكمام نقول فيه وجهان (احدهما) الاكمام كل ما يغطي جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه لحاها وليفها ونواها والكل منتفع به كان النخل منتفع بها واغصانها وقلبها الذي هو الجمار (ثانيهما) الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون اولا في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول ذات الاكمام في ذكرها فائدة لانها اشارة الى انواع النعم واما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها نقول الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطف من الشجرة فلو كان مثل الجميز الذي يقال انه يخرج من الشجرة متفرقا واحدة واحدة لصعب قطافها فقال ذات الاكمام أي يكون في كم شئ كثير اذا أخذ عنقود واحد منه كفى رجلا واثنين كعناقيد العنب فانظر اليها فلو كان العنب حباتها في الاشجار متفرقة كالجميز والزعرور لم يمكن جمعه بالهون متى أريد جمعه تخلقه الله تعالى عناقيد مجتمعة كذلك الرطب فكونها ذات الاكمام من جملة اتمام الانعام * ثم قال تعالى

(والحب ذو العصف والريحان) اقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزا ويؤدم به وقد بينا انه اخره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب انفع من النخل واعم وجودا في الاماكن وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه (احدها) التبن الذي ينتفع به دوابنا التي خلقت لنا (ثانيها) اوراق النبات الذي له ساق الخارجة من جوانب الساق كاوراق السنبلة من أعلاها الى اسفلها (ثالثها) العصف هو ورق ما يؤكل فحسب والريحان فيه وجوه قيل ما يشم وقيل الورق وقيل هو الريحان المعروف عندنا وبزره ينفع في الادوية والاظهر ان رأسها كالزهر وهو اصل وجود المقصود فان ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينعقد الى ان يدرك فالعصف اشارة الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهما يؤولان الى المقصود من أحدهما علف الدواب ومن الآخر دواء الانسان وقرئ الريحان بالجر معطوفا على العصف وبالرفع عطفا على الحب وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون المراد من الريحان المشموم فيكون أمرا مغايرا للحب فيعطف عليه (والثاني) ان يكون التقدير ذو الريحان بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في واسئل القرية وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرناه ليكون الريحان الذي ختم به انواع النعم الارضية أعز وأشرف ولو كان المراد من الريحان هو المعروف او المشمومات لما حصل ذلك الترتيب وقرئ الريحان ولا يقرأ هذا الا من يقرأ والحب ذا العصف ويعود الوجهان فيه * ثم قال تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مباحث (الاول) الخطاب مع من نقول فيه وجوه * الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه * أحدها ان يقال الانام

اسم للجن والانس وقد سبق ذكره فعاد الضمير الى ما فى الانام من الجنس * ثانيها الانام اسم الانسان والجان لما كان منويا وظهر من بعد بقوله وخلق الجان خلقناه من قبل من نار السموم جاز عود الضمير اليه وكيف لا وقد جاز عود الضمير الى المنوى وان لم يذكر منه شئ تقول لا أدرى أيهما خير من زيد وعمرو * ثالثها ان يكون المخاطب فى النية لا فى اللفظ كأنه قال فبأى آلاء ربكما تكذبان أيها الثقلان (الثانى) الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما والخطاب معهما (الثالث) المراد فبأى آلاء ربك تكذب فبأى آلاء ربك تكذب بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد (الرابع) المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شئ من العام خارجا عنه فانك اذا قلت انه تعالى خالق من يعقل ومن لا يعقل أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم فكأنه قال يا أيها القسمان فبأى آلاء ربكما تكذبان واعلم ان التقسيم الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلا ولا يحصل الحصر الا بهما فان زاد فهناك قسمان قد طوى أحدهما فى الآخر مثاله اذا قلت اللون اما سواد أو اما بياض أو اما حمرة أو اما صفرة واما غيرها فكأنك قلت اللون اما سواد واما ليس بسواد أو اما بياض واما ليس ببياض ثم الذى ليس ببياض اما حمرة واما ليس بحمرة وكذلك الى جملة من التقسيمات فاشار الى القسمين الحاصرين على ان ليس لاحد ولا لشئ ان ينكر نعم الله (الخامس) التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان كما فى المنافقين وقد يكون باللسان دون القلب كما فى المعاندين وقد يكون بهما جميعا فالكذب لا يخرج عن ان يكون باللسان او بالقلب فكأنه تعالى قال يا أيها القلب واللسان فبأى آلاء ربكما تكذبان فان النعم بلغت حدا لا يمكن المعاند أن يستمر على تكذيبها (السادس) المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التى بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين التى فى الآفاق والانفس فكأنه تعالى قال يا أيها المكذبان بأى آلاء ربكما تكذبان وقد ظهرت آيات الرسالة فان الرحمن علم القرآن وآيات الوحدانية فانه تعالى خلق الانسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الارض (السابع) المكذب قد يكون مكذبا بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتتلبس بالكذب ويختلج فى صدرك انك تكذب فبأى آلاء ربكما تكذبان وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان لذكرهما فى الآيات من هذه السورة بقوله سنفرغ لكم أيها الثقلان وبقوله يا معشر الجن والانس وبقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان الى غير ذلك والزوجان لوروده فى القرآن كثيرا والتعميم بارادة نوعين حاصرين للجميع ويمكن أن يقال التعميم أولى لان المراد لو كان الجن والانس اللذان خاطبهما بقوله فبأى آلاء ربكما تكذبان ما كان يقول بعد خلق الانسان بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الانسان من صلصال وخلقناك يا أيها الجان أو يقول خلقك ربك يا أيها الانسان لان الكلام صار خطابا معهما ولما قال خلق الانسان دل على ان المخاطب غيره وهو العموم فيصير كأنه قال يا أيها الخلق والسامعون انا خلقنا الانسان من صلصال كالفخار وخلقنا الجان من مارج من نار وسيأتى باقى البيان فى مواضع من تفسير هذه السورة ان شاء الله تعالى (الثامن) ما الحكمة فى الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات اذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكأنه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا أيها السامعون والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على انه يعرض نفسه كالواقف بين يدى ربه يقول ربه انعمت عليك كذا وكذا ثم يقول فبأى آلائى تكذب ولا شك انه عند هذا يستحيى استحياء لا يكون عند فرض الغيبة (التاسع) ما الفائدة فى اختيار لفظة الرب واذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم قال ربكما تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند الى المخاطب واردا على الغائب ولو قال بأى آلائى تكذبان كان أليق فى الخطاب نقول فى السورة المتقدمة قال كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا بآياتنا وقال فاخذناهم وقال كيف كان عذابى ونذر كلها بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك لتخويف فالله تعالى أعظم من ان يخشى فلو قال أخذهم القادر أو المهلك لما كان فى التعظيم مثل قوله فاخذناهم ولهذا قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا كما ان المشهور بالقوة والعزة يقول انا الذى تعرفنى فيكون فى اثبات

الوعيد فوق قوله انا المعذب فلما كان الاسناد الى النفس مستعملا فى تلك السورة عند الاهلاك والتعذيب ذكر فى هذه السورة عند بيان الرحمة لفظا يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكانه تعالى قال فبأى آلاء ربكما تكذبان وهو ربكما (العاشر) ما الحكمة فى تكرير هذه الآية وكونه احدى وثلاثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) ان فائدة التكرير التقرير واما هذا العدد الخاص فالاعداد توقيفية لايطلع على تقدير المقدورات اذهان الناس والاولى ان لايبالغ الانسان فى استخراج الامور البعيدة فى كلام الله تعالى تمسكا بقول عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الأب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر أن لاتدرى ما الاب ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسيأتى فائدة كلامه تعالى فى تفسير السورة ان شاء الله تعالى (الجواب الثانى) ما قلنا انه تعالى ذكر فى السورة المتقدمة فكيف كان عذابى ونذر اربع مرات مرة لبيان ما فى ذلك الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الاعداد فوائد ذكرناها فى قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة أبحر فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء احدى وثلاثين مرة مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير لتكون الآلاء مذكورة عشر مرات اضعاف مرات ذكر العذاب اشارة الى معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الامثلها (الثالث) ان الثلاثين مرة تكرير بعد البيان فى المرة الاولى لان الخطاب مع الجن والانس والنعم منحصرة فى دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة أبواب واتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه نعمة واكرام فاذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة الى جنسى الجن والانس تبلغ ثلاثين مرة وهى مرات التكرير للتقرير والمرة الاولى لبيان فائدة الكلام وهذا منقول وهو ضعيف لان الله تعالى ذكر نعم الدنيا والاخرة وماذكره اقتصار على بيان نعم الاخرة (الرابع) هو ان ابواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان الى قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين وذكر من أول السورة الى ماذكرنا من آيات التخويف ثمان مرات فبأى آلاء ربكما تكذبان سبع مرات للتقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير الذى هو سبعة وقد بينا سبب اختصاصه فى قوله تعالى سبعة أبحر وسنعيد منه طرفا ان شاء الله تعالى فصار المجموع ثلاثين مرة والمرة الواحدة التى هى عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الاصل والتكثير تكرار فصار احدى وثلاثين مرة * ثم قال تعالى (خلق الانسان من صلصال كالفخار) وفى الصلصال وجهان (أحدهما) هو بمعنى المسنون من صل اللحم اذا انتن ويكون الصلصال حينئذ من الصلول (وثانيهما) من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا حدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذى يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت اذ هو الطين اللازب الحر الذى اذا التزق بالشئ ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت فان قيل الانسان اذا خلق من الصلصال كيف ورد فى القرآن انه خلق من التراب وورد انه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين الى غير ذلك نقول اما قوله من تراب تارة ومن ماء مهين اخرى فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن حمأ وأولاده خلقوا من ماء مهين ولولا خلق آدم لما خلق أولاده ويجوز أن يقال زيد خلق من حمأ يعنى ان اصله الذى هو جده خلق منه وأما قوله من طين لازب ومن حمأ وغير ذلك فهو اشارة الى أن آدم عليه السلام خلق اولا من التراب ثم صار طينا ثم حمأ مسنونا ثم لازبا فكانه خلق من هذا ومن ذاك ومن ذلك والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخزف مستعمل على اصل الاشتقاق وهو مبالغة الفاخر كالعلام فى العالم وذلك ان التراب الذى من شأنه التفتت اذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات ولا يتفتت ولا ينقع فكانه يفخر على افراد جنسه * ثم قال تعالى (وخلق الجان من مارج من نار) وفى الجان وجهان (احدهما) هو ابو الجن كان الانسان المذكور هنا هو ابو الانس

وهو

وهو آدم (ثانيهما) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد كما يقال ملح ومالح أو نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالمالح (وفيه بحث) وهو ان العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى الفعل معه على المذكور وأصل ذلك جنه الجان فهو مجنون فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون وينبغي أن يعلم ان القائل الاول لا يقول الجان اسم علم لان الجان للجن كآدم للانس وانما يقول بان المراد من الجان أبوهم كما ان المراد من الانسان أبونا آدم فالاول منا خلق من صلصال ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن الاول خلق من نار ومن بعده من ذريته خلق من مارج والمارج المختلط ثم فيه وجهان (أحدهما) ان المارج هو النار المشوبة بدخان (والثاني) النار الصافية والثاني اصح من حيث اللفظ والمعنى (اما اللفظ) فلانه تعالى قال من مارج من نار اى نار مارجة وهذا كقول القائل هذا مصوغ من ذهب فان قوله من ذهب فيه بيان تناسب الاخلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير انه يكون انواعا مختلفة مختلطة بخلاف ما اذا قلت هذا قمح مختلط فلك أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا ولو اقتصر على قوله من قمح وكان منه ومن غيره أيضا لكان اقتصاره عليه مخلا بما طلب من البيان (واما المعنى) فلانه تعالى كما قال في خلق الانسان من صلصال اى من طين حر كذلك بين ان خلق الجان من نار خالصة فان قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص تقول النار اذا قويت التهبت ودخل بعضها في بعض كالشئ الممتزج امتزاجا جيدا لا تميز فيه بين الاجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما في الطين المخمر وذلك يظهر في التنور المسجور ان قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين اجزائها دخان واجزاء أرضية وسنبين هذا في قوله تعالى مرج البحرين فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان فما وجه بيان خلق الجان نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بينا ان قوله ربكما خطاب مع الانس والجن يعدد عليهما النعم لا على الانسان وحده (ثانيها) انه بيان فضل الله تعالى على الانسان حيث بين انه خلق من أصل كثيف كدر وخلق الجان من أصل لطيف وجعل الانسان افضل من الجان فانه اذا نظر الى أصله علم انه ما نال الشرف الا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله (ثالثها) ان الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا ان العرب عند الثامن تذكر الواو اشارة الى أن الثامن من جنس آخر فبعد تمام السبعة الاول شرع في بيان قدرته الكاملة وقال هو الذي خلق الانسان من تراب والجان من نار فبأى الآلاء الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة والتي دلت عليها الثامنة تكذبان واذا نظرت الى ما دلت عليه الثمانية والى قوله كل يوم هو في شان فبأى آلاء ربكما تكذبان يظهر لك صحة ما ذكرناه بين قدرته وعظمته ثم يقول فبأى تلك الآلاء التي عددتها أولا تكذبان وسنذكر تمامه عند تلك الآيات * ثم قال تعالى

(رب المشرقين ورب المغربين فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه وجوه (أولها) مشرق الشمس والقمر ومغربهما والبيان حينئذ في حكم اعادة ما سبق مع زيادة لانه تعالى لما قال الشمس والقمر بحسبان دل على ان لهما مشرقين ومغربين ولما ذكر خلق الانسان علمه البيان دل على انه مخلوق من شئ فبين انه الصلصال (الثاني) مشرق الشتاء ومشرق الصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع ان كل يوم في ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والاشارة الى الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم ان له ما بينهما ايضا (الثالث) التثنية اشارة الى النوعين الحاصرين كما بينا ان كل شئ فانه ينحصر في قسمين فكأنه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل او يقال مشرق الشمس والقمر وما يفرض اليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تثنية في معنى الجمع * ثم قال تعالى (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق الآية بما قبلها فنقول

لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين لان الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجرى الانسان في البحر قال تعالى وكل في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولان المشرقين والمغربين فيهما اشارة الى البحر لانحصار البر والبحر بين المشرق والمغرب لكن البر كان مذكورا بقوله تعالى والارض وضعها فذكرههنا مالم يكن مذكورا (المسئلة الثانية) مرج اذا كان متعديا كان بمعنى خلط اوما يقرب منه فكيف قال تعالى من مارج من نار ولم يقل من ممروج نقول مرج متعد ومرج بكسر الراء لازم فالمارج والمريج من مرج يمرج كفرح يفرح والاصل في فعل ان يكون غريزيا والاصل في الغريزى أن يكون لازما ويثبت له حكم الغريزى وكذلك فعل في كثير من المواضع (المسئلة الثالثة) في البحرين وجوه (أحدها) بحر السماء وبحر الارض (ثانيها) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وهو أصح وأظهر من الاول (ثالثها) ماذكرنا في المشرقين وفي قوله تكذبان انه اشارة الى النوعين الحاصرين فدخل فيه بحر السماء وبحر الارض والبحر العذب والبحر المالح (رابعها) انه تعالى خلق في الارض بحارا تحيط بها الارض وبعض بحرائرها يحيط الماء وخلق بحرا محيطا بالارض وعليه الارض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به اخبار مشهورة وهذه البحار التى في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لايبغيان على الارض ولا يغطيانها بفضل الله تعالى لتكون الارض بارزة يتخذها الانسان مكانا وعند النظر الى أمر الارض يحار الطبيعى ويتلجلج في الكلام فان عندهم موضع الارض بطبعه ان يكون في المركز ويكون الماء محيطا بجميع جوانبه فاذا قيل لهم فكيف ظهرت الارض من الماء ولم ترسب يقولون لانجذاب البحار الى بعض جوانبها فان قيل لماذا انجذب فالذى يكون عنده قليل من العقل يرجع الى الحق ويجعله بارادة الله تعالى ومشيئته والذى يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها ويتقطع في كل مقام مرة بعد أخرى وفي آخر الامر اذا قيل له أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذى أوجب البرد في بعض الارض دون بعض آخر صار كما قال تعالى فبهت الذى كفر ويرجع الى الحق ان هداه الله تعالى (المسئلة الرابعة) اذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى يلتقيان نقول قوله تعالى مرج البحرين أى أرسل بعضهما في بعض وهما عند الارسال بحيث يلتقيان أومن شأنهما الاختلاط والالتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما في طبعهما وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ويحتمل أن يقال من محذوف تقديره تركهما وهما يلتقيان الى الآن ولايمتزجان (وعلى الاول) فالفائدة اظهار القدرة في النفع فانه اذا أرسل الماءين بعضهما على بعض وفي طبعهما بخلق الله وعادته السيلان والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذى هو قدرة الله وبقدرة الله يكون ادل على القدرة مما اذا لم يكونا على حال يلتقيان وفيه اشارة الى مسئلة حكمية وهى ان الحكماء اتفقوا على ان الماء له حيز واحد بعضه ينجذب الى بعض كاجزاء الزيبق غيران عند الحكماء المحققين ذلك باجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعى الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه فقوله يلتقيان أى من شأنهما ان يكون مكانهما واحدا ثم انهما بقيا في مكانين متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار (وعلى الوجه الثانى) الفائدة في بيان القدرة أيضا على المنع من الاختلاط فان الماءين اذا التقيا لايمتزجان في الحال بل يبقيان زمانا يسيرا كالماء المسخن اذا غمس اناء مملوء منه في ماء بارد فانه لم يمكث فيه زمانا لايمتزج بالبارد لكن اذا دام مجاورتهما فلابد من الامتزاج فقال تعالى مرج البحرين خلاهما ذاهبا الى ان يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى * ثم قال تعالى بينهما برزخ لايبغيان اشارة الى ماذكرنا من منعه اياهما من الجريان على عادتهما والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقى فان البحرين قد يكون بينهما حاجز ارضى محسوس وقد لايكون وقوله لايبغيان فيه وجهان (أحدهما) من البغى أى لايظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعى حيث يقول الماآن كلاهما جزء واحد فقال هما لايبغيان ذلك (وثانيهما) ان يقال

لايبغيان من البغي بمعنى الطلب اى لايطلبان شيئا وعلى هذا فيه وجه آخر وهو ان يقال ان يبغيان لامفعول له معين بل هو بيان انهما لايبغيان فى ذاتهما ولا يطلبان شيئا أصلا بخلاف ما يقول الطبيعى انه يطلب الحركة والسكون فى موضع عن موضع * ثم قال تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسألة الاولى) فى القراآت التى فيها قرئ يخرج من خرج ويخرج بفتح الراء من اخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ونخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة وعلى القراءتين نصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الاحمر (المسألة الثانية) اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منهما نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ظاهر كلام الله تعالى اولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذى لا يوثق بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب ان الغواصين ما أخرجوه الا من المالح وما وجدوه الا فيه لكن لا يلزم من هذا ان لا يوجد فى الغير سلمنا لم قلتم ان الصدف يخرج بامر الله من الماء العذب الى الماء المالح وكيف يمكن الجزم به والامور الارضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى امر ما فى قعر البحر عليهم (ثانيهما) ان نقول ان صح قولهم فى اللؤلؤ انه لا يخرج الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه (أحدها) ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من المطر وهو بحر السماء (ثانيها) انه يتولد فى ملتقاهما ثم يدخل الصدف فى المالح عند انعقاد الدر فيه طالبا للملوحة كالمتوحمة التى تشتهى الملوحة اوائل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول فى العذب (ثالثها) ان ماذكرتم انما كان يرد أن لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما لا يرد اذ الخارج من أحدهما مع ان أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا ويقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل فى بلاد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت من محلة فى بلدة (رابعها) ان من ليست لابتداء شئ كما يقال خرجت من الكوفة بل لابتداء عقلى كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء أى منه يتولد (المسألة الثالثة) أى نعمة عظيمة فى اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله تعالى مع نعمة تعلم القرآن وخلق الانسان وفى الجواب قولان (الاول) ان نقول النعم منها خلق الضروريات كالارض التى هى مكاننا ولولا الارض لما امكن وجود التمكن وكذلك الرزق الذى به البقاء ومنها خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كانواع الحبوب واجراء الشمس والقمر ومنها النافع وان لم يكن محتاجا اليه كانواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال تعالى والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس ومنها الزينة وان لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فالله تعالى ذكر انواع النعم الاربعة التى تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة التى هى الروح وهى العلم بقوله علم القرآن (والثانى) ان نقول هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم والنعم قد تقدم ذكرها وذلك لان خلق الانسان من صلصال وخلق الجان من نار من باب العجائب لا من باب النعم ولو خلق الله الانسان من أى شئ خلقه لكان انعاما اذا عرفت هذا فنقول الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان خلقه من تراب وطين وبين بقوله خلق الجان من مارج من نار ان النار أيضا أصل لمخلوق عجيب وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء أصل لمخلوق آخر كالحيوان عجيب بقى الهواء لكنه غير محسوس فلم يذكر انه أصل مخلوق بل بين كونه منشأ للجوارى التى فى البحر كالاعلام فقال (وله الجوار المنشآت فى البحر كالاعلام فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ما الفائدة فى جعل الجوارى خاصة له وله السموات وما فيها والارض وما عليها نقول هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يغفل عنه من له أدنى عقل فضلا عن الفاضل الذكى فقال لاشك ان الفلك فى البحر لا يملكه فى الحقيقة احد اذ لا تصرف لاحد فى هذا الفلك وانما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أموالهم وارواحهم فى قبضة قدرة الله تعالى وهم فى ذلك يقولون لك الفلك ولك

الملك وينسبون البحر والفلك اليه ثم اذا خرجوا ونظروا الى بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وخفى عليهم
وجوه الهلاك يدعون مالك الفلك وينسون ما كانوا ينسبون البحر والفلك اليه واليه الاشارة بقوله فاذا
ركبوا فى الفلك الآية (المسئلة الثانية) الجوارى جمع جارية وهى اسم للسفينة او صفة فان كانت اسما لزم
الاشتراك والاصل عدمه وان كانت صفة فالاصل ان تكون الصفة جارية على الموصوف ولم يذكر
الموصوف هنا فنقول الظاهر ان تكون صفة للتى تجرى ونقل عن الميدانى ان الجارية السفينة التى
تجرى لما انها موضوعة للجرى وسميت المملوكة جارية لان الحرة تراد للسكن والازدواج والمملوكة لتجرى
فى الحوائج لكنها غلبت فى السفينة لانها فى أكثر احوالها تجرى ودل العقل على ما ذكرنا من ان السفينة
هى التى تجرى غير انها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ثم صار يطلق عليها ذلك وان لم تجر
حتى يقال للسفينة الساكنة او المشدودة على ساحل البحر جارية لما انها تجرى وللمملوكة
الجالسة جارية فالغلبة ترك الموصوف وأقيمت الصفة مقامه فقوله تعالى وله الجوارى أى السفن
الجاريات على ان السفينة أيضا فعيلة من السفن وهو النحت وهى فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد أى
تسفن الماء او فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك
(وفيه لطيفة لفظية) وهى ان الله تعالى لما أمر نوحا عليه السلام باتخاذ السفينة قال واصنع الفلك بأعيننا
فى أول الامر قال لها الفلك لانها بعد لم تكن جرت ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى
فانجيناه وأصحاب السفينة وسماها جارية كما قال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية وقد عرفنا
أمر الفلك وجريها وصارت كالمسماة بها فالفلك قبل الكل ثم السفينة ثم الجارية (المسئلة الثالثة)
ما معنى المنشآت نقول فيه وجهان (أحدهما) المرفوعات من نشأت السحابة اذا ارتفعت
وانشأه الله اذا رفعه وحينئذ فاما هى بأنفسها مرتفعة فى البحر واما مرفوعات الشراع (وثانيهما)
المحدثات الموجودات من انشأ الله المخلوق أى خلقه فان قيل الوجه الثانى بعيد لان قوله فى البحر
كالاعلام متعلق بالمنشآت فكانه قال وله الجوارى التى خلقت فى البحر كالاعلام وهذا غير مناسب
واما على الاول فيكون كانه قال الجوارى التى رفعت فى البحر كالاعلام وذلك جيد والدليل على صحة ما ذكرنا
انك تقول الرجل الجرىء فى الحرب كالاسد فيكون حسنا ولو قلت الرجل العالم بدل الجرىء فى الحرب
كالاسد لا يكون كذلك نقول اذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف كان الانشاء
بمعنى الخلق لا ينافى قوله فى البحر كالاعلام لان التقدير حينئذ له السفن الجارية فى البحر كالاعلام فيكون أكثر
بيانا للقدرة كانه قال له السفن التى تجرى فى البحر كالاعلام أى كانها الجبال والجبال لا تجرى الا بقدرة الله
تعالى فالاعلام جمع العلم الذى هو الجبل وأما الشراع المرفوع كالعلم الذى هو معروف فلا عجب فيه وليس
العجب فيه كالعجب فى جرى الجبل فى الماء وتكون المنشآت معروفة كما انك تقول الرجل الحسن الجالس
كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن لا الجالس فيكون منشأ للقدرة اذ السفن كالجبال والجبال لا
تجرى الا بقدرة الله تعالى (المسئلة الرابعة) قرئ المنشئات بكسر الشين ويحتمل حينئذ ان يكون قوله كالاعلام
يقوم مقام الجملة والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجمل فلا تقول الرجل كالاسد جاءنى ولا الرجل
هو اسد جاءنى وتقول رجل كالاسد جاءنى ورجل هو اسد جاءنى فلا تحمل قراءة الفتح الا على ان يكون حالا
وهو على وجهين (أحدهما) ان تجعل الكاف اسما فيكون كانه قال الجوارى المنشآت شبه الاعلام
(ثانيهما) يقدر حالا هذا شبهه كانه يقول كالاعلام ويدل عليه قوله فى موج كالجبال (المسئلة الخامسة)
فى جمع الجوارى وتوحيد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهى ان ذلك اشارة الى عظمة البحر ولو قال
فى البحار لكانت كل جارية فى بحر فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجوارى التى هى كالجبال وأما اذا كان
البحر واحدا وفيه الجوارى التى هى كالجبال يكون ذلك بحرا عظيما وساحله بعيدا فيكون الانجاء
بقدرة كاملة * ثم قال تعالى (كل من عليها فان) وفيه وجهان (أحدهما) وهو الصحيح ان الضمير عائد

الى الارض وهى معلومة وان لم تكن مذكورة قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا الآية وعلى هذا فله ترتيب فى غاية الحسن وذلك لانه تعالى لما قال وله الجوار المنشآت اشارة الى ان كل أحد يعرف ويجزم بانه اذا كان فى البحر فروحه وجسمه وماله فى قبضة قدرة الله تعالى فاذا خرج الى البر ونظر الى الثبات الذى للارض والتمكن الذى له فيها ينسى أمره فذكره وقال لافرق بين الحالتين بالنسبة الى قدرة الله تعالى وكل من على وجه الارض فانه كمن على وجه الماء ولو امعن العاقل النظر لكان رسوب الارض الثقيلة فى الماء الذى هى عليه أقرب الى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه (الثانى) ان الضمير عائد الى الجارية الا انه بضرورة ماقبلها كانه تعالى قال له الجوارى ولا شك فى ان كل من فيها الى الفناء أقرب فكيف يمكنه انكار كونه فى ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه فى تلك الحالة نفعا ولا ضرا وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يدل على ان الصحيح الاول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من للعقلاء وكل ما على وجه الارض مع الارض فان فما فائدة الاختصاص بالعقلاء نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه تعالى بالذكر (المسئلة الثانية) الفانى هو الذى فنى وكل من عليها سيفنى فهو باق بعد ليس بفان نقول هو كقوله انك ميت وكما يقال للقريب انه واصل وجواب آخر وهو أن وجود الانسان عرض وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم اما البقاء فلا بقاء له لان البقاء استمرار ولا يقال هذا تثبيت بالمذهب الباطل الذى هو القول بان الجسم لا يبقى زمانين كما قيل فى العرض لانا نقول قوله من يدل قوله ما ينفى ذلك التوهم لانى قلت من عليها فان لا بقاء له وما قلت ما عليها فان ومن مع كونه على الارض يتناول جسما قام به اعراض بعضها الحياة والاعراض غير باقية فالمجموع لم يبق كما كان وانما الباقى احد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من فالفانى ليس ما عليها ومن عليها ليس بباق (المسئلة الثالثة) ما الفائدة فى بيان انه تعالى قال فان نقول فيه فوائد منها الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير الى الطاعة ومنها المنع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول اذا كان فى نعمة انها لن تذهب فيترك الرجوع الى الله معتمدا على ماله وملكه ومنها الامر بالصبران كان فى ضر فلا يكفر بالله معتمدا على ان الامر ذاهب والضر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر عن الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب الى الله تعالى فان أمرهم الى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب فى ندم عظيم لانه ان مات قبلهم يلقى الله كالعبد الآبق وان مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل احد ينتقم منه ويتشفى فيه ويستحيى عمن كان يتكبر عليه وان ماتا جميعا فلقاء الله عليه بعد التوقى فى غاية الصعوبة ومنها حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفى جميعا لان الفانى لا يصلح لان يعبد * ثم قال تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل اعنى القرآن لان قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه يدل على ان لا يبقى الا وجه الله تعالى وعلى القول الحق لا اشكال فيه لان المعنى لا يبقى غير حقيقة الله او غير ذات الله شئ وهو كذلك وعلى قول المجسم يلزم ان لا تبقى يده التى اثبتها ورجله التى قال بها لا يقال فعلى قولكم أيضا يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله لان الوجه جعلتموه ذاتا والذات غير الصفات فاذا قلت كل شئ هالك الا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفيا للصفات نقول الجواب عنه بالعقل والنقل أما النقل فذلك امر يذكر فى غير هذا الموضع وأما العقل فهو ان قول القائل لم يبق لفلان الا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قال لم يبق الا كمه لا يدل على بقاء جيبه وذيله فكذلك قولنا يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته واذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه ان لا تبقى يده (المسئلة الثانية) ما السبب فى حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات نقول انه مأخوذ من عرف الناس فان الوجه يستعمل فى العرف لحقيقة الانسان الا ترى ان الانسان اذا رأى وجه غيره يقول رأيته واذا رأى غير الوجه من اليد والرجل مثلا لا يقول رأيته وذلك لان اطلاع الانسان على حقائق الاشياء فى أكثر الامر يحصل بالحس

فان الانسان اذا رأى شيئاً علم منه ما لم يكن يعلم حال غيبته لان الحس لا يتعلق بجميع المرئى وانما يتعلق ببعضه ثم ان الحس يدرك والحدس يحكم فاذا رأى شيئاً بحسه يحكم عليه بأمر بحدسه لكن الانسان اجتمع فى وجهه اعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر فاذا رأى الانسان وجه الانسان حكم عليه بأحكام ما كان يحكم بها لولا رؤيته وجهه فكان أدل على حقيقة الانسان واحكامه من غيره فاستعمل الوجه فى الحقيقة فى الانسان ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم يقال فى الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف وقول من قال ان الوجه من المواجهة كما هو المسطور فى البعض من الكتب الفقهية فليس بشئ اذ الامر على العكس لان الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الاصلى ان كان بالنقل فالوجه أول ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع فى الادب (المسئلة الثالثة) لو قال ويبقى ربك أو الله أو غيره لحصلت الفائدة من غير وقوع فى توهم ما هو ابتداع نقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه الا ما قاله الله تعالى وذلك لان سائر الاسماء المعروفة لله تعالى اسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك والرب والمربوب معنيان عند الاستعمال احدهما أن يقال شئ من كل ربك ثانيهما أن يقال يبقى ربك مع انه حالة البقاء ربك فيكون المربوب فى ذلك الوقت وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما (المسئلة الرابعة) ما الحكمة فى لفظ الرب واضافة الوجه اليه وقال فى مواضع اخر فأينما تولوا فثم وجه الله وقال يريدون وجه الله نقول المراد فى الموضعين المذكورين هو العبادة أما قوله فثم وجه الله فظاهر لان المذكور هناك الصلاة وأما قوله يريدون وجه الله فالمذكور هو الزكاة قال تعالى من قبل فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله ولفظ الله يدل على العبادة لان الله هو المعبود والمذكور فى هذا الموضع النعم التى بها تربية الانسان فقال وجه ربك (المسئلة الخامسة) الخطاب بقوله ربك مع من نقول الظاهر انه مع كل احد كانه يقول ويبقى وجه ربك ايها السامع ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل فكيف قال فبأى آلاء ربكما تكذبان خطابا مع الاثنين وقال وجه ربك خطابا مع الواحد نقول عند قوله ويبقى وجه ربك وقعت الاشارة الى فناء كل احد وبقاء الله فقال وجه ربك أى يا أيها السامع فلا تلتفت الى احد غير الله تعالى فان كل من عداه فان والخاطب كثيرا ما يخرج عن الارادة فى الكلام فانك اذا قلت لمن يشكو اليك من أهل موضع سوء أعاقب لاجلك كل من فى ذلك الموضع يخرج المخاطب عن الوعيد وان كان من أهل الموضع فقال ويبقى وجه ربك ليعلم كل أحد أن غيره فان ولو قال وجه ربكما لكان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء فان قلت لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان ادل على فناء الكل نقول كان الخطاب فى الرب اشارة الى اللطف والابقاء اشارة الى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم فلو قال بلفظ الرب لم يدل على ما يدل عليه الخطاب وفى لفظ الرب عادة جارية وهى انه لا يترك استعماله مع الاضافة فالعبد يقول ربنا اغفر لنا ورب اغفر لى والله تعالى يقول ربكم ورب آبائكم ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكره مع صفة أخرى من أوصاف اللطف حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى التربية يقال ربه يربه ربا مثل رباه يربيه ويحتمل أن يكون وصفا من الرب الذى هو مصدر بمعنى الراب كالطب للطبيب والسمع للسامع والعدل للعادل وامثال ذلك لكن من باب فعل وعلى هذا فيكون كانه فعل من باب فعل يفعل أى فعل الذى للغريزة كما يقال فيما اذا قلنا فلان أعلم وأحكم فكان وصفا من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدى (المسئلة السادسة) الجلال اشارة الى كل صفة هى من باب النفى كقولنا الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا والتحقيق فيه أن الجلال هو بمعنى العظمة غير أن العظمة أصلها فى القوة والجلال فى الفعل فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف جل عن أن يسعه كل فرض معقول والاكرام اشارة الى كل صفة هى من باب الاثبات كقولنا حى قادر وعالم وأما السميع

البصير فانهما من باب الاثبات كذلك عند أهل السنة وعند المعتزلة من باب النفي وصفات باب النفي قبل صفات باب الاثبات عندنا لانا أولا نجد الدليل وهو العالم فنقول العالم محتاج الى شيء وذلك الشيء ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج ولا ممكن ثم نثبت له القدرة والعلم وغيرهما ومن هنا قال تعالى لعباده لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونفي الالهية عن غير الله نفي صفات غير الله عن الله فانك اذا قلت الجسم ليس باله لزم منه قولك الله ليس بجسم والجلال والاكرام وصفان مرتبان على أمرين سابقين فالجلال مرتب على فناء الغير والاكرام على بقائه تعالى فيبقى الفرد وقد عز أن يحد أمره بفناء من عداه وما عداه ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فنائهم من يريد وقرئ ذوالجلال وذى الجلال وسنذكر ما يتعلق به في تفسير آخر السورة ان شاء الله تعالى * ثم قال تعالى (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه وجهان (أحدهما) أنه حال تقديره يبقى وجه ربك مسؤلا وهذا منقول معقول وفيه اشكال وهو انه يفضي الى التناقض لانه لما قال ويبقى وجه ربك كان اشارة الى بقائه بعد فناء من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسؤلا لمن في الارض فاما اذا قلنا الضمير عائد الى الجارية فلا اشكال في هذا الوجه وأما على الصحيح فنقول عنه اجوبة أحدها لما بينا أنه فان نظرا اليه ولا يبقى الا ببقاء الله فيصح أن يكون الله مسؤلا ثانيها أن يكون مسؤلا معنى لا حقيقة لان الكل اذا فنوا ولم يكن وجود الا بالله فكان القوم فرضوا سائلين بلسان الحال ثالثها أن قوله ويبقى للاستمرار فيبقى ويعيد من كان في الارض ويكون مسؤلا (والثاني) انه ابتداء كلام وهو أظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ماذا يسأله السائلون فنقول يحتمل وجوها (أحدها) انه سؤال استعطاء فيسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج اليه في دينه ودنياه (ثانيها) انه سؤال استعلام أى عنده علم الغيب لا يعلمه الا هو فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعما فيه صلاحه وفساده فان قيل ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله نقول هذا كلام في حقيقة الامر من جاهل فان كان من جاهل معاند فهو في الوجه الاول أيضا وارد فان من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئا بلسانه وان كان يسأله بلسان حاله لامكانه والوجه الاول اشارة الى كمال القدرة أى كل أحد عاجز عن تحصيل ما يحتاج اليه والوجه الثاني اشارة الى كمال العلم أى كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات (ثالثها) ان ذلك سؤال استخراج أمر وقوله من في السموات والارض اى من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا وهذا يصلح جوابا آخر عن الاشكال على قول من قال يسأله حال لانه يقول قال تعالى كل من عليها فان ومن عليها تكون الارض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش وأما من فيها من الملائكة الارضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تضرهم زلزلتها فعندما يفنى من عليها ويبقى الله تعالى لا يفنى هؤلاء في تلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا نفعل فيامرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون ثم يقول لهم عندما يشاء موتوا فيموتون هذا على قول من قال يسأله حال وعلى الوجه الآخر لا اشكال (المسئلة الثانية) هو عائد الى من نقول الظاهر المشهور أنه عائد الى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن ذلك الشان فقال يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ويحتمل أن يقال هو عائد الى يوم وكل يوم هو ظرف سؤالهم أى يقع سؤالهم في كل يوم وفي شان يكون جملة وصف بها يوم وهو نكرة كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي حتى يسألني أيام الراحة وقوله هو في شان يكون صفة مميزة للايام التي فيها شان عن اليوم الذى قال تعالى فيه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فانه تعالى في ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب ولا يسئل في ذلك اليوم لانه ليس يوما هو في شان يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم وانما يسألونه في يوم هو في شان يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون اليه أو يستخرجون أمره بما يفعلون فيه فان قيل فهذا ينافي ما ورد في الخبر نقول لا منافاة لقوله عليه السلام في جواب من قال ما هذا الشان فقال يغفر ذنبا أى فالله تعالى جعل بعض الايام موسومة بيوم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى يسأله من في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشان

وجعل بعضها موسومة بان لاداعى فيها ولاسائل وكيف لانقول بهذا ولوتركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشان فيفضى ذلك الى القول بالقدم والدوام اللهم الا أن يقال عام دخله التخصيص كقوله تعالى واوتيت من كل شئ وتدمر كل شئ (المسئلة الثالثة) فعلى المشهور يكون الله تعالى فى كل يوم ووقت فى شان وقد جف القلم بما هو كائن نقول فيه اجوبة منقولة فى غاية الحسن فلا نبخل بها واجوبة معقولة نذكرها بعدها (أما المنقولة) فقال بعضهم المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه أن القلم جف بما يكون فى كل يوم ووقت فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد وهذا وجه حسن لفظا ومعنى وقال بعضهم شؤون يبديها لاشؤون يبتديها وهو مثل الاول معنى أى لايتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتى وقت قدر الله فيه فعله فيبدو فيه ماقدره الله وهذان القولان ينسبان الى الحسين بن الفضل أجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويشفى سقيما ويمرض سليما ويعز ذليلا ويذل عزيزا الى غير ذلك وهو ماخوذ من قوله عليه السلام يغفر ذنبا ويفرج كربا وهو أحسن وابلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا وقدم الاخروى على الدنيوى (وأما المعقولة) فهى أن نقول هذا بالنسبة الى الخلق ومن يسأله من أهل السموات والارض لانه تعالى حكم بما أراد وقضى وابرم فيه حكمه وامضى غير أن ما حكمه يظهر كل يوم فنقول ابرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه امس ولايمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه فتسأله الملائكة كل يوم انك يا الهنا فى هذا اليوم فى أى شان فى نظرنا وعلمنا (الثانى) هو أن الفعل يتحقق بامرين من جانب الفاعل بامر خاص ومن جانب المفعول فى بعض الامور ولايمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الاول) تحريك الساكن لايمكن الا بازالة السكون عنه والاتيان بالحركة عقيبه من غير فصل (ومثال الثانى) تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ازالته عقيبه من غير فصل أو مع فصل اذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولايحركه مع بقاء الجسم اذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الاجسام الكثيرة فى زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة فى غير ذلك الزمان فايجادها فيه لا فى زمان آخر بعد ذلك الزمان فمن خلقه فقيرا فى زمان لم يمكن خلقه غنيا فى غير ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وهذا ظاهر والذى يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو يتوهم فليس كذلك بل العجز فى خلاف ذلك لانه لو خلقه فقيرا فى زمان يريد فيه كونه غنيا لما وقع الغنى فيه مع انه اراده فيلزم العجز من خلاف ماقلنا لافيما قلنا فاذن كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو معنى قوله كل يوم هو فى شان وهو المراد من قول المفسرين اغنى فقيرا وافقر غنيا واعز ذليلا وأذل عزيزا الى غير ذلك من الاضداد ثم اعلم أن الضدين ليسا منحصرين فى مختلفين بل المثلان فى حكمهما فانهما لايجتمعان فمن وجد فيه حركة الى مكان فى زمان لايمكن أن توجد فيه فى ذلك الزمان حركة اخرى أيضا الى ذلك المكان وليس شان الله مقتصرا على افقار غنى أو اغناء فقير فى يومنا دون افقاره أو اغنائه امس ولايمكن أن يجمع فى زيد اغناء هو امس مع اغناء هو يومى فالغنى المستمر للغنى فى نظرنا فى حقيقة الامر متبدل الحال فهو أيضا من شان الله تعالى واعلم أن الله تعالى يوصف بكونه لايشغله شأن عن شأن ومعناه أن الشان الواحد لايصير مانعا له تعالى عن شأن آخر كما انه يكون مانعا لنا مثاله واحد منا اذا اراد تسويد جسم بصبغة يسخنه بالنار أو تبييض جسم يبرده بالماء والماء والنار متضادان اذا طلب منه أحدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعا له من فعل الآخر وليس ذلك الفعل مانعا من الفعل لان تسويد جسم وتبييض آخر لاتنافى بينهما وكذلك تسخينه وتسويده بصبغه لاتنافى فيه فالفعل صار مانعا للفاعل من فعله ولم يصر مانعا من الفعل وفى حق الله مالايمنع الفعل لايمنع الفاعل فيوجد تعالى من الافعال المختلفة مالايحصر ولايحصى فى آن واحد أما مايمنع من الفعل كالذى يسود جسما فى آن لم يمكنه أن يبيضه فى ذلك الآن فهو قد يمنع الفاعل أيضا وقد لايمنع ولكن لابد من منعه الفاعل فالتسويد لايمكن معه التبييض والله تعالى لايشغله شان عن شان أصلا لكن أسبابه تمنع اسبابا أخر لاتمنع الفاعل اذا علمت هذا البحث فقد أفادك التحقيق فى قوله تعالى (سنفرغ لكم أيه الثقلان فبأى آلاء ربكما

تكذبان) ولنذكر أولا ما قيل فيه تبركا بأقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي فنقول اختلف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدكم بالفعل وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس فإن السيد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك وقد يكون السيد فارغا جالسا لا يمنعه شغل وأما التحقيق فيه فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه إيجاد فعل آخر فإن من يخيط يقول ما أنا بفارغ للكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعا الفاعل من الفعل الآخر يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل أنا مشغول بالخياطة عن الكتابة وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعا من الفعل لا لكونه مانعا من الفاعل كالذي يحرك جسما في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين فإن في مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به لكن يكون في نفس المحل حركة لا يفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناعه منه إلا لاستحالته بالتحريك وفي الصورة الأولى لولا اشتغاله بالخياطة أمكن من الكتابة إذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين أحدهما بشغل والآخر ليس بشغل فنقول إذا كان الله تعالى باختياره أوجد الإنسان وأبقاه مدة أرادها بمحض القدرة والإرادة لا يمكن مع هذا إعدامه فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا يسمى إنه ليس بفراغ وإن كان له شغل فإذا أوجد ما أراد أولا ثم بعد ذلك أمكن الإعدام والزيادة في آنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان للإنسان مشاهدة مقتصرة على أفعال نفسه وأفعال أبناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ فحمل الخلق عليه أنه ليس بفارغ لزم منه الشغل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل اللفظ على غير معناه واعلم أن هذا ليس قولا آخر غير قول المشايخ بل هو بيان لقولهم سنقصدكم غير أن هذا أمبين والحمد لله على أن هدانا للبيان من غير خروج من قول أرباب اللسان واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو لكن ذلك إن كان في المكان فيتسع ليتمكن آخر وإن كان في الزمان فيتسع للفعل فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرئي بالخلو فيه فيطلق الفراغ على خلو المكان في الظرف الفلاني والزمان غير مرئي فلا يرى خلوه ويقال فلان في زمان كذا فارغ لأن فلانا هو المرئي لا الزمان والأصل أن هذا الزمان من أزمنة فلان فارغ فيمكنه وصفه للفعل فيه وقوله تعالى سنفرغ لكم استعمال على ملاحظة الأصل لأن المكان إذا خلا يقال لكذا ولا يقال إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل إلى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شيء آخر قيل في الفاعل فرغ من كذا إلى كذا وفي الظرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل وهو يقوي ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة إلى الفاعل بل بالنسبة إلى الفعل • وأما أيها فنقول الحكمة في نداء المبهم والإتيان بالوصف بعده هي أن المنادي يريد صون كلامه عن الضياع فيقول أولا يا أي نداء المبهم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده ثم عند إقبال السامعين يخصص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه أمران (أحدهما) الوصف بالمعرف باللام أو باسم الإشارة فتقول يا أيها الرجل أو يا أيهذا لا الأعرف منه وهو العلم لأن بين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعدا (وثانيهما) توسط ها التنبيه بينه وبين الوصف لأن الأصل في أي الإضافة لما أنه في غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز وأصل التمييز على ما بينا الإضافة فوسط بينهما التعويض عن الإضافة والتزم أيضا حذف لام التعريف عند زوال أي فلا تقول يا الرجل لأن في ذلك تطويلا من غير فائدة فإنك لا تفيد باللام التنبيه الذي ذكرنا فقولك يا رجل مفيد فلا حاجة إلى اللام فهو يوجب إسقاط اللام عند الإضافة المعنوية فإنها لما أفادت التعريف كان إثبات اللام تطويلا من غير فائدة لكونه جمعا بين المعرفين وقوله تعالى الثقلان المشهور أن المراد الجن والإنس وفيه وجوه (أحدها) أنهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب (ثانيها) سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الأرض فإن التراب وإن لطف في الخلق ليتم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقيلا وأما النار فلما ولد فيها خلق الجن كثفت يسيرا فكما أن التراب لطف يسيرا فكذلك النار صارت ثقيلة

فهما ثقلان فسميا بذلك (ثالثها) الثقيل أحدهما الاغر وسمى الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال العمران
والقمران وأحدهما عمر وقمر ويحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين الحاصرين تقول يا أيها الثقل الذى هو
كذا والثقل الذى ليس كذا والثقل الامر العظيم قال عليه السلام انى تارك فيكم الثقلين * ثم قال تعالى

(يامعشر الجن والانس ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان
فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه تعالى لما قال
سنفرغ لكم أيه الثقلان وبينا أنه لم يكن له شغل فكان قائلا قال فلم كان التأخير اذا لم يكن شغل هنالك مانع
فقال المستعجل يستعجل اما لخوف فوات الامر بالتأخير واما لحاجة فى الحال واما لمجرد الاختيار والارادة
على وجه التأخير وبين عدم الحاجة من قبل بقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك لان ما يبقى بعد فناء الكل
لايحتاج الى شئ فبين عدم الخوف من الفوات وقال لاتفرون ولاتقدرون على الخروج من السموات
والارض ولو أمكن خروجهم عنهما لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم أين كانوا وكيف كانوا
(المسئلة الثانية) المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذى لاعدد بعده
الا بابتداء مافيه حيث يعيد الآحاد ويقول أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون اى ثلاث عشرات
فالمعشر كانه محل العشر الذى هو الكثرة الكاملة (المسئلة الثالثة) هذا الخطاب فى الدنيا او فى
الآخرة نقول الظاهر فيه انه فى الآخرة فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف
من الملائكة محيطين باقطار السموات والارض والاولى ماذكرنا انه عام بمعنى لامهرب ولامخرج لكم عن ملك
الله تعالى وأينما توليتم فثم ملك الله وأينما تكونوا أتاكم حكم الله (المسئلة الرابعة) ما الحكمة فى تقديم
الجن على الانس ههنا وتقديم الانس على الجن فى قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا
بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله نقول النفوذ من أقطار السموات والارض بالجن اليق ان أمكن والاتيان بمثل
القرآن بالانس اليق ان امكن فقدم فى كل موضع من يظن به القدرة على ذلك (المسئلة الخامسة) مامعنى
لاتنفذون الا بسلطان نقول ذلك يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون بيانا بخلاف ماتقدم أى ماتنفذون ولا
تنفذون الا بقوة وليس لكم قوة ذلك (ثانيها) ان يكون على تقدير وقوع الامر الاول وبيان ان ذلك لاينفعكم
وتقديره ماتنفذوا وان نفذتم ماتنفذون الا ومعكم سلطان الله كما يقال خرج القوم باهلهم أى معهم (ثالثها)
ان المراد من النفوذ ماهو المقصود منه وذلك لان نفوذهم اشارة الى طلب خلاصهم فقال لاتنفذون
من أقطار السموات أى لاتتخلصون من العذاب ولاتجدون ماتطلبون من النفوذ وهو الخلاص من
العذاب الا بسلطان من الله يجيركم والا فلا مجير لكم كما تقول لاينفعك البكاء الا اذا صدقت وتريد به أن الصدق
وحده ينفعك لا انك ان صدقت فينفعك البكاء (رابعها) ان هذا اشارة الى تقرير التوحيد ووجهه هو
كانه تعالى قال يا أيها الغافل لايمكنك ان تخرج بذهنك عن اقطار السموات والارض فاذا أنت أبدا تشاهد
دليلا من دلائل الوحدانية ثم هب انك تنفذ من أقطار السموات والارض فاعلم أنك لاتنفذ الا بسلطان
تجده خارج السموات والارض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة * ثم قال

تعالى (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول ان قلنا يامعشر الجن والانس نداء ينادى به يوم القيامة فكانه تعالى قال
يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكما انتصار ان استطعتما النفوذ فانفذا وان قلنا ان النداء فى الدنيا فنقول
قوله ان استطعتم اشارة الى انه لامهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع فى العذاب ولا ناصر لكم
فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وارسالها عليكم فكانه قال ان استطعتم الفرار لئلا تقعوا فى العذاب
ففروا ثم اذا تبين لكم أن لافرار لكم ولابد لكم من الوقوع فيه فاذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا أنكم
لاتنتصرون فلا خلاص لكم اذن لان الخلاص اما بالدفع قبل الوقوع واما بالرفع بعده ولاسبيل اليهما (المسئلة
الثانية) كيف ثنى الضمير فى قوله عليكما مع انه جمع قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين وقال

فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون الا بسلطان نقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى فقال ان استطعتم أن تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون لعجزكم فقدرتكم عند اجتماعكم واعتضاد كم بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم أظهر فهو خطاب عام مع كل احد عند الانضمام الى جميع من عداه من الاعوان والاخوان وأما قوله تعالى يرسل عليكما فهو لبيان الارسال على النوعين لا على كل واحد منهما لان جميع الانس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج أحد من الاقطار أصلا وهذا يتأيد بما ذكرنا انه قال لا فرار لكم قبل الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام (والجواب الثاني) من حيث اللفظ هو ان الخطاب مع المعشر فقوله ان استطعتم أي ايها المعشر وقوله يرسل عليكما ليس خطابا مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكورا بحرف واو العطف حتى يكون النوعان مناديين في الاول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية اولى كقوله تعالى فبأي آلاء ربكما وهذا يتأيد بقوله تعالى سنفرغ لكم أيه الثقلان وحيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فبأي آلاء ربكما حيث لم يصرح بالنداء (المسئلة الثالثة) ما الشواظ وما النحاس نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه وقيل ذلك لا يقال الا للمختلط بالدخان الذي من الحطب والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكماء ان النار اذا صارت خالصة لا ترى كالتي تكون في الكير الذي يكون في غاية الاتقاد وكما في التنور المسجور فانه يرى فيه نور وهو نار وأما النحاس ففيه وجهان أحدهما الدخان والثاني القطر وهو النحاس المشهور وعند ما تم ان ذكر الامرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد وحينئذ فالنار الخفيف للانس لانه يخالف بجوهره والنحاس الثقيل للجن لانه يخالف بجوهره أيضا فان الانس ثقيل والنار خفيفة والجن خفاف والنحاس ثقيل وكذلك ان قلنا المراد من النحاس الدخان ويحتمل ان يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الاصح (المسئلة الرابعة) من قرأ نحاس بالجر كيف يعربه ولو زعم انه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس يقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) تقديره شيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفا ورمحا (وثانيهما) وهو الاظهر أن يقول الشواظ لم يكن الا عند ما يكون في النار ابزاء هوائية وارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير انه مركب فان قيل على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالارسال الا بيان كون تلك النار بعد غير قوية لو تذهب عنه الدخان نقول العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى لتقدم الخوف على الوقوع فيه واستعداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالنور فلا يكون لها الهيب وهيبة وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع انواع الانتصار فلا ينتصر أحدهما بالآخر ولا هما بغيرهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار التلبس بالنصرة يقال لمن أخذ الثار انتصر منه كانه انتزع النصرة منه لنفسه وتلبس بها ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادهان من هذا الباب والذي يقال فيه ان الانتصار بمعنى الامتناع فلا تنتصران بمعنى لا تمتنعان في الحقيقة راجع الى ما ذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصرة فهو ممتنع لذلك * ثم قال تعالى (فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان فبأي آلاء ربكما تكذبان) اشارة الى ما هو أعظم من ارسال الشواظ على الانس والجن فكانه تعالى ذكر اولا ما يخاف منه الجنسان ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد ممن له ادراك من الجن والانس والملك حيث تخلو مساكنهم بالشق ومساكن الجن والانس بالخراب ويحتمل أن يقال انه تعالى لما قال كل من عليها فان اشارة الى سكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بيانا لحال سكان السماء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في الاصل للتعقيب على وجوه ثلاثة (منها) التعقيب الزماني للشيئين اللذين لا يتعلق أحدهما بالآخر عقلا كقولك قعد زيد فقام عمرو لمن سألك عن قعود زيد وقيام عمرو وانهما كانا معا أو متعاقبين (ومنها) التعقيب الذهني للذين يتعلق أحدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو اكراما له اذ يكون

في مثل هذا قيام عمرو ومع مجيء زيد زمانا (ومنها) التعقيب في القول كقولك لا أخاف الأمير فالملك فالسلطان كأنك تقول أقول لا أخاف الملك وأقول لا أخاف السلطان اذا عرفت هذا فالفاء هنا تحتمل الاوجه جميعا (أما الاول) فلأن ارسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ويكون ذلك الارسال اشارة الى عذاب القبر والى ما يكون عند سوق المجرمين الى المحشر اذ ورد في التفسير ان الشواظ يسوقهم الى المحشر فيهربون منها الى أن يجتمعوا في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ثم اذا انشقت السماء يكون العذاب الاليم والحساب الشديد على ما سنبين ان شاء الله (وأما الثاني) فوجهه أن يقال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء تكون حمراء اشارة الى أن لهيبها يصل الى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الاحمر (وأما الثالث) فوجهه أن يقال لما قال فلا تنتصران في وقت ارسال الشواظ عليكما فاذا انشقت السماء وصارت كالمهل وهو كالطين الذائب كيف تنتصران اشارة الى ان الشواظ المرسل لهيب واحد واذا انشقت السماء وذابت وصارت الارض والجو والسماء كلها نارا فكيف تنتصران (المسئلة الثانية) كلمة اذا قد تستعمل لمجرد الظرف * وقد تستعمل للشرط * وقد تستعمل للمفاجأة وان كانت في اوجهها ظرفا لكن بينها فرق (فالاول) مثل قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى (والثاني) مثل قوله اذا أكرمتني أكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله وفي الاول لابد وأن يكون الفعل في الوقت المذكور متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت اذا اعلمتني تثاب يكون الثواب بعده زمانا لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت متصلا به (والثالث) مثل ما يقال خرجت فاذا قد أقبل الركب أما لو قال خرجت اذ أقبل الركب فهو في جواب من يقول متى خرجت اذا عرفت هذا فنقول على أي وجه استعمل اذا ههنا نقول يحتمل وجهين (أحدهما) الظرفية المجردة على ان الفاء للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السماء بيان لوقت العذاب كأنه قال اذا انشقت السماء يكون العذاب أي بعد ارسال الشواظ وعند انشقاق السماء يكون (وثانيهما) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنتصران عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران اذا انشقت السماء كأنه قال اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلا وأما الحمل على المفاجأة على أن يقال يرسل عليكما شواظ فاذا السماء قد انشقت فبعيد ولا يحمل ذلك الا على الوجه الثاني في أن الفاء لتعقيب الذهني (المسئلة الثالثة) ما المختار من الاوجه نقول الشرطية وحينئذ له وجهان (أحدهما) أن يكون الجزاء محذوفا رأسا ليفرض السامع بعده كل هائل كما يقول القائل اذا غضب السلطان على فلان لا يدري أحد ماذا يفعله ثم ربما يسكت عند قوله اذا غضب السلطان متعجبا آتيا بقرينة دالة على تهويل الامر ليذهب السامع كل مذهب ويقول كأنه اذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر اذا غضب السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك (وثانيهما) ما بينا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام الى أن قال تعالى وكان يوما على الكافرين عسيرا فكأنه تعالى قال اذا أرسل عليهما شواظ من نار فلا ينتصران فاذا انشقت السماء كيف ينتصران فيكون الامر عسيرا فيكون كأنه قال فاذا انشقت السماء يكون الامر عسيرا في غاية العسر ويحتمل أن يقال فاذا انشقت السماء يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى أن قال يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه (المسئلة الرابعة) ما المعنى من الانشقاق نقول حقيقته ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نطوي السماء اشارة الى خرابها ويحتمل أن يقال انشقت بالغمام كما قال تعالى يوم تشقق السماء بالغمام وفيه وجوه منها ان قوله بالغمام أي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرناههنا من الانفطار والخراب (المسئلة الخامسة) ما معنى قوله تعالى فكانت وردة كالدهان نقول المشهور أنها في الحال تكون حمراء يقال فرس ورد اذا أثبت للفرس الحمرة وحجرة وردة أي حمراء اللون وقد ذكرنا أن لهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء ويحتمل وجها آخر وهو أن يقال وردة للمرة من الورود كالسجدة والركعة والجلسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة كانت

أو هي وانث الضمير لتأنيث الظاهر وان كان شيئا مذكورا فكذا هاهنا وقال فكانت وردة واحدة أى الحركة التى بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتزلزل الكل وخرب دفعة والحركة معلومة بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويتزلزل وقوله تعالى كالدهان فيه وجهان أحدهما جمع دهن وثانيهما ان الدهان هو الاديم الاحمر فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وهو عكر دردى الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد فيقال اسد ورد فليس الورد هو الاحمر القانى (والثانى) أن التشبيه بالدهن ليس فى اللون لكن فى الذوبان (الثالث) هو أن الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكانه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صبا لا كالرصاص الذى يذوب منه ألطفه وينتفع به ويبقى الباقى وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف اجزائها فان الكواكب تخالف غيرها * ثم قال تعالى (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه وجهان (أحدهما) لا يسئل احد عن ذنبه ولا يقال له أنت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فالضمير فى ذنبه عائد الى مضمر مفسر بما بعده وتقديره لا يسئل انس عن ذنبه ولا جان أى عن ذنبه يسأل (وثانيهما) معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى كانه يقول لا يسئل عن ذنب مذنب انس ولا جان وفيه اشكال لفظى لان الضمير فى ذنبه ان عاد الى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأسا لانك اذا قلت لا يسئل مسؤل واحدا وانسى مثلا عن ذنبه فقولك بعد انس ولا جان يقتضى تعلق فعل بفاعلين وانه محال والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن لا يفرض عائدا وانما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كانه قال عن ذنب مذنب (ثانيهما) وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل ما يعود اليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره والمذنب يومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وفيه مسائل لفظية ومعنوية (أما اللفظية) فالاولى الفاء للتعقيب وانه يحتمل أن يكون زمانيا كانه يقول فاذا انشقت السماء يقع العذاب فيوم وقوعه لا يسئل وبين الاحوال فاصل زمانى غير متراخ ويحتمل ان يكون عقليا كانه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامى كانه يقول تهربون بالخروج من أقطار السموات وأقول لا تمتنعون عند انشقاق السماء فاقول لا تمهلون مقدار ما تسألون (المسئلة الثانية) ما المراد من السؤال نقول المشهور ما ذكرنا انهم لا يقال لهم من المذنب منكم وهو على هذا سؤال استعلام أى لا يقال من المذنب منكم وعلى الوجه الثانى سؤال توبيخ أى لا يقال له لم أذنب المذنب ويحتمل ان يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان أى أطلب منك عفوه فان قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) أن السؤال اذا عدى بعن لا يكون الا بمعنى الاستعلام والتوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاء يعدى بنفسه الى مفعولين فيقال نسألك العفو والعافية (ثانيها) الكلام لا يحتمل تقديرا ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام لان المعنى يصير كانه يقول لا يسئل واحد عن ذنب احد بل احد لا يسئل ذنب نفسه (ثالثها) قوله يعرف المجرمون بسيماهم لا يناسب ذلك نقول (أما الجواب عن الاول) هو أن السؤال ربما يتعدى الى مفعولين غير أن عند الاستعلام يحذف الثانى ويؤتى بما يتعلق به يقال سألته عن كذا أى سألته الاخبار عن كذا فيحذف الاخبار ويكتفى بما يدل عليه وهو الجار والمجرور فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرنى عن كذا (وعن الثانى) أن يكون التقدير لا يسئل انس ذنبه ولا جان والضمير يكون عائدا الى المضمر لفظا لا معنى كما تقول قتلوا أنفسهم فالضمير فى أنفسهم عائد الى ما فى قولك قتلوا لفظا لا معنى لان ما فى قتلوا ضمير الفاعل وفى أنفسهم ضمير المفعول اذ الواحد لا يقتل نفسه وانما المراد كل واحد قتل واحدا غيره فكذلك انس لا يسئل ذنبه أى ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد اعف عن فلان لبيان أن لا مسؤل فى ذلك الوقت من

الانس والجن وانما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسؤل (وأما المعنوية) فالاولى كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى فوربك لنسئلنهم أجمعين وبينه وبين قوله تعالى وقفوهم انهم مسؤلون نقول على الوجه المشهور وجوابان (أحدهما) أن للآخرة مواطن فلا يسئل فى موطن ويسئل فى موطن (وثانيهما) وهو أحسن لا يسئل عن فعل احد منكم ولكن يسئل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسئل سؤال استعلام بل يسئل سؤال توبيخ وأما على الوجه الثانى فلا يرد السؤال فلا حاجة الى بيان الجمع (المسئلة الثانية) ما الفائدة فى بيان عدم السؤال نقول على الوجه المشهور فائدته توبيخهم كقوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة وقوله تعالى وأما الذين اسودت وجوههم وعلى الثانى بيان أن لا يؤخذ منه فدية فيكون ترتيب الايات أحسن لان فيها حينئذ بيان أن لا مفر لهم بقوله ان استطعتم أن تنفذوا ثم بيان أن لا مانع عنهم بقوله فلا تنتصران ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله لا يسئل وعلى الوجه الاخر بيان أن لا شفيع لهم ولا راحم (وفائدة اخرى) وهو انه تعالى لما بين أن العذاب فى الدنيا مؤخر بقوله سنفرغ لكم بين أن فى الاخرة لا يؤخر بقدر ما يسئل وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين أن لا مفر لهم بقوله لا تنفذون ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله فلا تنتصران بين أمرا آخر وهو أن يقول المذنب ربما أنجو فى ظل خمول واشتباه حال فقال ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا فان الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم

فقال تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام فبأى آلاء ربكما تكذبان) اتصال الايات بما قبلها على الوجه المشهور ظاهر فلا خفاء فيه اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسير وعلى الوجه الثانى لا يسئل عن ذنبه اذا كان بمعنى لا يسئل غيره كيف قال يعرف هو ويؤخذ وعلى قولنا لا يسئل سؤال حط وعفو أيضا كذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السيما كالضيزى وأصله سوى من السومة وهو يحتمل وجوها (أحدها) كى على جباههم قال تعالى يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم (وثانيها) سواد كما قال تعالى وأما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة (ثالثها) غبرة وقترة (المسئلة الثانية) ما وجه افراد يؤخذ مع ان المجرمين جمع وهم المأخوذون نقول فيه وجهان (أحدهما) أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى بالنواصى كما يقول القائل ذهب بزيد (وثانيهما) أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ فكأنه تعالى قال فيؤخذ المأخوذون بالنواصى فان قيل كيف عدى الاخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى لا يؤخذ منكم فدية وقال خذها ولا تخف نقول الاخذ يتعدى بنفسه كما بينت وبالباء أيضا كقوله تعالى لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى لكن فى الاستعمال تدقيق وهو أن المأخوذ ان كان مقصودا بالاخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى اليه من غير حرف وان كان المقصود بالاخذ غير الشئ المأخوذ حسا تعدى اليه بحرف لانه لما لم يكن مقصودا فكأنه ليس هو المأخوذ وكان الفعل لم يتعد اليه بنفسه فذكر الحرف ويدل على ما ذكرنا استعمال القرآن فان الله تعالى قال خذها ولا تخف فى العصا وقال تعالى وليأخذوا أسلحتهم واخذ الالواح الى غير ذلك لما كان هو المقصود بالاخذ عدى الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى وقال تعالى فيؤخذ بالنواصى والاقدام ويقال خذ بيدى واخذ الله بيدك الى غير ذلك مما يكون المقصود بالاخذ غير ما ذكرنا فان قيل ما الفائدة فى توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل الاول ولم قال يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم ونبين هذا بتقديم مثال وهو أن القائل اذا قال ضرب زيد فقتل عمرو فان المفعول فى باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا أعرب اعرابه فلو لم يوجه يؤخذ الى غير ما وجه اليه يعرف لكان الاخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف لكن المجرم يعرفه بسيماه كل أحد ولا يأخذه كل من عرفه سيماه بل يمكن أن يقال قوله يعرف المجرمون بسيماهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون فى معرفتهم الى علامة أما كتبة الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج الى علامة وبالجملة فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال يؤخذون يكون كأنه قال فيكونون

مأخوذين لكل أحد كذلك اذا تأملت فى قول القائل شغلت بضرب زيد علمت عند توجه التعليق الى مفعولين دليل تغاير الشاغل لانه يفهم منه انى شغلنى شئ فضرب زيد شاغل عن ذلك الشاغل واذا قلت شغل زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه الى مفعول واحد وان كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه الى مفعولين أما بيان النكال فلانه لما قال فيؤخذ بالنواصى بين كيفية الاخذ وجعلها مقصود الكلام ولو قال فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالنواصى فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود وأما اذا قال فيؤخذ فلا بد له من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فاذا قال بالنواصى يقول هذا هو المقصود وفى كيفية الاخذ ظهور نكالهم لان فى نفس الاخذ بالناصية اذلالا واهانة وكذلك الاخذ بالقدم لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالباء انما تكون بحيث لا يكون المأخوذ مقصودا والان ذكرت أن الاخذ بالنواصى هو المقصود لانا نقول لا تنافى بينهما فان الاخذ بالنواصى مقصود الكلام والناصية ما أخذت لنفس كونها ناصية وانما أخذت ليصير صاحبها مأخوذا وفرق بين مقصود الكلام وبين الاخذ وقوله تعالى فيؤخذ بالنواصى والاقدام فيه وجهان (أحدهما) يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى هذا فيه قولان أحدهما ان ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم اقدامهم من جانب الظهور فتخرج صدورهم نتأ والثانى ان ذلك من جانب وجوههم فتكون رؤسهم على ركبهم ونواصيهم فى أصابع أرجلهم مربوطة (الوجه الثانى) انهم يسحبون سحبا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله والاول أصح وأوضح * ثم قال تعالى (هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون) والمشهور ان ههنا اضمارا تقديره يقال لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله فى مواضع ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم فاقيم المضاف اليه مقام المضاف ويكون ما تقدم هو المشار اليه والاقوى أن يقال الكلام عند النواصى والاقدام قد تم وقوله هذه جهنم لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب مكانه فكأنه قال جهنم التى يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم ويلائمه قوله يكذب لان الكلام لو كان باضمار يقال لقال تعالى لهم هذه جهنم التى كذب بها المجرمون لان فى هذا الوقت لا يبقى مكذب وعلى هذا التقدير يضمر فيه كان يكذب وقوله تعالى (يطوفون بينها وبين حميم آن) هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها لانهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شئ مائع هو صديد هم المغلى فيظنونه ماء فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم فيجدونه أشد حرا فيقطع أمعاءهم كما ان العطشان اذا وصل الى ماء ملح لا يبحث عنه ولا يذوقه وانما يشربه عبا فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه وقوله حميم اشارة الى ما فعل فيه من الاغلاء وقوله تعالى آن اشارة الى ما قبله وهو كما يقال قطعته فانقطع فكأنه حمته النار فصار فى غاية السخونة وآن الماء اذا انتهى فى الحر نهاية * ثم قال تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه بحث وهو أن هذه الامور ليست من الآلاء فكيف قال فبأى آلاء نقول الجواب من وجهين (أحدهما) ما ذكرناه (وثانيهما) أن المراد فبأى آلاء ربكما مما أشرنا اليه فى أول السورة تكذبان فتستحقان هذه الاشياء المذكورة من العذاب وكذلك نقول فى قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان هى الجنان ثم ان تلك الآلاء لا ترى وهذا ظاهر لان الجنان غير مرئية وانما حصل الايمان بها بالغيب فلا يحسن الاستفهام بمعنى الانكار مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والارض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرهما مما يدرك ويشاهد لكن النار والجنة ذكرتا للترهيب والترغيب كما بينا أن بأيهما تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب * ثم قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه لطائف (الاولى) التنكير فى عذاب جهنم قال هذه جهنم وفى الثواب بالجنة أشار الى كثرة المراتب التى لا تحد ونعمه التى لا تعد ليعلم ان آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات (الثانية) قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ان الخوف خشية سببها ذل الخاشى والخشية خوف سببها عظمة المخشى قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم بل لعظمة جانب الله

وكذلك قوله من خشية ربهم مشفقون وقال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله أى لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم فى القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وانما قلنا بان الخشية تدل على ما ذكرنا لان الشيخ للسيد والرجل الكبير ليس يدل على حصول معنى العظمة فى خ ش ى وقال تعالى فى الخوف ولا تخف سنعيدها لما كان الخوف يضعف فى موسى وقوله لا تخف ولا تحزن وقوله فأخاف أن يقتلون وقال انى خفت الموالى من ورائى ويدل عليه تقاليب خ وف فان قولك خفى قريب منه والخافى فيه ضعف والاخيف يدل عليه أيضا واذا علم هذا فالله تعالى مخوف ومخشى والعبد من الله خائف وخاش لانه اذا نظر الى نفسه رآها فى غاية الضعف فهو خائف واذا نظر الى حضرة الله رآها فى غاية العظمة فهو خاش لكن درجة الخاشى فوق درجة الخائف فلهذا قال انما يخشى الله من عباده العلماء جعله منحصرا فيهم لانهم وان فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه وقدروا ان الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا يتركون خشيته بل تزداد خشيتهم وأما الذى يخافه من حيث انه يفقره او يسلب جاهه فربما يقل خوفه اذا أمن من ذلك فقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان واذا كان هذا الخائف غافلا بالخاشى (الثالثة) لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال انما يخشى الله وقال لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال عليه السلام خشية الله رأس كل حكمة لانه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه وفى مقام ربه قولان (أحدهما) مقام ربه أى المقام الذى يقوم هو فيه بين يدى ربه وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد البارى أى المقام الذى يعبد الله العبد فيه (والثانى) مقام ربه الموضع الذى فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت أى حافظ ومطلع أخذا من القائم على الشىء حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه وقيل مقام مقحم يقال فلان يخاف جانب فلان أى يخاف فلانا وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشى لان الخائف خاف مقام ربه بين يدى الله فالخاشى لو قيل له افعل ما تريد فانك لا تحاسب ولا تسئل عما تفعل لما كان يمكنه أن يأتى بغير التعظيم والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكيف لا ويقال خاصة الله من خشية الله فى شغل شاغل عن الاكل والشرب واقفون بين يدى الله سابحون فى مطالعة جماله غائصون فى بحار جلاله وعلى الوجه الثانى قرب الخائف من الخاشى وبينهما فرق (الرابعة) فى قوله جنتان وهذه اللطيفة نبينها بعد ما نذكر ما قيل فى التثنية قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل فى قوله ألقيا فى جهنم وتمسك بقول القائل

ومهمهين مرت مرتين • قطعته بالسهم لا السهمين

فقال أراد مهمها واحدا بدليل توحيد الضمير فى قطعته وهو باطل لان قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان وذلك لانه لو كان مهمها واحدا لما كان فى قطعته يقصدون جدلا بل يقصدون التعجب وهو ارادته قطع مهمهين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوى وأما الضمير فهو عائد الى مفهوم تقديره قطعت طوليهما وقال كلاهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد يقال كلاهما معلوم ومجهول قال تعالى كلتا الجنتين آتت أكلها فوحد اللفظ ولا حاجة ههنا الى التعسف ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجنانا عديدة وكيف وقد قال بعده ذواتا أفنان وقال فيهما او الثانى وهو الصحيح انهما جنتان وفيه وجوه (أحدها) انهما جنة للجن وجنة للانس لان المراد هذان النوعان (وثانيها) جنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصى لان التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هى جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والاخرى روحية فالجسمية فى نعيم والروحية فى روح فكان كما قال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم وذلك لان الخائف من المقربين والمقرب فى روح وريحان وجنة نعيم (وأما اللطيفة) فنقول لما قال تعالى فى حق المجرم انه يطوف بين نار وبين حميم آن وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين فى مقابلة ما ذكر فى حق المجرم لكنه ذكر هناك انهم يطوفون فيفارقون عذابا ويقعون فى الآخر ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكا وهم فيهما يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراما لهم واكراما

فى حقهم وقد ذكرنا فى قوله تعالى «مثل الجنة التى وعد المتقون» وقوله «ان المتقين فى جنات» انه تعالى ذكر الجنة
والجنتين والجنات فهى لاتصال اشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كمهامه وقفار صارت كجنة
واحدة ولسعتها وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات ولاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها
جنتان فالكل عائد الى صفة مدح * ثم قال تعالى (ذواتا أفنان فبأى آلاء ربكما تكذبان) هى جمع فنن أى
ذواتا أغصان أو جمع فن أى فيهما فنون من الاشجار وانواع من الثمار فان قيل أى الوجهين أقوى نقول
الاول لوجهين (أحدهما) أن الافنان فى جمع فنن هو المشهور والفنون فى جمع الفن كذلك ولا يظن أن الافنان
والفنون جمع فن بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والافعال فى فعل كثير والفعول فى فعل اكثر
(ثانيهما) قوله تعالى «فيهما من كل فاكهة زوجان» مستقل بما ذكر من الفائدة ولان ذلك فيما يكون ثابتا
لاتفاوت فيه ذهنا ووجودا اكثر فان قيل كيف تمدح بالافنان والجنات فى الدنيا ذوات أفنان كذلك
نقول فيه وجهان (أحدهما) ان جنات الدنيا فى الاصل ذوات أشجار والاشجار ذوات أغصان
والاغصان ذوات أزهار واثمار وهى لتنزه الناظر واما جنة الدنيا فلضرورة الحاجة والجنة فى
الآخرة ليست كالدنيا فلا يكون فيها الا مافيه اللذة وأما الحاجة فلا واصول الاشجار
وسوقها امور محتاجة اليها مانعة للانسان عن التردد فى البستان كيفما شاء فالجنة فيها أفنان عليها أوراق
عجيبة وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه انه تعالى لم يصف الجنة الا بما فيه اللذة بقوله ذواتا أفنان أى
الجنة هى ذات فنن غير كائن على أصل وعرق بل هى واقفة فى الجو واهلها من تحتها (والثانى) من الوجهين
هو أن التنكير للافنان للتكثير أو التعجب * ثم قال تعالى (فيهما عينان تجريان فبأى آلاء ربكما تكذبان
فيهما من كل فاكهة زوجان فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى فى كل واحدة منهما عين جارية كما قال تعالى «فيها عين
جارية» وفى كل واحدة منهما من الفواكه نوعان وفيها مسائل بعضها نذكره عند تفسير قوله تعالى «فيهما عينان
نضاختان» «فيهما فاكهة ونخل ورمان» وبعضها نذكره ههنا (فالمسئلة الاولى) هى أن قوله ذواتا أفنان وفيهما
عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها أوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره
جنتان ذواتا أفنان ثابت فيهما عينان كائن فيهما من كل فاكهة زوجان فان قيل فما الفائدة فى فصل بعضها
من بعض بقوله تعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان ثلاث مرات مع انه فى ذكر العذاب ما فصل بين كلامين منها
حيث قال «يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران» مع ان ارسال نحاس غير ارسال شواظ وقال
«يطوفون بينها وبين حميم آن» مع ان الحميم غير الجحيم وكذا قال تعالى «هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون» وهو
كلام تام وقوله تعالى «يطوفون بينها وبين حميم آن» كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة نقول فيه تغليب
جانب الرحمة فان آيات العذاب سردها سردا وذكرها جملة ليقصر ذكرها والثواب ذكره شيئا فشيئا
لان ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير الى الجنس بقوله فيهما عينان فيهما من كل
فاكهة لان اعادة ذكر المحبوب محبوب وتطويل الكلام بذكر اللذات مستحسن (المسألة الثانية) قوله
تعالى فيهما عينان تجريان أى فى كل واحدة عين واحدة كما مر وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان معناه
فى كل واحدة منهما زوج أو معناه فى كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك
أى فى كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان من كل فاكهة وهذا اذا جعلنا الكنايتين
فيهما للزوجين أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ومثاله اذا دخلت من على ما لا يمكن أن يكون كائنا فى
شئ كقولك فى الدار من الشرق رجل أى فيها رجل من الشرق ويحتمل أن يكون المراد فى كل واحدة
منهما زوجان وعلى هذا يكون كالصفة بما يدل عليه من كل فاكهة كانه قال فيهما من كل فاكهة أى كائن فيهما شئ
من كل فاكهة وذلك الكائن زوجان وهذا بين فيما تكون من داخلة على ما لا يمكن أن يكون هناك كائن فى الشئ
غيره كقولك فى الدار من كل ساكن فاذا قلنا فيهما من كل فاكهة زوجان (الثالث) عند ذكر الافنان لو قال
فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسبا لان الاغصان عليها الفواكه فما الفائدة فى ذكر العينين بين

الامرين المتصل أحدهما بالآخر نقول يجري ذكر الجنة على عادة المتنعمين فانهم اذا دخلوا البستان لا يبادرون الى أكل الثمار بل يقدمون التفرج على الاكل مع ان الانسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي شهوة مؤلمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الاشجار وجريان الانهار ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو أكل الثمار فسبحان من يأتي بالآيات بأحسن المعاني في أبين المباني ثم قال تعالى (متكئين على فرش بطائنها من استبرق وجنى الجنتين دان فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية (المسألة الاولى من النحوية) هو أن المشهور ان متكئين حال وذو الحال من في قوله ولمن خاف مقام ربه والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره لهم في حال الاتكاء جنتان وقال صاحب الكشاف يحتمل أن يكون نصبا على المدح وانما حمله على هذا اشكال في قول من قال انه حال وذلك لان الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هي لهم في كل حال فهي قبل الدخول لهم ويحتمل أن يقال هو حال وذو الحال ما تدل عليه الفاكهة لان قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان يدل على متفكهين بها كأنه قال يتفكه المتفكهون بها متكئين وهذا فيه معنى لطيف وذلك لان الآكل ان كان ذليلا كالخول والخدم والعبيد والغلمان فهم يأكلون قائما وان كان عزيزا فان كان يأكل لدفع الجوع يأكل قاعدا ولا يأكل متكئا الا عزيز متفكه ليس عنده جوع يقعده للاكل ولا هناك من يحتشمه فالتفكه مناسب للاتكاء (المسألة الثانية) من المسائل النحوية على فرش متعلق بأي فعل هو ان كان متعلقا بما في متكئين حتى يكون كأنه يقول متكئون على فرش كما يقال فلان اتكأ على عصاه أو على فخذيه فهو بعيد لان الفراش لا يتكأ عليه وان كان متعلقا بغيره فماذا هو نقول متعلق بغيره تقديره يتفكه الكائنون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه ويحتمل أن يكون اتكاؤهم على الفرش غير أن الاظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بيانا لما تحتهم وهم بجميع بدنهم عليه وهو أتم وأكرم لهم (المسألة الثالثة) الظاهر أن الكل واحد فرشا كثيرة لا ان الكل واحد فراشا فلكلهم فرش هم عليها كائنون (المسألة الرابعة) اللغوية الاستبرق هو الديباج الثخين وكما أن الديباج معرب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك الا من العجم استعمل الاسم المعجم فيه غير انهم تصرفوا فيه تصرفا وهو ان اسمه بالفارسية ستبرك بمعنى ثخين تصغير ستبر فزادوا فيه همزة متقدمة عليه وبدلوا الكاف بالقاف أما الهمزة فلان حركات أوائل الكلمة في لسان العجم غير مبينة في كثير من المواضع فصارت كالسكون فأثبتوا فيه همزة كما أثبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة ثم ان البعض جعلوها همزة وصل وقالوا من استبرق والاكثرون جعلوها همزة قطع لان أول الكلمة في الاصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمكنهم من تسكين الاول وعند تساوي الحركة فالعود الى السكون أقرب وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة وأما القاف فلانهم لو تركوا الكاف لاشتبه ستبرك بمسجدك وداركَ فأسقطوا منه الكاف التي هي على لسان العرب في آخر الكلم للخطاب وأبدلوها قافا ثم عليه سؤال مشهور وهو أن القرآن انزل بلسان عربي مبين وهذا ليس بعربي والجواب الحق أن اللفظة في أصلها لم تكن بين العرب بلغة وليس المراد انه أنزل بلغة هي في أصل وضعها على لسان العرب بل المراد انه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس الا لعجز (المسألة الخامسة) في المعنوية الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغة القلب فالمتكئ تكون أمور جسمه على ما ينبغي وأحوال قلبه على ما ينبغي لان العليل يضطجع أو يستلقي أو يستند الى شيء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة وأما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الارض ويجافي جنبيه عن الارض فهذا الأمر لا يقدر عليه وأما مشغول القلب في طلب شيء فتحركه تحرك مستوفز (المسألة السادسة) قال أهل التفسير قوله بطائنها من استبرق يدل على نهاية شرفها فان ما تكون بطائنها من الاستبرق تكون ظهائرها خيرا منها وكأنه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوي وهو أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من أن يجعلوا البطائن كالظهائر لان غرضهم اظهار الزينة

والبطائن لا تظهر وإذا انتفى السبب انتفى المسبب فلما لم يحصل في جعل البطائن من الديباج مقصودهم وهو الاظهار تركوه وفي الآخرة الامر مبني على الاكرام والتنعيم فتكون البطائن كالظهائر فذكر البطائن (السابع) قوله تعالى وجنى الجنتين دان فيه اشارة الى مخالفتها الجنة دار الدنيا من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الثمرة في الدنيا على رؤس الشجرة والانسان عند الاتكاء يبعد عن رؤسها وفي الآخرة هو متكئ والثمرة تنزل اليه (ثانيها) في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد من الاخرى وفي الآخرة كلها دان في وقت واحد ومكان واحد وفي الآخرة المستقر في جنة عنده جنة اخرى (ثالثها) أن العجائب كلها من خواص الجنة فكان أشجارها دائرة عليهم سائرة اليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجناتها وفي الدنيا الانسان متحرك ومطلوبه ساكن وفيه الحقيقة وهي أن من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى وسعى في الدنيا في الخيرات انتهى أمره الى سكون لا يحوجه شيء الى حركة فأهل الجنة ان تحركوا تحركوا لا لحاجة وطلب وان سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التعب ثم ان الولي قد تصير له الدنيا أنموذجا من الجنة فانه يكون ساكنا في بيته ويأتيه الرزق متحركا اليه دائرا حواليه يدلك عليه قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا (المسألة الثامنة) الجنتان ان كانتا جسميتين فهو ابدا يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله وهو يتناول ثمارهما وان كانت احداهما روحية والاخرى جسمية فلكل واحدة منهما فواكه وفرش تليق بها * ثم قال تعالى (فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه مباحث (الاول) في الترتيب وانه في غاية الحسن لان أول الامر بين المسكن وهو الجنة ثم بين ما يتنزه به فان من يدخل بستانا يتفرج اولا فقال ذواتا أفنان فيهما عينان ثم ذكر ما يتناول من المأكول فقال فيهما من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفراش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه (الثاني) فيهن الضمير عائد الى ماذا نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) الى الآلاء والنعم اي في الآلاء قاصرات الطرف (ثانيها) الى الفرش أي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان أما الاول فلان اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء مع ان الجنتين في الآلاء والعينين فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة وأما الثاني فلان الفرش جعلها ظرفهم حيث قال متكئين على فرش وأعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائنهن فقوله فيهن يكون تفسيرا للضمير فيحتاج الى بيان فائدة ولانه تعالى قال بعد هذا مرة اخرى فيهن خيرات ولم يكن هناك ذكر الفرش فالاصح اذن هو الوجه الثالث وهو أن الضمير عائد الى الجنتين وجمع الضمير ههنا وثنى في قوله فيهما عينان وفيهما من كل فاكهة وذلك لانا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة (أحدها) اتصال أشجارها وعدم وقوع الفيافي والمهامه فيها والاراضي الغامرة ومن هذا الوجه كانها جنة واحدة لا يفصلها فاصل (وثانيها) اشتمالها على النوعين الحاصرين للخيرات فان فيها ما في الدنيا وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف وما لا يعرف وفيها ما يقدر على وصفه وفيها ما لا يقدر وفيها لذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلاشتمالها على النوعين كانها جنتان (وثالثها) لسعتها وكثرة أشجارها وأماكنها وأنهارها ومساكنها كانها جنات فهي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنات اذا ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الازواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن وذلك لضيق المكان أو عدم الامكان أو دليل ذلة النسوان فان الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت الا اذا كن جواري غير ملتفت اليهن فاما اذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن واعلم أن الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الازواج تزداد بسبب العظمة واحوال الناس في أكثر الامر تدل عليه اذا ثبت هذا فنقول للحظايا في الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجواري والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها فاذا ينبغي أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال فيهن وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلا للعظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف (الثالث) قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف وأقيمت

الصفة مكانه والموصوف النساء أو الازواج كانه قال فيهن نساء قاصرات الطرف (وفيه لطيفة) فانه تعالى
لم يذكر النساء الا باوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن فقال تارة حور عين وتارة عربا اترابا وتارة قاصرات
الطرف ولم يذكر نساء كذا وكذا لوجهين (أحدهما) الاشارة الى تخدرهن وتسترهن فلم يذكرهن باسم
الجنس لان اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فانك اذا قلت المتحرك المريد الآكل الشارب
لا تكون بينته بالاوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك حيوان وانسان (وثانيهما) اعظاما لهن ليزداد حسنهن
في اعين الموعودين بالجنة فان بنات الملوك لا يذكرن الا بالاوصاف (المسألة الرابعة) قاصرات
الطرف من القصر وهو المنع أي المانعات اعينهن من النظر الى الغير أو من القصور وهو كون أعينهن
قاصرة لا طماح فيها للغير أقول والظاهر أنه من القصر اذ القصر مدح والقصور ليس كذلك ويحتمل أن يقال
هو من القصر بمعنى انهن قصرن ابصارهن فابصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من اضافة الفاعل
الى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي انه تعالى
قال من بعد هذه حور مقصورات فهن مقصورات وهن قاصرات وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال
هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل العفائف وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات
لانفسهن في الخيام ولابصارهن عن الطماح (وثانيهما) أن يكون في ذلك بيانا لعظمتهن وعفافهن
وذلك لان المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هوان واذا كان لها
أولياء اعزة امتنعت عن الخروج والبروز وذلك يدل على عظمتهن واذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرن
يمنة ويسرة فهن في أنفسهن عفائف فجمع بين الاشارة الى عظمتهن بقوله تعالى مقصورات منعهن
أولياؤهن وههنا وليهن الله تعالى وبين الاشارة الى عفتهن بقوله تعالى قاصرات الطرف ثم تمام اللطف انه
تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في أعلى الجنتين قاصرات وفي أدناهما
مقصورات والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة انهن يوصفن بالمخدرات لا بالمتخدرات اشارة
الى انهن خدرهن خادر لهن غيرهن كالذي يضرب الخيام ويدلي الستر بخلاف من تتخذه لنفسها وتغلق بابها
بيدها وسنذكر بيانه في تفسير الآية بعد (المسألة الخامسة) قاصرات الطرف فيها دلالة على عفتهن وعلى
حسن المؤمنين في أعينهن فيحببن أزواجهن حبا يشغلهن عن النظر الى غيرهم ويدل أيضا على الحياء لان
الطرف حركة الجفن والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها (المسألة السادسة) لم يطمثهن فيه وجوه
(أحدها) لم يفترعهن (ثانيها) لم يجامعهن (ثالثها) لم يمسسهن وهو أقرب الى حالهن وأليق بوصف كمالهن
لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن وكيف وقد قال تعالى وان
طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقال فاعتزلوا ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء . فان قيل فاذا ذكرتم من
الاشكال باق وهو انه تعالى كنى عن الوطء في الدنيا باللمس كما في قوله تعالى أو لامستم النساء على الصحيح
في تفسير الآية وسنذكره وان كان على خلاف قول امامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله من قبل
أن تمسوهن ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكناية نقول انما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما أنه في الدنيا قضاء
للشهوة وانه يضعف البدن ويمنع من العبادة وهو في بعض الاوقات قبيح كقبح شرب الخمر في بعض الاوقات
هو كالاكل الكثير وفي الآخرة مجرد من وجوه القبح وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات وأكلها
وشربها دائم الى غير ذلك فالله تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الخفاء بالكناية اشارة الى قبحه
وفي الآخرة ذكره باقرب الالفاظ الى التصريح أو بلفظ صريح لان الطمث أدل من الجماع والوقاع لانهما من
الجمع والوقوع اشارة الى خلوه عن وجوه القبح (المسألة السابعة) ما الفائدة في كلمة قبلهم قلنا لو قال لم يطمثهن
انس ولا جان يكون نفيا لطمث المؤمن اياهن وليس كذلك (المسألة الثامنة) ما الفائدة في ذكر الجان مع أن
الجان لا يجامع نقول ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وانما الخلاف في انهم هل يواقعون الانس أم لا
والمشهور انهم يواقعون والا لما كان في الجنة لا أحساب ولا أنساب فكان مواقعة الانس اياهن كمواقعة

الجن من حيث الاشارة الى نفيها * ثم قال تعالى (كأنهن الياقوت والمرجان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيه بصفاتهما (وثانيهما) بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت والمرجان صغار اللؤلؤ وهي أشد بياضا وضياء من الكبار بكثير فان قلنا ان التشبيه لبيان صفاتهن فنقول فيه لطيفة وهي أن قوله تعالى قاصرات الطرف اشارة الى خلوصهن عن القبائح وقوله كأنهن الياقوت والمرجان اشارة الى صفاتهن في الجنة فأول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات كما قلنا ان التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت والمرجان في الحمرة والبياض فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ولا يبعد أن يقال هو مؤكد للمعنى لأنهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالانس والجن لم يطمثهن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المصون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس وقد بينا مرة أخرى في قوله تعالى كأنهن بيض مكنون أن كاف الداخلة على المشبه به لا تفيد من التأكيد ما تفيده الداخلة على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد كان معناه زيد يشبه الاسد واذا قلت كان زيدا الاسد فمعناه يشبه أن زيدا هو الاسد حقيقة لكن قولنا زيد يشبه الاسد ليس فيه مبالغة عظيمة فانه يشبهه في أنهما حيوانان وجسمان وغير ذلك وقولنا زيد يشبه الاسد لا يمكن حمله على الحقيقة أما من حيث اللفظ فنقول اذا دخلت الكاف على المشبه به وقيل ان زيدا كالاسد عملت الكاف في الاسد عملا لفظيا والعمل اللفظي مع العمل المعنوي فكان الاسد عمل به عمل حتى صار زيدا واذا قلت كان زيدا الاسد تركت الاسد على اعرابه فاذن هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبه به في تلك الحال ولا شك في أن زيدا اذا شبه بأسد هو على حاله باق يكون أقوى مما اذا شبه بأسد لم يبق على حاله وكان من قال زيد كالاسد نزل الاسد عن درجته فساواه زيد ومن قال كان زيدا الاسد رفع زيدا عن درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق لطيف * ثم قال تعالى

(هل جزاء الاحسان الا الاحسان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القرآن ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول (الاولى) قوله تعالى فاذكروني أذكركم (الثانية) قوله تعالى ان عدتم عدنا (الثالثة) قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولنذكر الاشهر منها والاقرب أما الاشهر فوجوه (أحدها) هل جزاء التوحيد غير الجنة أي جزاء من قال لا اله الا الله ادخال الجنة (ثانيها) هل جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الآخرة (الثالث) هل جزاء من أحسن اليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالنعيم الا أن تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى وأما الاقرب انه عام فجزاء كل من احسن الى غيره ان يحسن هو اليه أيضا ولنذكر تحقيق القول فيه ونرجع الوجوه كلها الى ذلك فنقول الاحسان يستعمل في ثلاث معان (أحدها) اثبات الحسن وايجاده قال تعالى فأحسن صوركم وقال تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه (ثانيها) الاتيان بالحسن كالاظراف والاغراب للاتيان بالظريف والغريب قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها (ثالثها) يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة أي لا يعلمهما والظاهر أن الاصل في الاحسان الوجهان الاولان والثالث مأخوذ منهما وهذا لا يفهم الا بقرينة الاستعمال عما يغلب على الظن ارادة العلم اذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الاحسان في الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين أما (الاول) فنقول هل جزاء الاحسان أي هل جزاء من أتى بالفعل الحسن الا أن يؤتى في مقابلته بفعل حسن لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو بل الحسن هو ما استحسنه الله منه فان الفاسق ربما يكون الفسق في نظره حسنا وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتي به مما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه واليه الاشارة بقوله تعالى وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقوله تعالى وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى اي ما هو حسن عندهم (وأما الثاني) فنقول هل جزاء من أثبت الحسن في عمله في الدنيا الا أن يثبت الله الحسن فيه وفي احواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من اثبت الحسن فينا وفي صورنا واحوالنا الا أن نثبت الحسن فيه ايضا لكن اثبات

الحسن فى الله تعالى محال فاثبات الحسن أيضا فى أنفسنا وأفعالنا فحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى وأفعالنا بالتوجه اليه وأحوال باطننا بمعرفته تعالى والى هذا رجعت الاشارة وورد فى الاخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين وأما الوجه الثالث وهو الحمل على المعنيين فهو أن نقول هل جزاء من أتى بالفعل الحسن الا أن يثبت الله فيه الحسن وفى جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحاله حسنا ثم فيه لطائف (الاولى) هذه اشارة الى رفع التكاليف عن العوام فى الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها (أما الاول) فلانه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمؤمن لا شك فى أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله الاحسان جزاء له ومن جازى عبدا على عمله لا يأمره بشكره ولان التكليف لو بقى فى الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب والعقاب ترك الاحسان لان العبد لما عبد الله فى الدنيا ما دام وبقى يليق بكرمه تعالى أن يحسن اليه فى الآخرة ما دام وبقى فلا عقاب على تركه بلا تكليف (وأما الثانى) فنقول خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى فى الدنيا النعم قد سبقت له علينا فهذا الذى أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة واحسان جديد فله علينا شكره فيقولون الحمد لله ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الاحسان من الله تعالى فى حقهم سببا لقيامهم بشكره فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة فى يومنا هذا لا يتناكحون ولا يلعبون فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذه التكاليف الشاقة وانما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة هى غيرها (اللطيفة الثانية) هذه الآية تدل على ان العبد محكم فى الآخرة كما قال تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وذلك لانا بينا ان الاحسان هو الاتيان بما هو حسن عند من أتى بالاحسان لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما اراد فأتى به المؤمن كما طلب منه فصار محسنا فهذا يقتضى أن يحسن الله الى عبده ويأتى بما هو حسن عنده وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال هل جزاء الاحسان اى هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب ارادتى الا أن يؤتى بما طلبه منى على حسب ارادته لكن الارادة متعلقة بالرؤية فيجب بحكم الوعد ان تكون هذه آية دالة على الرؤية البلكفية (اللطيفة الثالثة) هذه الآية تدل على ان كل ما يفرضه الانسان من أنواع الاحسان من الله تعالى فهو دون الاحسان الذى وعد الله تعالى به لان الكريم اذا قال للفقير افعل كذا ولك كذا دينارا وقال لغيره افعل كذا على ان احسن اليك يكون رجاء من لم يعين له أجر أكثر من رجاء من عين له هذا اذا كان الكريم فى غاية الكرم ونهاية الغنى اذا ثبت هذا فالله تعالى قال جزاء من احسن الى ان احسن اليه بما يغبط به وأوصل اليه فوق ما يشتهيه فالذى يعطى الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وافضاله

* ثم قال تعالى (ومن دونهما جنتان فبأى آلاء ربكما تكذبان مدهامتان فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهما عينان نضاختان فبأى آلاء ربكما تكذبان) لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان أخريان وهذا كقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وفى قوله تعالى دونهما وجهان (أحدها) دونهما فى الشرف وهو ما اختاره صاحب الكشاف وقال قوله مدهامتان مع قوله فى الاوليين ذواتا أفنان وقوله فى هذه عينان نضاختان مع قوله فى الاوليين عينان تجريان لان النضخ دون الجرى وقوله فى الاوليين من كل فاكهة زوجان مع قوله فى هاتين فاكهة ونخل ورمان وقوله فى الاوليين فرش بطائنها من استبرق حيث ترك ذكر الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم ادراك العقول اياها مع قوله فى هاتين رفرف خضر دليل عليه وللقائل أن يقول هذا ضعيف لان عطايا الله فى الآخرة متناسبة لا يعطى شيئا بعد شئ الا ويظن الظان أنه ذلك أو خير منه ويمكن ان يجاب عنه تقريرا لما اختاره الزمخشرى أن الجنتين اللتين دون الاوليين لذريتهم الذين ألحقهم الله بهم ولاتباعهم ولكنهما انما جعلهما لهم انعاما عليهم أى هاتان الاخريان لكم أسكنوا فيهما من تريدون (الثانى) ان المراد دونهما فى المكان كأنهم فى جنتين ويطلعون من فوق على جنتين أخريين دونهما ويدل عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف الآية والغرف العالية عندها أفنان والغرف التى دونها

أرضها مخضرة وعلى هذا ففى الآيات لطائف (الأولى) قال فى الأوليين ذواتا أفنان وقال فى هاتين مدهامتان أى مخضرتان فى غاية الخضرة وادهام الشئ أى اسود لكن قد لا يستعمل فى بعض الأشياء والأرض اذا اخضرت غاية الخضرة تضرب الى سواد ويحتمل أن يقال الأرض الخالية عن الزرع يقال لها بياض أرض واذا كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد وقال النبى صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الأعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والتحقيق فيه أن ابتداء الألوان هو البياض وانتهاؤها هو السواد فان الأبيض يقبل كل لون والأسود لا يقبل شيئا من الألوان ولهذا يطلق الكافر على الأسود ولا يطلق على لون آخر ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على انهما تحت الأوليين مكانا فهم اذا نظروا الى ما فوقهم يروا الأفنان تظلهم واذا نظروا الى ما تحتهم يرون الأرض مخضرة وقوله تعالى فيهما عينان نضاختان أى فوارتان ماؤهما متحرك الى جهة فوق وأما العينان المتقدمتان تجريان الى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان أهل الايمان وأما قول صاحب الكشاف النضخ دون الجرى فغير لازم لجواز أن يكون الجرى يسيرا والنضخ قويا كثيرا بل المراد أن النضخ فيه الحركة الى جهة العلو والعينان مكان المؤمنين فحركة الماء تكون الى جهتهم فالعينان الأوليان فى مكانهم فتكون حركة مائهما الى صوب المؤمنين جريا وأما قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان فبأى آلاء ربكما تكذبان) فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة أرضية نحو البطيخ وغيره من الأرضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال مدهامتان بأنواع الخضر التى منها الفواكه الأرضية وفيها أيضا الفواكه الشجرية وذكر فيهما نوعين وهما الرمان والرطب لانهما متقابلان (فأحدهما) حلو والآخر غير حلو وكذلك (أحدهما) حار والآخر بارد وأحدهما فاكهة وغذاء والآخر فاكهة وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة وأحدهما أشجارها فى غاية الطول والآخر أشجارها بالضد وأحدهما ما يؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن والآخر بالعكس فهما كالضدين والاشارة الى الطرفين يتناول الاشارة الى ما بينهما كما قال رب المشرقين ورب المغربين وقد مر ذلك * ثم قال تعالى (فيهن خيرات حسان فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى فى باطنهن الخير وفى ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة وقد بينا ان فى قوله تعالى قاصرات الطرف الى أن قال كأنهن اشارة الى كونهن حسانا (وقوله تعالى حور مقصورات فى الخيام فبأى آلاء ربكما تكذبان لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فبأى آلاء ربكما تكذبان) اشارة الى عظمتهن فانهن ما قصرن حجرا عليهن وانما ذلك اشارة الى ضرب الخيام لهن وادلاء الستر عليهن والخيمة مبيت الرجل كالبيت من الخشب حتى ان العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لانه معد للاقامة اذا ثبت هذا فنقول قوله مقصورات فى الخيام اشارة الى معنى فى غاية اللطف وهو أن المؤمن فى الجنة لا يحتاج الى التحرك لشئ وانما الأشياء تتحرك اليه فالمأكول والمشروب يصل اليه من غير حركة منه ويطاف عليهم بما يشتهونه فالحور يكن فى بيوت وعند الانتقال الى المؤمنين فى وقت ارادتهم تسير بهم للارتحال الى المؤمنين خيام وللمؤمنين قصور تنزل الحور من الخيام الى القصور وقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان قد سبق تفسيره * ثم قال تعالى (متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ما الحكمة فى تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم فى هذا الموضع مع انه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم فى الجنتين المتقدمتين حيث قال متكئين على فرش ثم قال قاصرات الطرف وقال ههنا فيهن خيرات حسان ثم قال متكئين والجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائما لكن الناس فى الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفرض وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار فى الأرض للكسب ومنهم من يكون مترددا فى طلب الكسب وعند تحصيله يرجع الى أهله ويريح قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازما قبل

قضاء الوطر أو بعده فالله تعالى قال فى بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك
ليعلم أنهم دائمون على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع (وثانيهما) هو أنا بينا
فى الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرتين لذرياتهم الذين
الحقوا بهم فهم فيهما وأهلهم فى الخيام منتظرات قدوم أزواجهن فاذا دخل المؤمن جنته التى هى سكناه
يتكئ على الفرش وتنتقل اليه أزواجه الحسان فيكونون فى الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش
وأما كونهن فى الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل فى يومنا واتكاء المؤمن غير حاصل فى يومنا فقدم ذكر كونهن
فيهن هنا وأخره هناك ومتكئين حال والعامل فيه مادل عليه قوله لم يطمثهن انس قبلهم وذلك فى قوة
الاستثناء كأنه قال لم يطمثهن الا المؤمنون فانهم يطمثوهن متكئين وما ذكرنا من قبل فى قوله تعالى متكئين
على فرش يقال ههنا (المسئلة الثانية) الرفرف اما أن يكون أصله من رف الزرع اذا بلغ من نضارته فيكون
مناسبا لقوله تعالى مدهامتان ويكون التقدير انهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية واما
أن يكون من رفرفة الطائر وهى حومه فى الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى انهم على بسط
مرفوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وهذا يدل على ان قوله تعالى ومن دونهما جنتان انهما دونهما
فى المكان حيث رفعت فرشهم وقوله تعالى خضر صيغة جمع فالرفرف يكون جمعا لكونه اسم جنس ويكون
واحده رفرفة كحنظلة وحنظل والجمع فى متكئين يدل عليه فانه لما قال متكئين علم انهم على رفارف
(المسئلة الثالثة) ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله متكئين
وقال فرش ولم يكتف بما يدل عليه ذلك نقول جمع الرباعى أثقل من جمع الثلاثى ولهذا لم يجئ للجمع
فى الرباعى الا مثال واحد وأمثلة الجمع فى الثلاثى كثيرة وقد قرئ على رفارف خضر ورفارف خضار وعباقر
(المسئلة الرابعة) اذا قلنا ان الرفرف هى البسط فما الفائدة فى الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها
خضرا قال تعالى ثياب سندس خضر نقول ميل الناس الى اللون الاخضر فى الدنيا أكثر وسبب الميل اليه
هو أن الالوان التى يظن انها اصول الالوان سبعة وهى الشفاف وهو الذى لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب
ما وراءه كالزجاج والماء الصافى وغيرهما ثم الابيض بعده ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود
والاظهر أن الالوان الاصلية ثلاثة الابيض والاسود وبينهما غاية الخلاف والاحمر متوسط بين الابيض
والاسود فان الدم خلق على اللون المتوسط فان لم تكن الصحة على ما ينبغى فان كان افرط البرودة فيه كان
ابيض وان كان افرط الحرارة فيه كان أسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الالوان الاخر فالابيض اذا امتزج
بالاحمر حصل الاصفر يدل عليه مزج اللبن الابيض بالدم وغيره من الاشياء الحمر واذا امتزج الابيض بالاسود
حصل اللون الازرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم واذا امتزج الاحمر بالاسود حصل الازرق ايضا
لكنه الى السواد أميل واذا امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر فالاخضر من الاصفر والازرق وقد علم
ان الاصفر من الابيض والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر والاسود فالاخضر حصل فيه الالوان
الثلاثة الاصلية فيكون ميل الانسان اليه لكونه مشتملا على الالوان الاصلية وهذا بعيد جدا والاقرب
ان الابيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الانسان على ادامة النظر فى الارض عند كونها مستورة بالثلج وانه
يورث الجهر والنظر الى الاشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الانسان النظر اليه والى الاشياء الحمر كالدم
والاخضر لما اجتمع فيه الامور الثلاثة دفع بعضها اذى بعض وحصل اللون الممتزج من الاشياء التى فى بدن
الانسان وهى الاحمر والابيض والاصفر والاسود ولما كان ميل النفس فى الدنيا الى الاخضر ذكر الله
تعالى فى الآخرة ما هو على مقتضى طبعه فى الدنيا (المسئلة الخامسة) العبقرى منسوب الى عبقر
وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملا جيدا يسمونها عبقريات مبالغة
فى حسنها كأنها ليست من عمل الانس ويستعمل فى غير الثياب أيضا حتى يقال للرجل الذى يعمل عملا عجيبا
هو عبقرى أى من ذلك البلد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام الذى رآه فلم ار عبقريا من الناس

يفرى فريه واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجموع فقال حسان وذلك لما بينا أن جمع الرباعى يستثقل بعض الاستثقال وأما من قرأ عباقرى فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر فان زعم انه جمعه فقد وهم وان جمع العبقرى ثم نسب فقد التزم تكلفا خلاف ما تكلف الادباء التزامه فانهم فى الجمع اذا نسبوا ردوه الى الواحد وهذا القارى تكلف فى الواحد ورده الى الجمع ثم نسبه لان عند العرب ليس فى الوجود بلاد كلها عبقر حتى تجمع ويقال عباقر فهذا تكلف الجمع فيما لا جمع له ثم نسب الى ذلك الجمع والادباء تكره الجمع فيما ينسب لئلا يجمعوا بين الجمع والنسبة ● ثم قال تعالى (تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الترتيب وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ختم نعم الآخرة بقوله تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام اشارة الى ان الباقى والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانية والآخرة وان كانت باقية لكن بقاؤها بابقاء الله تعالى (ثانيها) هو انه تعالى فى أواخر هذه السور كلها ذكر اسم الله فقال فى السورة التى قبل هذه عند مليك مقتدر وكون العبد عند الله من أتم النعم كذلك ههنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام اشارة الى ان أتم النعم عند الله تعالى وأكمل اللذات ذكر الله تعالى وقال فى السورة التى بعد هذه فروح وريحان وجنة نعيم ثم قال تعالى فى آخر السورة فسبح باسم ربك العظيم (ثالثها) انه تعالى ذكر جميع اللذات فى الجنات ولم يذكر لذة السماع وهى من أتم أنواعها فقال متكئين على رفرف خضر يسمعون ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية) أصل التبارك من البركة وهى الدوام والثبات ومنها بروك البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دائما وفيه وجوه (أحدها) دام اسمه وثبت (وثانيها) دام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل فى الخير (وثالثها) تبارك بمعنى علا وارتفع شأنا لا مكانا (المسئلة الثالثة) قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال بعد ذكر نعم الآخرة تبارك اسم ربك لان الاشارة بعد ذكر نعم الدنيا وقعت الى عدم كل شىء من الممكنات وفنائها فى ذواتها واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والاشارة هنا وقعت الى ان بقاء أهل الجنة بابقاء الله ذاكرين اسم الله متلذذين به فقال تبارك اسم ربك اى فى ذلك اليوم لا يبقى اسم احد الا اسم الله تعالى به تدور الالسن ولا يكون لاحد عند احد حاجة يذكره ولا من احد خوف فان تذاكروا تذاكروا باسم الله (المسئلة الرابعة) الاسم مقحم او هو أصل مذكور له التبارك نقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور انه مقحم كالوجه فى قوله تعالى ويبقى وجه ربك يدل عليه قوله فتبارك الله أحسن الخالقين وتبارك الذى بيده الملك وغيره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما) هو ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لان الملك اذا عظم شأنه لا يذكر اسمه الا بنوع تعظيم ثم اذا انتهى الذاكر اليه يكون تعظيمه له أكثر فان غاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا فى الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذى فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الارض بين يديه وهذا من الدلايل الظاهرة على ان علو الاسم يدل على علو زائد فى المسمى اما ان قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات وأما ان قلنا بمعنى دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذاكرين فى الجنة على ما قلنا من قبل (المسئلة الخامسة) القراءة المشهورة ههنا ذى الجلال وفى قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى وأما وجه الرب هو الرب فوصف هنالك الوجه ووصف ههنا الرب دون الوجه ولو قال يبقى الرب لتوهم ان الرب اذا بقى رباه فى ذلك الزمان مربوب فاذا قال وجه لا ينسبه الى المربوب حصل القطع بالبقاء للحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلم

سورة الواقعة وهي ست وتسعون آية مدنية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة) أما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك من وجوه (أحدها)
ان تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر وهذه
السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر (ثانيها) ان تلك السورة متضمنة للتنبيهات
بذكر الآلاء في حق العباد وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد (ثالثها) ان تلك السورة سورة
اظهار الرحمة وهذه السورة سورة اظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها وأما تعلق الاول بالآخر
ففي آخر تلك السورة اشارة الى الصفات من باب النفي والاثبات وفي اول هذه السورة الى القيامة والى ما فيها
من المثوبات والعقوبات وكل واحد منهم ما يدل على علو اسمه وعظمة شأنه وكمال قدرته وعز سلطانه ثم في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) في تفسيرها جملة وجوه (أحدها) المراد اذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة
الواقعة يعترف بها كل أحد ولا يتمكن أحد من انكارها ويبطل عناد المعاندين فتخفض الكافرين
في دركات النار وترفع المؤمنين في درجات الجنة هؤلاء في الجحيم وهؤلاء في النعيم (الثاني) اذا وقعت الواقعة
تزلزل الناس فتخفض المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا فهي كقوله تعالى جعلنا عاليها سافلها في الاشارة
الى شدة الواقعة لان العذاب الذي جعل العالي سافلا بالهدم والسافل عاليا حتى صارت الارض المنخفضة
كالجبال الراسية والجبال الراسية كالارض المنخفضة فانه اشد وأبلغ فصارت البروج العالية
مع الارض مساوية والواقعة التي تقع ترفع المنخفض فتجعل من الارض اجزاء عالية ومن السماء اجزاء
سافلة ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فانه اشارة الى ان الارض تتحرك
بحركة مزعجة والجبال تتفتت فتصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الشامخة كالارض السافلة
كما يفعل هبوب الريح في الارض المرملة (الثالث) اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها لكل أحد وكيفية
وقوعها فلا يوجد لها كاذب ولا متأول يظهر وقوله خافضة رافعة معطوف على كاذبة نسقا فيكون كما يقول
القائل ليس لي في الامر شك ولا خطأ أي لا قدرة لاحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع (المسئلة الثانية)
اذا وقعت الواقعة يحتمل ان تكون الواقعة صفة لمحذوف وهي القيامة أو الزلزلة على ما بينا ويحتمل ان يكون
المحذوف شيأ غير معين وتكون تاء التأنيث مشيرة الى شدة الامر الواقع وهوله كما يقال كانت الكائنة
والمراد كان الامر كائنا ما كان وقولنا الامر كائن لا يفيد الا حدوث أمر ولو كان يسيرا بالنسبة الى قوله كانت
الكائنة اذ في الكائن وصف زائد على نفس كونه شيئا ولنبين هذا ببيان كون الهاء للمبالغة في قوله فلان راوية
ونسابة وهو انهم اذا ارادوا أن يأتوا بالمبالغة في كونه راويا كان اهم أن يأتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان
راو جيد أو حسن أو فاضل فعدلوا عن التطويل الى الايجاز مع زيادة فائدة فقالوا نأتي بحرف نيابة عن كلمة
كما اغنانا هاء التأنيث حيث قلنا ظالمة بدل قول القائل ظالم انثى ولهذا لزمهم بيان الانثى عندما لا يمكن بيانها
بالهاء في قولهم شاة انثى وكالكناية في الجمع حيث قلنا قالوا بدلا عن قول القائل قال وقال وقال وقالوا بدلا
عن قوله قال وقال فكذلك في المبالغة أرادوا أن يأتوا بحرف يغني عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغي
ان يكون في الآخر لان الزيادة بعد اصل الشيء وعليه فوضعوا الهاء عند عدم كونها للتأنيث والتوحيد
في اللفظ المفرد لا في الجمع للمبالغة اذا ثبت هذا فنقول في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى
لا لفظا أما معنى فلانهم قصدوا بقولهم كانت الكائنة ان الكائن زائد على أصل ما يكون وأما لفظا فلان الهاء
لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات ضمير المؤنث في الفعل بل كان ينبغي ان يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة
ولا يمكن ذلك لانا نقول المراد به المبالغة (المسئلة الثالثة) العامل في اذا ماذا نقول فيه ثلاثة أوجه
(أحدها) فعل متقدم يجعل اذا مفعولا به لا ظرفا وهو اذكر كأنه قال اذكر القيامة (ثانيها) العامل فيها
ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل (ثالثها) قوله يخفض قوم ويرفع قوم وقد دل

عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة أى فى يوم وقوع الواقعة (المسئلة الرابعة) ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرة الواحدة وقوله كاذبة يحتمل وجوها (أحدها) كاذبة صفة لمحذوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب (ثانيها) الهاء للمبالغة كما تقول فى الواقعة وقد تقدم بيانه (ثالثها) هى مصدر كالعاقبة فان قلنا بالوجه الاول فاللام تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للتعليل أى لا تكذب نفس فى ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال لا كاذب عند الملك لضبطه الامور فيكون نفيا عاما بمعنى ان كل احد يصدقه فيما يقول وقال وقبله نفوس كواذب فى امور كثيرة ولا كاذب فيقول لا قيامة لشدة وقعتها وظهور الامر وكما يقال لا يحتمل الامر الانكار لظهوره لكل احد فيكون نفيا خاصا بمعنى لا يكذب احد فيقول لا قيامة وقبله نفوس قائلة به كاذبة فيه (ثانيهما) ان تكون للتعدية وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب وحينئذ تقديره اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها امرؤ يوجد لها كاذب ان اخبر عنها فهى خافضة رافعة تخفض قوما وترفع قوما وعلى هذا لا تكون عاملا فى اذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول هى امر سهل يطاق يقال لمن يقدم على امر عظيم ظانا انه يطيقه سل نفسك أى سهلت الامر عليك وليس بسهل وان قلنا بالوجه الثانى وهو للمبالغة ففيه وجهان (احدهما) ليس لها كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه ان يكذب لهول ذلك اليوم (وثانيهما) ان احد الو كذب وقال فى ذلك اليوم لا قيامة ولا وقعة لكان كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظمة فى ذلك اليوم والاول ادل على هول اليوم وعلى الوجه الثالث يعود ما ذكرنا الى انه لا كاذب فى ذلك اليوم بل كل احد يصدق (المسئلة الخامسة) خافضة رافعة تقديره هى خافضة رافعة وقد سبق ذكره فى التفسير الجلى وفيه وجوه اخر (أحدها) خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة أى ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فيخفض أمرا فيه ويرفع آخر خافضة رافعة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق فى ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام ثم اذا أراد نفى الكذب عن نفسه يقول ما عرفت مما كان كلمة واحدة وربما يقول ما عرفت حرفا واحدا وهذا لان الكاذب قد يكذب فى حقيقة الامر وربما يكذب فى صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتا اليها وقد لا يكون ملتفتا اليها التفاتا معتبرا وقد لا يكون ملتفتا اليها أصلا (مثال الاول) قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء (ومثال الثانى) ما جاء يوم الجمعة (ومثال الثالث) ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء اول بكرة يوم الجمعة والثانى دون الاول والرابع دون الكل فاذا قال القائل ما أعرف كلمة كاذبة نفى عنه الكذب فى الاخبار وفى صفته والذى يقول ما عرفت حرفا واحدا نفى امرا وراءه والذى يقول ما عرفت امرا فه واحدة يكون فوق ذلك فقوله ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة أى من يغيره تغييرا ولو كان يسيرا * ثم قال تعالى (اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) أى كانت الارض كثيبا مرتفعا والجبال مهيلا منبسطا وقوله فكانت هباء منبثا كقوله تعالى فى وصف الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهى انه يفيد ان الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيئا لا يلتفت اليه ويقال فيه انه ليس بشئ فاذا قال القائل ضربته ضربا معتبرا لا يقول القائل فيه انه ليس بضرب محتقرا له كما يقال هذا ليس بشئ والعامل فى اذا رجت يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون اذا رجت بدلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل (ثانيها) ان يكون العامل فى اذا وقعت هو قوله ليس لوقعتها والعامل فى اذا رجت هو قوله خافضة رافعة تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الارض وبس الجبال والفاء للترتيب الزمانى لان الارض ما لم تتحرك والجبال ما لم تنبس لا تكون هباء منبثا والبس التقليب والهباء هو الهواء المختلط باجزاء ارضية تظهر فى حبال الشمس اذا وقع شعاعها فى كوة وقال الذين يقولون ان بين الحروف والمعانى مناسبة ان الهواء اذا خالطه اجزاء ثقيلة أرضية ثقل من لفظه حرف فابدلت الواو الخفيفة بالباء التى لا ينطق بها الا باطباق

الشقتين بقوة ماوفى الباء ثقل ماء ثم قال تعالى (وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة) أى فى ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة أصناف وفسرها بعدها بقوله فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء تدل على التفسير وبيان ماورد على التقسيم كأنه قال أزواجا ثلاثة أصحاب الميمنة وأصحاب المشئمة ثم بين حال كل قوم فقال فأما أصحاب الميمنة فترك التقسيم اولا واكتفى بما يدل عليه فانه ذكر الاقسام الثلاثة مع أحوالها وسبق قوله تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة يغنى عن تعديد الاقسام ثم اعاد كل واحد لبيان حالها (المسئلة الثانية) أصحاب الميمنة هم أصحاب الجنة وتسميتهم بأصحاب الميمنة اما لكونهم من جملة من كتبهم بأيمانهم واما لكون ايمانهم تستنير بنور من الله تعالى كما قال تعالى يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم واما لكون اليمين يراد به الدليل على الخير والعرب تتفاءل بالسانح الذى يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والاصل فيه أمر حكمى وهو انه تعالى لما خلق الخلق كان له فى كل شئ دليل على قدرته واختياره حتى ان فى نفس الانسان له دلائل لا تعد ولا تحصى ودلائل الاختيار اثبات مختلفين فى محلين متشابهين أو اثبات متشابهين فى محلين مختلفين اذ حال الانسان من اشد الاشياء متشابهة فانه مخلوق من متشابه ثم انه تعالى أودع فى الجانب الايمن من الانسان قوة ليست فى الجانب الايسر لو اجتمع اهل العالم على أن يذكروا له مرجحا غير قدرة الله وارادته لا يقدرون عليه فان كان بعضهم يدعى كياسة وذكاء يقول ان الكبد فى الجانب الايمن وبها قوة التغذية والطحال فى الجانب الايسر وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار الجانب الايمن قويا بالمكان الكبد على اليمين فنقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار فاذا ثبت ان الانسان يمينه اقوى من شماله فضلوا اليمين على الشمال وجعلوا الجانب الايمن للاكابر وقيل لمن له مكانة هو من اصحاب اليمين ووضعوا له لفظا على وزن العزيز فينبغى ان يكون الامر على ذلك الوجه كالسميع والبصير ومالا يتغير كالطويل والقصير وقيل له اليمين وهو يدل على القوة ووضعوا مقابلته اليسار على الوزن الذى اختص به الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن وهو الفعال فان عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر فيقال يا خبار يا فساق يا خباث وقيل اليمين اليسار ثم بعد ذلك استعمل اليمين وأما الميمنة فهى مفعلة كأنه الموضع الذى فيه اليمين وكل ما وقع بيمين الانسان فى جانب من المكان فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا ملعبة (المسئلة الثالثة) جعل الله تعالى للخلق على ثلاثة اقسام دليل غلبة الرحمة وذلك لان جوانب الانسان أربعة يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين فى مقابلة الشمال والخلف فى مقابلة القدام ثم انه تعالى اشار بأصحاب اليمين الى الناجين الذين يعطون كتبهم بأيمانهم وهم من أصحاب الجانب الاشرف المكرمون وبأصحاب الشمال الى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم وهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب بيمين أو شمال أو الذين يكونون فى المنزلة العليا من جانب الايمن وهم المقربون بين يدى الله تعالى يتكلمون فى حق الغير ويشفعون للغير ويقضون اشغال الناس وهؤلاء أعلى منزلة من أصحاب اليمين ثم انه تعالى لم يقل فى مقابلتهم قوما يكونون متخلفين مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت اليهم لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة فى العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم متخلف عن الكل (المسئلة الرابعة) ما الحكمة فى الابتداء بأصحاب الميمنة والانتقال الى أصحاب الشمال ثم الى السابقين مع انه فى البيان بين حال السابقين ثم حال أصحاب الشمال على الترتيب (والجواب) ان نقول ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الامور الهائلة انما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفيه مانعا عن المعصية وأما الذين هم مشغولون بربهم فلا يعجزون بالعذاب فلما ذكر تعالى اذا وقعت الواقعة وكان فيه من التخويف ما لا يخفى وكان التخويف

الذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب اولى فذكر ماذكره اقطع العذر لا انفع الخبر وأما السابقون
فهم غير محتاجين الى ترغيب اوترهيب فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر أصحاب
الشمال ثم ذكر السابقين ليجتهد اصحاب اليمين ليقرب من درجتهم وان كان لا ينالها الا بجذب من الله
فان السابق ينال ما يناله بجذب واليه الاشارة بقوله جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين
سنة (المسئلة الخامسة) ما معنى قوله ما أصحاب الميمنة نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو
أن يشرع المتكلم في بيان امر ثم يسكت عن الكلام ويشير الى ان السامع لا يقدر على سماعه كما يقول
القائل لغيره اخبرك بما جرى علي ثم يقول هناك هو مجيبا لنفسه لا اخاف ان يحزنك وكما يقول القائل
من يعرف فلانا فيكون ابلغ من ان يصفه لان السامع اذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ما هو عليه فاذا قال
من يعرف فلانا يفرض السامع من نفسه شيئا ثم يقول فلان عند هذا الخبر اعظم مما فرضته وأبينه
مما علمت منه (المسئلة السادسة) ما اعرابه ومنه يعرف معناه نقول فأصحاب الميمنة مبتدأ اراد المتكلم
ان يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما أصحاب الميمنة جملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول
لمدعي العلم ما معنى كذا مستفهما ممتحنا زاعما انه لا يعرف الجواب حتى انك تحب وتشتهي ان لا يجيب عن
سؤالك ولو اجاب لكرهته لان كلامك مفهوم كأنك تقول انك لا تعرف الجواب اذا عرفت هذا فكان المتكلم
في أول الامر مخبرا ثم لم يخبر شيئا الا ان في الاخبار تطويلا ثم لم يسكت وقال ذلك ممتحنا زاعما انك لا تعرف
كنهه وذلك لان من يشرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه
بأن المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر كما ان قائلا اذا اراد ان يخبر غيره بان زيدا وصل وقال ان زيدا
ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد ورآه جالسا عنده فسكت ولا يقول جاء لخروج الكلام عن الفائدة
وقد سكت عن ذكر الخبر من اول الامر لعلمه بان المبتدأ وحده يكفي لمن قال من جاء فقال المجيب زيد فانه
ان قال زيد يكون جوابا وكثيرا ما نقول زيد ولا نقول جاء وقد يكون السكوت عن الخبر اشارة الى طول
القصة كقول القائل الغضبان من زيد ويسكت ثم يقول ماذا اقول عنه اذا علم هذا فقوله لما قال فأصحاب
الميمنة كان كأنه يريد ان يأتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يوهم انه لظهور حال الخبر
كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ما أصحاب الميمنة ممتحنا زاعما انه لا يفهم ليكون ذلك دليلا
على ان سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الامر بل لخفائه وغرابته وهذا وجه بليغ وفيه وجه ظاهر وهو
ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كأنه قال وأصحاب الميمنة ما هم على سبيل الاستفهام غير انه
أقام المظهر مقام المضمر وقال أصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة والاتيان بالمظهر اشارة الى تعظيم أمرهم
حيث ذكرهم ظاهرا مرتين وكذلك القول في قوله تعالى وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة وكذلك
في قوله الحاقة ما الحاقة وفي قوله القارعة ما القارعة (المسئلة السابعة) ما الحكمة في اختيار لفظ
المشأمة في مقابلة الميمنة مع انه قال في بيان أحوالهم وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال نقول اليمين
وضع للجانب المعروف اولا ثم قالوا به واستعملوا منه الفاظا في مواضع وقالوا هذا ميمون وقالوا ايمن به
ووضعوا للجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسير اشارة الى ضعفه فصار اللفظ الاول في مقابلة اليمين كيف
ما يدور وقيل في مقابلة اليمنى اليسرى وفي مقابلة الايمن الايسر وفي مقابلة الميمنة الميسرة ولا تستعمل
الشمال كما تستعمل اليمين فلا يقال الاشمل ولا المشملة ولا تستعمل المشئمة كما تستعمل الميمنة فلا يقال في مقابلة
اليمين لفظ من باب الشؤم واما الشآم فهو في مقابلة اليمن وشآم في مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول
بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الآدمي ولفظ
الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه (أحدهما) الشمال وذلك لانهم نظروا الى الكواكب
من السماء وجعلوا ممرها وجه الانسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا أحدهما اقوى كما رأوا في الانسان
فسموا الاقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غضوب وركوب ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانبا آخر شمل ذلك

الجانب عبارة العالم فسموه شمالا والفظ الاخر المشأمه والاشأم فى مقابلة الميمنة والايمن وذلك لانهم لما اخذوا من اليمين اليمن وغيره للتفاؤل وضعوا الشؤم فى مقابلته لا فى اعضائهم وجوانبهم تكرها لجعل جانبا من جوانب نفسه شؤما ولما وضعوا ذلك واستمر الامر عليه استعملوه فى الجانب كما تقول اليمين من الجانب الى غيره لكن الله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال أصحاب المشئمة وأصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الامر فقال ههنا اصحاب المشئمة بافظع الاسمين ولهذا قالوا فى العساكر الميمنة والميسرة اجتنابا من لفظ الشؤم * ثم قال تعالى (والسابقون السابقون اولئك المقربون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى اعرابه ثلاثة اوجه (احدها) والسابقون عطف على أصحاب الميمنة وعنده تم الكلام وقوله والسابقون اولئك المقربون جملة واحدة (والثانى) ان قوله والسابقون السابقون جملة واحدة كما يقول القائل انت انت وكما قال الشاعر * انا ابو النجم وشعرى شعرى * وفيه وجهان (احدهما) ان يكون شهرة امر المبتدا بما هو عليه فلا حاجة الى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة والثانى الاشارة الى ان فى المبتدا ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه الا نفس المبتدا وهو كما يقول القائل لغيره اخبرنى عن حال الملك فيقول لا اعرف من الملك الا انه ملك فقوله السابقون السابقون اى لا يمكن الاخبار عنهم الا بنفسهم فان حالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به علم البشر وههنا لطيفة وهى ان فى أصحاب الميمنة قال ما أصحاب الميمنة بالاستفهام وان كان للاعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام للاعجاز يورد على مدعى العلم فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام واما اذا كان يعترف بالجهل لا يقال له كذبت ولا يقال كيف كذا وما الجواب عن ذلك فكذلك فى السابقون ما جعلهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بين الامر على انهم معترفون فى الابتداء بالعجز عن هذا فقوله تعالى والسابقون السابقون كقول العالم لمن سأل عن مسئلة معضلة وهو يعلم انه لا يفهمها وان كان ابانها غاية الابانة ان الامر فيها على ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان (وثالثها) هو ان السابقون ثانيا تأكيد لقوله والسابقون والوجه الاوسط هو الاعدل الاصح وعلى الوجه الاوسط قول آخر وهو ان المراد منه ان السابقين الى الخيرات فى الدنيا هم السابقون الى الجنة فى العقبى (المسئلة الثانية) اولئك المقربون يقتضى الحصر فينبغى ان لا يكون غيرهم مقربا وقال فى حق الملائكة انهم مقربون نقول اولئك المقربون من الازواج الثلاثة فان قيل فأصحاب الميمنة ليسوا من المقربين نقول للتقريب درجات والسابقون فى غاية القرب ولا حد هناك ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون اصحاب اليمين متوجهين الى طريق الجنة لان بمقدار ما يحاسب المؤمن حسابا يسيرا ويؤتى كتابه بيمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل وقربهم الى الله فى الجنة واصحاب اليمين بعد متوجهون الى ما وصل اليه المقربون ثم ان السير والارتقاع لا ينقطع فان السير فى الله لا انقطاع له والارتفاع لا نهاية له فكل ما تقرب اصحاب اليمين من درجة السابق يكون قد انتقل هو الى موضع اعلى منه فاولئك هم المقربون فى جنات النعيم فى اعلى عليين حال وصول اصحاب اليمين الى الحور العين (المسئلة الثالثة) بعد بيان اقسام الازواج لم يعد الى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم بل بين حال السابقين مع انه أخرهم وأخر ذكر أصحاب الشمال مع انه قدمهم اولا فى الذكر على السابقين نقول قد بينا ان عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الاهوال وأخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء وأما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله * ثم قال تعالى (فى جنات النعيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عرف النعيم باللام ههنا وقال فى آخر السورة فروح وريحان وجنة نعيم بدون اللام والمذكور فى آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالاضافة الى المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما فنقول الفرق لفظى ومعنوى فاللفظى هو ان السابقين معرفون باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضع المعرفين معرفا وأما هناك فهو غير معرف لان قوله ان كان من المقربين

اى ان كان فرد امنهم بجهل موضعه غير معرف مع جواز ان يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال
تعالى ان المتقين فى جنات وعيون وان المتقين فى جنات ونهر وبالعكس أيضا وأما المعنوى فنقول عند ذكر
الجمع جمع الجنات فى سائر المواضع فقال تعالى ان المتقين فى جنات وقال تعالى اولئك المقربون فى جنات
لكن السابقون نوع من المتقين وفى المتقين غير السابقين أيضا ثم ان السابقين لهم منازل ليس فوقها
منازل فهى صارت معروفة لكونها فى غاية العلو أو لانها لا أحد فوقها وأما باقى المتقين فلكل واحد مرتبة
وفوقها مرتبة فهم فى جنات متناسبة فى المنزلة لا يجمعها صقع واحد لاختلاف منازلهم وجنات السابقين
على حد واحد فى اعلى عليين يعرفها كل احد وأما الواحد منهم فان منزلته بين المنازل ولا يعرف كل أحد انه
لفلان السابق فلم يعرفها وأما منازلهم فيعرفها كل أحد ويعلم انها للسابقين ولم يعرف الذى للمتقين على وجه
كهذا (المسئلة الثانية) اضافة الجنة الى النعيم من أى الانواع نقول اضافة المكان الى ما يقع فى المكان
قال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وفائدتها ان الجنة فى الدنيا قد تكون للنعيم
وقد تكون للاشتغال والتعيش باثمان ثمارها بخلاف الجنة فى الاخرة فانها للنعيم لا غير (المسئلة الثالثة)
فى جنات النعيم يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون خبرا واحدا اما الاول فتقديره اولئك
المقربون كائنون فى جنات كقوله ذو العرش المجيد فعال لما يريد واما الثانى فتقديره هم المقربون فى الجنات
من الله كما يقال هو المختار عند الملك فى هذه البلدة وعلى الوجه الاول فائدته بيان تنعيم جسمهم وكرامة
نفسهم فهم مقربون عند الله فهم فى غاية اللذة وفى جنات فجسمهم فى غاية النعيم بخلاف المقربين عند الملوك
فانهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة بل يكونون فى تعب من الوقوف وقضاء الاشغال ولهذا
قال فى جنات النعيم ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثانى فائدته التمييز عن الملائكة فان المقربين
فى يومنا هذا فى السموات هم الملائكة والسابقون المقربون فى الجنة فيكون المقربون فى غيرها هم الملائكة
وفيه لطيفة وهى ان قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للاشتغال فهم ليسوا فى نعيم وان كانوا
فى لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بباب الله يرد عليهم الامر ولا يرتفع عنهم التكليف والسابقون لهم قرب
عند الله كما يكون لجلساء الملوك فهم لا يكون بيدهم شغل ولا يرد عليهم امر فيلتذون بالقرب ويتنعمون

بالراحة ثم قال تعالى (ثلة من الاولين وقليل من الاخرين) وهذا خبر بعد خبر وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قد ذكرت ان قوله والسابقون السابقون جملة وانما كان الخبر عين المبتدا لظهور حالهم أو لخفاء
امرهم على غيرهم فكيف جاء خبر بعده نقول ذلك المقصود قد افاد ذكر خبر آخر لقصود آخر كما ان
واحدا يقول زيد لا يخفى عليك حاله اشارة الى كونه من المشهورين ثم يشرع فى حال يخفى على السامع مع انه
قال لا يخفى لان ذلك كان لبيان كونه ليس من الغرباء كذلك ههنا قال السابقون السابقون لبيان عظمتهم
ثم ذكر حال عددهم (المسئلة الثانية) الاولين من هم نقول المشهور أنهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم
وانما قال ثلة والثلة الجماعة العظيمة لان من قبل نبينا من الرسل والانبياء من كان من كبار أصحابهم اذا جمعوا
يكونون أكثر بكثير من السابقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان الصحابة لما نزلت
هذه الاية صعب عليهم قلتهم فنزل بعده ثلة من الاولين وثلة من الاخرين وهذا فى غاية الضعف من وجوه
(أحدها) ان عدد امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان فى ذلك الزمان بل الى آخر الزمان بالنسبة الى من مضى
فى غاية القلة فاذا كان عليهم من انعام الله على خلق كثير من الاولين وما هذا الا خلف غير جائز (وثانيها)
ان هذا كالنسخ فى الاخبار وانه فى غاية البعد (ثالثها) ما ورد بعدها لا يرفع هذا لان الثلة من الاولين هنا
فى السابقين من الاولين وهذا ظاهر لان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا ورحمهم الله تعالى فعفا عنهم امورا
لم تعف عن غيرهم وجعل للنبى صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم أصحاب اليمين وأما من لم
يأثم ولم يرتكب الكبيرة من امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم فى غاية القلة وهم السابقون (ورابعها) هذا توهم
وكان ينبغى أن يفرحوا بهذه الآية لانه تعالى لما قال ثلة من الاولين دخل فيهم الالف من الرسل والانبياء ولا

نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم فاذا جعل قليلا من امته مع الرسل والانبياء والاولياء الذين كانوا في درجة واحدة يكون ذلك انعاما في حقهم ولعله اشارة الى قوله عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل (الوجه الثاني) المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار فان اكثرهم لهم الدرجة العليا لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق الآية وقليل من الآخرين الذين لم يلحقوا بهم لخوفهم وعلى هذا فقوله وكنتم أزواجا ثلاثة يكون خطابا مع الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام وهذا ظاهر فان الخطاب لا يتعلق الا بالموجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيره بالدليل (الوجه الثالث) ثلة من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم وقليل من الآخرين الذين قال تعالى فيهم واتبعناهم ذرياتهم فالمؤمنون وذرياتهم ان كانوا من اصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء لان كل صبي مات واحد ابويه مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان كان من المؤمنين السابقين فقلما يدرك ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن احسن حالا من الاب لتقصير في ابيه ومعصية لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا فقوله الاولين المراد منه الآخرين التابعين من الصغار * ثم قال تعالى (على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين) والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى ومنه يقال للدروع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي يكون منه الحزم لقوة سداه ولحمته والسرر التي تكون للملوك يكون لها قوائم من شيء صلب ويكون مجلسهم عليها معمولة بحرير وغير ذلك لانه انعم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة وأرضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتأكيد والمعنى انهم كائنون على سرر متكئين عليها متقابلين ففائدة هذا التأكيد هو أن لا يظن انهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع للاتكاء فيوضع تحته شيء آخر للاتكاء عليه فلما قال على سرر متكئين عليها دل هذا على ان استقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه وجهان (أحدهما) أن احدا لا يستدبر أحدا (وثانيهما) أن أحدا من السابقين لا يرى غيره فوقه وهذا اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول يحتاج الى ان يقال متقابلين معناه ان كل احد يقابل احدا في زمان واحد ولا يفهم هذا الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور فيكون المراد من السابقين هم الذين اجسامهم أرواح نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر أحدا والوجه الاول أقرب الى أوصاف المكانيات * ثم قال تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ولو نظروا الى الاصل لجردوها عن الهاء كالقتيل اذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان (أحدهما) أنه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحقهم بآبائهم ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن مؤمنا غيره فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين او لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان واما ان يكون ولد الآخر يخدم غير ابيه وفيه منقصة بالاب وعلى هذا الوجه قيل هم صغار الكفار وهو أقرب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة (والثاني) انه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الاصل وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم وفي قوله تعالى مخلدون وجهان (أحدهما) أنه من الخلود والدوام وعلى هذا الوجه يظهر وجهان آخران (احدهما) انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء (وثانيهما) لا يتغيرون عن حالهم ويبقون صغارا دائما لا يكبرون ولا يلتحون (والوجه الثاني) انه من الخلدة وهو القرط بمعنى في آذانهم حلق والاول أظهر وأليق * ثم قال تعالى (بأكواب وأباريق وكأس من معين) أواني الخمر تكون في المجالس وفي الكوب وجهان

(احدهما)

(أحدهما) أنه من جنس الاقداح وهو قدح كبير (وثانيهما) من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والابريق له عروة وخرطوم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما الفرق بين الاكواب والاباريق والكأس حيث ذكر الاكواب والاباريق بلفظ الجمع والكأس بلفظ الواحد ولم يقل وكؤوس نقول هو على عادة العرب فى الشرب يكون عندهم أوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم وأما الكأس فهو القدح الذى يشرب به الخمر اذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد فى زمان واحد الا من كأس واحد وأما أوانى الخمر المملوءة منها فى زمان واحد توجد كثيرا فان قيل الطواف بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالاكواب والاباريق فغير معتاد فما الفائدة فيه نقول عدم الطواف بها فى الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لثقلها والا فهى محتاج اليها بدليل انه عند الفراغ يرجع الى الموضع التى هى فيه وأما فى الاخرة فالآنية تدور بنفسها والوليد معها اكراما للعمل وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس اناء فيه شراب فيدخل فى مفهومه المشروب والابريق آنية لا يشترط فى اطلاق اسم الابريق عليها ان يكون فيها شراب واذا ثبت هذا فنقول الاناء المملوء الاعتبار لما فيه لا للاناء واذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر والجنس لا يجمع الا عند تنوعه فلا يقال للارغفة من جنس واحد اخباز وانما يقال اخباز عندما يكون بعضها اسود وبعضها ابيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوان التى منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان وأما الاشياء المصنفة فتجمع فالاقداح وان كانت كبيرة لكنها لما امتلأت خمرا من جنس واحد لم يجز ان يقال لها خمور فلم يقل كؤوس والا كان ذلك ترجيحا للظروف لان الكاس من حيث انها شراب من جنس واحد لا يجمع واحده فيترك الجمع ترجيحا لجانب المظروف بخلاف الابريق فان المعتبر فيه الاناء فحسب وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكؤوس اذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر وهذا بحث عزيز فى اللغة (المسئلة الثانية) فى تأخير الكأس ترتيب حسن فكذا فى تقديم الاكواب اذا كان الكوب منه يصب الشراب فى الابريق ومن الابريق فى الكأس (المسئلة الثالثة) من معين بيان ما فى الكاس أو بيان ما فى الاكواب والاباريق نقول يحتمل أن يكون الكل من معين والاول أظهر بالوضع والثانى ليس كذلك فلما قال وكاس فكأنه قال ومشروب وكان السامع محتاجا الى معرفة المشروب وأما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع وأما المعنى فلأن كون الكل ملآنا هو اللائق ولان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما فى الكل ومما يؤيد الاول هو انه تعالى عند ذكر الاوانى ذكر جنسها لا نوع ما فيها فقال تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب الاية وعند ذكر الكاس بين ما فيها فقال بكاس من معين فيحتمل ان الطواف بالاباريق وان كانت فارغة للزينة والتجمل وفى الآخرة تكون للاكرام والتنعم لا غير (المسئلة الرابعة) ما معنى المعين قلنا ذكرنا فى سورة الصافات انه فعيل أو مفعول ومضى فيه خلاف فان قلنا فعيل فهو من معن الماء اذا جرى وان قلنا مفعول فهو من عانه اذا شخصه بعينه وميزه (والاول) أصح واظهر لان المعيون يوهم بانه معيوب لان قول القائل عانى فلان معناه ضربنى اذا اصابنى عينه ولان الوصف بالمفعول لا فائدة فيه وأما الجريان فى المشروب فهو ان كان فى الماء فهو صفة مدح وان كان فى غيره فهو أمر عجيب لا يوجد فى الدنيا فيكون كقوله تعالى وأنهار من خمر * ثم قال تعالى (لا يصدعون عنها ولا ينزفون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا يصدعون فيه وجهان (أحدهما) لا يصيبهم منها صداع يقال صدع فلان أى أورث الصداع (والثانى) لا يتزقون عنها ولا ينفدونها من الصداع والظاهر أن أصل الصداع منه وذلك لان الالم الذى فى الرأس يكون فى أكثر الامر بخلط وريح فى أغشية الدماغ فيؤلمه فيكون الذى به صداع كأنه يتطرق فى غشاء دماغه (المسئلة الثانية) ان كان المراد نفى الصداع فكيف يحسن عنها مع أن المستعمل فى السبب كلمة من فيقال مرض من كذا وفى المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض نقول (الجواب) هو أن السبب

الذى يثبت امرا فى شئ كانه ينفصل عنه شئ ويثبت فى مكانه فعلى فهنا امران ونظران اذا نظرت الى المحل ورأيت فيه شيأ تقول هذا من ماذا اى ابتداء وجوده من اى شئ فيقع نظرك على السبب فتقول هذا من هذا اى ابتداء وجوده منه واذا نظرت الى جانب السبب ترى الامر الذى صدر عنه كانه فارقه والتصق بالمحل ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة اخرى والسبب كانه كان فيه وانتقل عنه فى اكثر الامر فههنا يكون الامران من الاجسام والامور التى لها قرب وبعد اذا علم هذا فنقول المراد ههنا بيان خمر الاخرة فى نفسها وبيان ما عليها فالنظر وقع عليها الاعلى الشاربين ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها بالوصف منهم لما كان مدحا لها وأما اذا قال هى لا تصدع لا مر فيها يكون مدحا لها فلما وقع النظر عليها قال عنها وأما اذا كنت تصف رجلا بكثرة الشرب وقوته عليه تقول فى حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر فاذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها أحد (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولا ينزفون تقدم تفسيره فى الصافات والذى يحسن ذكره هنا أن تقول ان كان معنى لا ينزفون لا يسكرون فنقول اما ان تقول معنى يصدعون انهم لا يصيبهم الصداع واما انهم لا يفقدون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب فى غاية الحسن لانه على طريقة الارتقاء فان قوله تعالى لا يصدعون معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفى السكر فقال بعده ولا يورث السكر كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ثم يقول ولا قليلة تتميما للبيان ولو عكست الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا ينزفون لا يفقدون فالترتيب أيضا كذلك لان قولنا لا ينزفون اى لا يفقدون مع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فان عدم السكر لنفاد الشراب ليس بعجيب لكن عدم سكرهم مع انهم مستدعون للشراب عجيب وان قلنا لا ينزفون بمعنى لا ينفد شرابهم كما بيناه هنالك فنقول أيضا ان كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب فى غاية الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون لا يكون بيان أمر عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون عنها مع أنهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون الشراب وان كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لان معناه لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما اعطوا من الشراب ثم اذا افنوها بالشرب يعطون ه ثم قال تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه الجر والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضى ذلك نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الفاكهة واللحم فى الدنيا يطلبان فى حالتين (احداهما) حالة الشرب والاخرى حال عدمها فالفاكهة من رؤس الاشجار تؤخذ كما قال تعالى قطوفها دانية وقال وجنى الجنتين دان الى غير ذلك وأما حالة الشرب فجاز أن يطوف بها الولدان فيناولونهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للاكل بل للاكرام كما يضع المكرم للضيف انواع الفواكه بيده عنده وان كان كل واحد منهما مشاركا للآخر فى القرب منها (والوجه الثانى) أن يكون عطفا فى المعنى على فى جنات النعيم أى هم المقربون فى جنات وفاكهة ولحم وحور اى فى هذه النعم يتقلبون والمشهور أنه عطف فى اللفظ للمجاورة لا فى المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جاز تقلد سيفا ورمحا (المسئلة الثانية) هل فى تخصيص التخير بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفى كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذهنى الكليل ولا يصل اليها علمى القليل والذى يظهر لى فيه أن اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان تميل الى الفاكهة والجائع مشته والشبعان غير مشته وانما هو مختار ان أراد أكل وان لم يرد لا يأكل ولا يقال فى الجائع ان اراد أكل لان ان لا تدخل الا على المشكوك اذا علم هذا ثبت ان فى الدنيا اللحم عند المشتهى مختار والفاكهة عند غير المشتهى مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم فى الدنيا فخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة بالاختيار والتحقيق فيه من حيث اللفظ ان الاختيار هو أخذ الخير من امرين والامران اللذان يقع فيهما الاختيار فى الظاهر لا يكون للمختار اولا ميل الى احدهما ثم يتفكر ويتروى ويأخذ ما يغلبه نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة واما ان اشتهى واحد فاكهة بعينها فاحضرها واكلها فهو ليس بتفكه وانما هو دافع حاجة واما فواكه الجنة تكون اولا عند اصحاب الجنة من غير سبق

ميل منهم اليها ثم يتفكهون عليه بها على حسب اختيارهم واما اللحم فتميل نفسهم اليه ادنى ميل فيحضر عندهم وميل النفس الى المأكول شهوة ويدل على هذا قوله تعالى قطوفها دانية وقوله وجنى الجنتين دان وقوله تعالى وفاكهة كثيرة لامقطوعة ولا ممنوعة فهو دليل على انها دائمة الحضور وأما اللحم فالمروى أن الطائر يطير فتميل نفس المؤمن الى لحمه فينزل مشويا ومقليا على حسب مايشتهيه فالحاصل ان الفاكهة تحضر عندهم فيتخير المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه اليه ادنى ميل وذلك لان الفاكهة تلذ الاعين بحضورها واللحم لا يلذ الاعين بحضوره ثم ان فى اللفظ لطيفة وهى أنه تعالى قال مما يتخيرون ولم يقل مما يختارون مع قرب أحدهما الى الآخر فى المعنى وهو أن التخير من باب التكلف فكأنهم يأخذون مايكون فى نهاية الكمال وهذا لا يوجد الا ممن لا يكون له حاجة ولا اضطرار (المسألة الثالثة) ما الحكمة فى تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) العادة فى الدنيا التقديم فى الاكل والجنة وضعت بما علم فى الدنيا من الاوصاف وعلى ما علم فيها ولاسيما عادة أهل الشرب وكان المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (وثانيها) الحكمة فى الدنيا تقتضى أكل الفاكهة أولا لانها ألطف وأسرع انحدارا واقل حاجة الى المكث الطويل فى المعدة للهضم ولان الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها (وثالثها) يخرج ماذكرنا جوابا خلى عن لفظ التخير والاشتهاء هو أنه تعالى لما بين أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود واللحم يشتهى ويحضر عند الاشتهاء دل هذا على عدم الجوع لان الجائع حاجته الى اللحم اكثر من اختياره اللحم فقال وفاكهة لان الحال فى الجنة يشبه حال الشبعان فى الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر فقدمها وهذا الوجه اصح لان من الفواكه مالايؤكل الابعد الطعام فلا يصح الاول جوابا فى الكل • ثم قال تعالى (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) وفيها قراآت (الاولى) الرفع وهو المشهور ويكون عطفا على ولدان فان قيل قال قبله حور مقصورات فى الخيام اشارة الى كونها مخدرة ومستورة فكيف يصح قولك انه عطف على ولدان نقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) وهو المشهور ان نقول هو عطف عليهم فى اللفظ لا فى المعنى أو فى المعنى على التقدير والمفهوم لان قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان معناه لهم ولدان كما قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون حور عين بمعنى ولهم حور عين (وثانيها) وهو أن يقال ليست الحور منحصرات فى جنس بل لاهل الجنة حور مقصورات فى خيام معظمات ولهن جوارى وخوادم وحور تطوف مع الولدان السقاة فيكون كأنه قال يطوف عليهم ولدان ونساء (الثانية) الجر عطفا على اكواب وأباريق فان قيل كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب سبق عند قوله ولحم طير او عطفا على جنات أى اولئك المقربون فى جنات النعيم وحور وقرئ حورا عينا بالنصب ولعل الحامل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى لكن هذا القارئ لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حورا فيقال قدر رافعا فقال ولهم حور عين يؤتون فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى كأمثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث (الاول) الكاف للتشبيه والمثل حقيقة فيه فلو قال أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن الى الكاف حاجة فما وجه الجمع بين كلمتى التشبيه نقول الجواب المشهور ان كلمتى التشبيه يفيدان التأكيد والزيادة فى التشبيه فان قيل ليس كذلك بل لا يفيدان ما يفيد احدهما لانك ان قلت مثلا هو كاللؤلؤ فالمشبه دون المشبه به فى الامر الذى لاجله التشبيه نقول التحقيق فيه هو ان الشئ اذا كان له مثل فهو مثله فاذا قلت هو مثل القمر لا يكون فى المبالغة مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا هو كالاسد وهو اسد فاذا قلت كمثل اللؤلؤ كانك قلت مثل اللؤلؤ وقولك هو اللؤلؤ أبلغ من قولك هو كاللؤلؤ وهذا البحث يفيدنا ههنا ولا يفيدنا فى قوله تعالى ليس كمثله شئ لان النفى فى مقابلة الاثبات ولا يفهم معنى النفى من الكلام ما لم يفهم معنى الاثبات الذى يقابله فنقول قوله ليس كمثله شئ فى مقابلة قول من يقول كمثله شئ فنفى ما اثبته لكن معنى قوله كمثله شئ اذا لم نقل بزيادة الكاف هو ان مثل مثله شئ وهذا كلام يدل على ان له مثلا ثم ان لمثله مثلا فاذا قلنا ليس كذلك كان ردا عليه والرد عليه

صحيح بق ان يقال ان الراد على من يثبت امورا لا يكون نافيا لكل ما اثبته فاذا قال قائل زيد عالم جيد ثم قيل ردا عليه ليس زيد عالما جيدا لا يلزم من هذا ان يكون نافيا لكونه عالما فمن يقول ليس كمثله شيء بمعنى ليس مثل مثله شيء لا يلزم أن يكون نافيا لمثله بل يحتمل أن يكون نافيا لمثل المثل فلا يكون الراد ايضا موحدا فيخرج الكلام عن افادة التوحيد فنقول يكون مفيد التوحيد لانا اذا قلنا ليس مثل مثله شيء لزم أن لا يكون له مثل لانه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله وهو شيء بدليل قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله فان حقيقة الشيء هو الوجود فيكون مثل مثله شيء وهو منفي بقولنا ليس مثل مثله شيء فعلم ان الكلام لا يخرج عن افادة التوحيد فعلم ان الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام مبالغة في قوله تعالى كامثال واما عدم الحمل عليها في قوله ليس كمثله شيء كان اوجز فتجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التعطيل وهو نفي الاله نقول فيه فائدة وهو ان يكون ذلك نفيا مع الاشارة الى وجه الدليل على النفي وذلك لانه تعالى واجب الوجود وقد وافقنا من قال بالشريك ولا يخالفنا الا المعطل وذلك اثباته ظاهر واذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود لانه مع مثله تماد لا في الحقيقة والا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز اليه به تميز عن مثله فلو كان مركبا فلا يكون واجبا لان كل مركب ممكن فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من اثبات المثل له نفيه فقوله ليس كمثله شيء اذا حملناه على انه ليس مثل مثله شيء ويكون في مقابلته قول الكافر مثل مثله شيء فيكون مثبتا لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظا يفيد التوحيد مع الاشارة الى وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيئا يكون نفيا من غير اشارة الى دليله والتحقيق فيه انا نقول في نفي المثل ردا على المشرك لا مثل له ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلا لذلك المثل فيكون ممكنا محتاجا فلا يكون الها ولو كان له مثل لما كان الله الها واجب الوجود لان عند فرض مثل له يشاركه بشيء وينافيه بشيء فيلزم تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه الها فاثبات الشريك يفضي الى نفي الاله فقوله ليس كمثله شيء توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا رأيته في كلام الامام فخر الدين الرازي رحمه الله بعد ما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطري خاطره على اني معترف باني اصبت منه فوائد لا احصيها وأما قوله تعالى اللؤلؤ المكنون اشارة الى غاية صفائهن أي اللؤلؤ الذي لم يغير لونه الشمس والهواء

ثم قال تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) وفي نصبه وجهان (أحدهما) أنه مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء وليجزون باعمالهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي أن نقول المعنى ان هذا كله جزاء عملكم وأما الزيادة فلا يدركها أحد منكم (وثانيهما) أنه مصدر لان الدليل دل على ان كل ما يفعله الله فهو جزاء فكانه قال تجزون جزاء وقوله بما كانوا قد ذكرنا فائدته في سورة الطور وهي انه تعالى قال في حق المؤمن جزاء بما كانوا وفي حق الكافرين انما تجزون ما كنتم تعملون اشارة الى ان العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم والثواب جزاء بما كانوا يعملون فلا يعطيهم الله عين عملهم بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم والكافر يعطيه عين ما فعل فيكون فيه معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اصولية ذكرها الامام فخر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها فالاولى قالت المعتزلة هذا يدل على أن يقال الثواب على الله واجب لان الجزاء لا يجوز المطال به وقد اجاب عنه الامام فخر الدين رحمه الله باجوبة كثيرة وأظن به انه لم يذكر ما اقوله فيه وهو ما ذكروه لو صح لما كان في الوعد بهذه الاشياء فائدة وذلك لان العقل اذا حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل ان القبيح من الله لا يوجد علم أن الله يعطي هذه الاشياء لانها أجزية وايصال الجزاء واجب واما اذا قلنا بمذهبنا تكون الآيات مفيدة مبشرة لان البشارة لا تكون الا بالخبر عن امر غير معلوم لا يقال الجزاء كان واجبا على الله واما الخبر بهذه الاشياء فلا يذكرها مبشرا الا انا نقول اذا وجب نفس الجزاء فما اعطانا الله تعالى من النعم في الدنيا جزاء فثواب الآخرة لا يكون الا تفضلا منه غاية ما في الباب انه تعالى كل النعمة

يقوله هذا جزاؤكم اى جعلته لكم جزاء ولم يكن متعينا ولا واجبا كما أن الكريم اذا اعطى من جاءه بشئ يسير شيئا كثيرا فيظن انه يودعه ابدا عا أو يأمره بحمله الى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم انه يقول هذا انعام عظيم يوجب على خدمة كثيرة فيقول له هذا جزاء ما اتيت به ولا اطلب منك على هذا خدمة فان اتيت بخدمة فلها ثواب جديد فيكون هذا غاية الفضل وعند هذا نقول هذا كله اذا كان الاتى غير العبد واما اذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه اجرا ولا سيما اذا اتى بما امر به على نوع اختلال فما ظنك بحالنا مع الله عز وجل مع ان السيد لا يملك من عبده الا البنية والله يملك منا انفسنا وأجسامنا ثم انك اذا تفكرت فى مذهب اهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيئا ولا يجب للعبد على السيد دين والمعتزلة لم يحققوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملة توجب مطالبة ونرجو أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ويدفع حاجاتنا الاصلية ويطهر اعمالنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده باطعامه وكسوته ويطهر صومه بزكاة فطره واذا جنى جناية لم يمكن المجنى عليه منه بل يختار فداه ويخلص رقبته من الجناية كذلك يدفع الله حاجاتنا فى الآخرة واهم الحاجات أن يرحمنا ويعفو عنا ويتغمدنا بالمغفرة والرضوان حيث منع غيره عن تملك رقابنا باختيار الفداء عنا وارجو أن لا يفعل مع اخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان فى المحاسبة بالنقير والقطمير والمطالبة بما يفضل لاحدهما من القليل والكثير (المسئلة الثانية) قالوا لو كان فى الآخرة رؤية لكانت جزاء وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر والجواب عنه أن نقول لم قلتم انها لو كانت تكون جزاء بل تكون فضلا منه فوق الجزاء وهب انها تكون جزاء ولكن لم قلتم ان ذكر الجزاء حصر وانه ليس كذلك لان من قال لغيره أعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافى قوله واعطيتك شيئا آخر فوقه ايضا جزاء عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القربة لا تدل على الرؤية فان قيل قال فى حق الملائكة ولا الملائكة المقربون ولم يلزم من قربهم الرؤية نقول اجبنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الاشغال فيكونون عليه التكاليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أوامره عليه كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك وهو الذى لا يكون الا للمكالمة والمجالسة فى الدنيا لكن القرب المكلف ليس كلما يروح الى باب الملك يدخل عليه واما المنعم لا يذهب اليه الا ويدخل عليه فظهر الفرق والذى يدل على ان قوله اولئك المقربون فيه اشارة الى الرؤية هو ان الله تعالى فى سورة المطففين ذكر الابرار والفجار ثم انه تعالى قال فى حق الفجار انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال فى حق الابرار يشرب بها المقربون ولم يذكر فى مقابلة لمحجوبون ما يدل على مخالفة حال الابرار حال الفجار فى الحجاب والقرب لان قوله فى عليين وان كان دليلا على القرب وعلو المنزلة لكنه فى مقابلة قوله فى سجين فقوله تعالى فى حقهم يشرب بها المقربون مع قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا يدل على ان المراد منه القرب الذى يكون لجلساء الملك عند الملك وقوله فى حق الملائكة فى تلك السورة يشهده المقربون يدل على ان المراد منه القرب الذى يكون للكتاب والحساب عند الملك لما انه فى الدنيا يحسد احدهما الآخر فان الكاتب ان كان قربه من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والحساب بل قرب النديم ثم ان بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذى بسبب الكتابة ما يحمله على ان يختار غيره وفى سورة المطففين قوله لمحجوبون يدل على ان المقربين غير محجوبين عن النظر الى الله تعالى وينبغى أن لا ينظر الى قولنا جلساء الملك فى ظاهر النظر الذى يقتضى فى نظر القوم الجهة والى القرب الذى يفهم العامى منه المكان الا بنظر العلماء الاحبار الحكماء الاخيار (المسئلة الثالثة) قالوا قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على ان العمل علمهم وحاصل بفعلهم نقول لا نزاع فى ان العمل فى الحقيقة اللغوية وضع للفعل والمجنون للذى لا عقل له والعاقل للذى بلغ الكمال فيه وذلك ليس الا بوضع اللغة لما يدرك بالحس وكل احد يرى الحركة من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة كما يقول تدور الرحا ويصعد الحجر وانما الكلام فى القدرة التى بها الفعل فى المحل المرئى وذلك خارج عن وضع اللغة * ثم قال تعالى (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما

الا قيلا سلاما سلاما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة فى تأخير ذكره عن الجزاء مع انه
من النعم العظيمة نقول فيه لطائف (الاولى) ان هذا من أتم النعم فجعلها من باب الزيادة التى منها الرؤية
عند البعض ولا مقابل لها من الاعمال وانما قلنا انها من أتم النعم لانها نعمة سماع كلام الله تعالى
على ما سنبين أن المراد من قوله سلاما هو ما قال فى سورة يس سلام قولا من رب رحيم فلم يذكرها فيما
جعله جزاء وهذا على قولنا اولئك المقربون ليس فيه دلالة على الرؤية (الثانية) انه تعالى بدأ بأتم النعم
وهى نعمة الرؤية وهى الرؤية بالنظر كما مر وختم بمثلها وهى نعمة المخاطبة (الثالثة) هى أنه تعالى لما ذكر
النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ذكر النعم القولية فى مقابلة اذكارهم
الحسنة ولم يذكر اللذات العقلية التى فى مقابلة أعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان العمل القلبى
لم ير ولم يسمع فما يعطيهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن واليه الاشارة بقوله
صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله عليه السلام ولا خطر اشارة
الى الزيادة والذى يدل على ان النعمة القولية فى مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا الى قوله نزلا من غفور رحيم (المسئلة
الثانية) قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما نفيا للمكروه وما أن اللغو كلام غير معتبر لانه عند
المعتبرين من الرجال مكروه ونفى المكروه لا يعد من النعم العظيمة التى مر ذكرها كيف وقد ذكرت ان
تأخير هذه النعمة لكونها أتم ولو قال ان فلانا فى بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو
مذموم والواغل مذموم وهو الذى يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء
ولا اذن فكأنه بالنسبة اليهم فى عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو وكذلك ما يتصرف منه مثل الولوغ
لا يقال الا اذا كان الوالغ كلبا أو ما يشبهه من السباع وأما التأثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر
الا باطلا ولا ينسبه احد الا الى الباطل وأما التقديم فلان اللغو اعم من التأثيم أى يجعله آثما كما تقول انه
فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالمتكلم ينقسم الى ان يلغو والى ان لا يلغو والذى لا يلغو يقصد الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر فيأخذ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شئ فقال تعالى لا يلغوا احد ولا يصدر
منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يلغو ولا يأثم ولا شك فى ان الباطل اقبح ما يشبهه فقال لا يأثم
احد (المسئلة الثالثة) قال تعالى فى سورة النبأ لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا فهل بينهما فرق قلنا
نعم الكذاب كثير التكذيب ومعناه هناك انهم لا يسمعون كذبا ولا احدا يقول لآخر كذبت وفائدته انهم
لا يعرفون كذبا من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فانا نعلم ان بعض
الناس باعيانهم كذابون فان لم نعرف ذلك نقطع بان فى الناس كذابا لان احدهم يقول لصاحبه كذبت
فان صدق فصاحبه كذاب وان لم يصدق فهو كاذب فيعلم ان فى الدنيا كذابا بعينه أو بغير عينه ولا كذلك فى
الآخرة فلا كذب فيها وقال هنا ولا تأثيما وهو أبلغ من التكذيب فان من يقول فى حق من لا يعرفه انه زان
او شارب الخمر مثلا فانه يأثم وقد يكون صادقا فالذى ليس عن علم اثم فلا يقول أحد لاحد قلت ما لا علم لك به
فالكلام ههنا ابلغ لانه قصر السورة على بيان احوال الاقسام لان المذكورين هنا هم السابقون وفى سورة
النبأ هم المتقون وقد بينا ان السابق فوق المتقى (المسئلة الرابعة) الا قيلا استثناء متصل أو منقطع فنقول
فيه وجهان (أحدهما) وهو الاظهر أنه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون قيلا
سلاما سلاما (ثانيهما) أنه متصل ووجهه ان نقول المجاز قد يكون فى المعنى ومن جملته انك تقول مالى
ذنب الا انى احبك فلهذا تؤذينى فتستثنى محبته من الذنب ولا تريد المنقطع لانك لا تريد بهذا القول بيان انك
تحبه انما تريد المبالغة فى تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو ان بينهما غاية الخلاف وبينهما امور متوسطة مثاله
الحار والبارد وبينهما الفاتر الذى هو اقرب الى الحار من البارد واقرب الى البارد من الحار والمتوسط يطلق
عليه اسم البارد عند النسبة الى الحار فيقال هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة الى البارد فيقال انه حار اذا ثبت

هذا

هذا فيقول قول القائل مالى ذنب الا انى احبك معناه لا تجد ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عندى امورا فوقها اذا نسبتها الى الذنب تجد بينها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله اقل درجات الحب عندى طاعتك وفوقها الى افضل جانب اقل امر من امورك على جانب الحفظ لروحى اشارة الى المبالغة كما يقول القائل ليس هذا بشىء مستحقرا بالنسبة الى ما فوقه فقوله لا يسمعون فيها لغوا أى يسمعون فيها كلاما فائقا عظيم الفائدة كامل اللذة أدناها وأقربها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو الا سلاما فما ظنك بالذى يبعد منه كما يقول الذى عنده الماء البارد الصادق والماء الذى كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء حار ليس عندى ماء حار الا هذا اى ليس عندى ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار الا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحينئذ يكون اللغو مجازا والاستثناء متصلا فان قيل اذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة اليه فليحمل الا على لكن لانهما مشتركان فى اثبات خلاف ما تقدم نقول المجاز فى الاسماء أولى من المجاز فى الحروف لانها تقبل التغير فى الدلالة وتتغير فى الاحوال ولا كذلك الحروف لان الحروف لا تصير مجازا الا بالاقتران باسم والاسم يصير مجازا من غير الاقتران بحرف فانك تقول رأيت اسدا يرمى ويكون مجازا ولا اقتران له بحرف وكذلك اذا قلت لرجل هذا اسد وتريد باسد كامل الشجاعة ولان غرض المتكلم فى قوله مالى ذنب الا انى احبك لا يحصل بما ذكرت من المجاز ولان العدول عن الاصل لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة (المسئلة الخامسة) فى قوله تعالى قيلا قولان (أحدهما) انه مصدر كالقول فيكون قيلا مصدرا كما ان القول مصدر لكن لا يظهر له فى باب فعل يفعل الا حرف (ثانيهما) انه اسم والقول مصدر فهو كالسدل والستر بكسر السين اسم و بفتحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول الظاهر انه اسم مأخوذ من فعل هو قال وقيل لما لم يذكر فاعله وما قيل ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال يكون معناه نهى عن المشاجرة وحكاية امور جرت بين اقوام لا فائدة فى ذكرها وليس فيها الا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا قال خيرا فغنم أو سكت فسلم وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال اسم لقول مأخوذ من قيل لما لم يذكر فاعله يقول قال فلان كذا ثم قيل له كذا فقال كذا فيكون حاصل كلامه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال مأخوذ من قيل هو قال ولقائل أن يقول هذا باطل لقوله تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أى يعلم الله قيل محمد يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك وعلى هذا فقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام ارشاد له لئلا يدعو على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده واذا كان القول مضافا الى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل اسما لقول لم يعلم قائله فنقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان قولنا انه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم قائله فى الاصل لا ينافى جواز استعماله فى قول من علم بغير الموضوع (وثانيهما) وهو الجواب الدقيق أن نقول الهاء فى وقيله ضمير كما فى ربه وكالضمير المجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشان وعند البصريين قال فانها لا تعمى الابصار والهاء غير عائد الى مذكور غير ان الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوه ضمير القصة والظاهر فى هذه المسئلة قول الكوفيين وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم يارب ان هؤلاء اشارة الى ان الاختصاص بذلك القول فى كل احد انهم لا يؤمنون لعلمه انهم قائلون بهذا وانهم عالمون واهل السماء علموا بان عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون من غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه ويؤيد هذا ان الضمير لو كان عائدا الى معلوم فاما أن يكون الى مذكور قبله ولا شىء فيما قبله يصح عود الضمير اليه واما الى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله فاصفح كان يقتضى أن يقول وقيلك يارب لان محمدا صلى الله عليه وسلم هو المخاطب اولا بكلام الله وقد قال قبله ولئن

سألتم وقال من قبل قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وكان هو المخاطب اولا اذا تحقق هذا نقول اذا تفكرت فى استعمال لفظ القيل فى القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظا مراعى فقال ههنا الا قيلا سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائما من الملائكة والناس كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام قال ويقال سلام قولا من رب رحيم حيث كان المسلم منفردا وهو الله قال سلام قولا منا وقال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال هى اشد وطأ وأقوم قيلا لان الداعى معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الامة وكل من قام ايلا فان قوله قويم ونهجه مستقيم وقال تعالى وقيله يارب لان كل احد يقول انهم لا يؤمنون اما هم فلاعترافهم ولاقرارهم وأما غيرهم فلكفرياتهم باسرافهم واسرارهم ويؤيد ما ذكرنا انه تعالى قال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما والاستثناء المتصل يقرب الى المعنى بالنسبة الى غيره وهو قول لا يعرف قائله سلام عليك وقال الا قيلا واما قول من يعرف وهو الله فهو الابعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال سلام قولا (المسئلة السادسة) سلاما فيه ثلاثة أوجه (احدها) انه صفة وصف الله تعالى به قيلا كما يوصف الشئ بالمصدر حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الا قيلا سالما عن العيوب (وثانيها) هو مصدر تقديره الا ان يقول سلاما (وثالثها) هو بدل من قيلا تقديره الا سلاما (المسئلة السابعة) تكرير السلام هل فيه فائدة نقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان أثر السلام فى الدنيا لا يتم الا بالتسليم ورد السلام فكما ان احد المتلاقيين فى الدنيا يقول للآخر السلام عليك فيقول الآخر وعليك السلام فكذلك فى الآخرة يقولون سلاما سلاما ثم انه تعالى لما قال سلام قولا من رب رحيم لم يكن له رد لان تسليم الله على عبده مؤمن له فاما الله تعالى فهو منزه عن ان يؤمنه أحد بل الرد ان كان فهو قول المؤمن سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين (المسئلة الثامنة) ما الفرق بين قوله تعالى سلاما سلاما بنصبهما وبين قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام قلنا قد ذكرنا هنالك ان قوله سلام عليك أتم وابلغ من قولهم سلاما عليك فابراهيم عليه السلام أراد ان يتفضل عليهم بالذكر ويحييهم بأحسن ما حيوا وأما ههنا فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل فى تلك الصورة اذ هم من جنس واحد وهم المؤمنون ولا ينسب أحد الى احد تقصيرا (المسئلة التاسعة) اذا كان قول القائل سلام عليك أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرأ سلام ليس مثل الذى قرأ بالنصب نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلانه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب فالنصب بقوله لا يسمعون فيها لغوا وأما المعنى فلانا بينا ان الاستثناء متصل وقولهم سلام اورد على اللغو من قولهم سلاما فقال الا قيلا سلاما ليكون أقرب الى اللغو من غيره وان كان فى نفسه بعيدا عنه ثم قال تعالى (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين فى سدر مخضود وطلح منضود) لما بين حال السابقين شرع فى شأن أصحاب الميمنة من الازواج الثلاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة فى ذكرهم بلفظ أصحاب الميمنة عند ذكر الاقسام وبلفظ أصحاب اليمين عند ذكر الانعام نقول الميمنة مفعلة اما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة لموضع الحكم اى الارض التى فيها اليمين واما بمعنى موضع اليمن كالمنارة موضع النار والمجمرة موضع الجمر فكيف ما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع لكن الازواج الثلاثة فى أول الامر يتميز بعضهم عن بعض ويتفرقون لقوله تعالى يومئذ يتفرقون وقال يصدعون فيتفرقون بالمكان فاشار فى الاول اليهم بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب وقع تفرقهم بامر مبهم لا باشتراكهم فيه وهو المكان فقال وأصحاب اليمين وفيه وجوه (أحدها) أصحاب اليمين الذين يأخذون باعمالهم كتبهم (ثانيها) أصحاب القوة (ثالثها) أصحاب النور وقد تقدم بيانه (المسئلة الثانية) ما الحكمة فى قوله تعالى فى سدر وأية نعمة تكون فى كونهم فى سدر والسدر من أشجار البوادى لا بمر ولا بحلو ولا بطيب نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الاوائل والاواخر واقتصروا فى الجواب والتقريب ان الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزا محمودا وهو صواب ولكنه غير فائق والفائق الرائق الذى هو بتفسير كلام الله لائق

هو

هو أن نقول انا قد بينا مرارا ان البليغ يذكر طرفي أمرين يتضمن ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه انه ملكهما وملك ما بينهما ويقال فلان ارضى الصغير والكبير ويفهم منه انه ارضى كل احد الى غير ذلك فنقول لاخفاء في ان تزين المواضع التي يتفرج فيها بالاشجار وتلك الاشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر اليه والاستظلال به وتارة يقصد الى ثمرها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار أوراقها على اقسام كثيرة ويجمعها نوعان أوراق صغار وأوراق كبار والسدر في غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر فقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود اشارة الى ما يكون ورقه في غاية الصغر من الاشجار والى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها فوقعت الاشارة الى الطرفين جامعة لجميع الاشجار نظرا الى أوراقها والورق احد مقاصد الشجرة ونظيره في الذكر ذكر النخل والرمان عند القصد الى ذكر الثمار لان بينهما غاية الخلاف كما بيناه في موضعه فوقعت الاشارة اليهما جامعة لجميع الاشجار نظرا الى ثمارها وكذلك قلنا في النخيل والاعناب فان النخل من اعظم الاشجار المثمرة والكرم من اصغر الاشجار المثمرة وبينهما اشجار فوقعت الاشارة اليهما جامعة لسائر الاشجار وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له (المسئلة الثالثة) ما معنى المخضود نقول فيه وجهان (أحدهما) مأخوذ الشوك فان شوك السدر يستقصف ورقها ولولاه لكان منتزه العرب ذلك لانها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض (وثانيهما) مخضود أي منعطف الى أسفل فان رؤس اغصان السدر في الدنيا تميل الى فوق بخلاف أشجار الثمار فان رؤسها تتدلى وحينئذ معناه انه يخالف سدر الدنيا فان لها ثمرا كثيرا (المسئلة الرابعة) ما الطلح نقول الظاهر انه شجر الموز وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة روى أن عليا عليه السلام سمع من يقرأ وطلح منضود فقال ما شأن الطلح انما هو وطلع واستدل بقوله تعالى وطلع نضيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال لا تحول المصاحف فنقول هذا دليل معجزة القرآن وغزارة علم علي رضي الله عنه اما المعجزة فلان عليا كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه وما كان قد اتفق حروفه لمبادرة ذهنه الى معنى وقال في نفسه ان هذا الكلام في غاية الحسن لانه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلح في هذا الموضع أولى وهو افصح من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال المصحف بين لي انه خير مما كان في ظني فالمصحف لا يحول والذي يؤيد هذا انه لو كان طلع لكان قوله تعالى بعده وفاكهة كثيرة تكرارا من غير فائدة واما على الطلح فتظهر فائدة قوله تعالى وفاكهة وسنبينها ان شاء الله تعالى (المسئلة الخامسة) ما المنضود فنقول اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق لان شجر الموز من اوله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو ينبت كشجر الحنطة ورقا بعد ورق وساقه يغلظ وترتفع اوراقه ويبقى بعضها دون بعض كما في القصب فموز الدنيا اذا نبت كان بين القصب وبين بعضها فرجة وليس عليها ورق وموز الآخرة يكون ورقه متصلا بعضه ببعض فهو اكثر اوراقا وقيل المنضود المثمر فان قيل اذا كان الطلح شجرا فهو لا يكون منضودا وانما يكون له ثمر منضود فكيف وصف به الطلح نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك ان أوهم فيصح أن يقال زيد مضروب الغلام ولا يجوز ترك الغلام لانه يوهم الخطأ واما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه ٭ ثم قال تعالى (وظل ممدود) وفيه وجوه (الاول) ممدود زمانا أي لا زوال له فهو دائم كما قال تعالى اكلها دائم وظلها أي كذلك (الثاني) ممدود مكانا أي يقع على شيء كبير ويستره من بقعة الجنة (الثالث) المراد ممدود أي منبسط كما قال تعالى والارض مددناها فان قيل كيف يكون الوجه الثاني نقول الظل قد يكون مرتفعا فان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كانت على احد جنبيها قريبة من الافق ينبسط على وجه الارض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الارض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل ممدود أي عند قيامه عمودا على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يخلقه الله تعالى

وقوله تعالى (وماء مسكوب) فيه ايضا وجوه (الاول) مسكوب من فوق وذلك ان العرب اكثر ما يكون
عندهم الآبار والبرك فلا سكب للماء عندهم بخلاف المواضع التى فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة
على الارض تسكب عليها (الثانى) جار فى غير اخدود لان الماء المسكوب يكون جاريا فى الهواء ولا نهر هنالك
كذلك الماء فى الجنة (الثالث) كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل يحفظ ويشرب فاذا ذكروا
النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها باراقتها وسكبها والاول اصح * ثم قال تعالى (وفاكهة كثيرة
لا مقطوعة ولا ممنوعة) لما ذكر الاشجار التى يطلب منها ورقها ذكر بعدها الاشجار التى يقصد ثمرها وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة فى تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة نقول هى ظاهرة وهو
انه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة الى ذكر نعمة فوقها والفواكه أتم نعمة
(المسئلة الثانية) ما الحكمة فى ذكر الاشجار المورقة بانفسها وذكر اشجار الفواكه بثمارها نقول هى
ايضا ظاهرة فان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار فهى فى انفسها مطلوبة سواء كانت
عليها أو مقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها اسماء بها تعرف اشجارها فيقال شجر التين وورقه (المسئلة
الثالثة) ما الحكمة فى وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة نقول قد بينا فى سورة الرحمن ان الفاكهة
فاعلة كالراضية فى قوله فى عيشة راضية أى ذات فكهة وهى لا تكون بالطبيعة الا بالطيب واللذة واما الكثرة
فبينا ان الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر
الحاجة بل هى للتنعم فوصفها بالكثرة والتنوع (المسئلة الرابعة) لا مقطوعة أى ليست كفواكه الدنيا
فانها تنقطع فى اكثر الاوقات والازمان وفى كثير من المواضع والاماكن ولا ممنوعة أى لا تمتنع من الناس
لطلب الاعواض والاثمان والممنوع من الناس لطلب الاعواض والاثمان ظاهر فى الحس لان الفاكهة
فى الدنيا تمتنع عن البعض فهى ممنوعة وفى الآخرة ليست ممنوعة واما القطع فيقال فى الدنيا انها انقطعت
فهى منقطعة لا مقطوعة فقوله تعالى لا مقطوعة فى غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل عدم القطع كما ان فى
لا ممنوعة دليلا على عدم المنع وبيانه هو ان الفاكهة فى الدنيا لا تمتنع الا لطلب العوض وحاجة صاحبها الى
ثمنها لدفع حاجته به وفى الآخرة مالكها الله تعالى ولا حاجة له فلزم أن لا تمتنع الفاكهة من احد كالذى له
فاكهة كثيرة ولا يأكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه لا شك فى ان يفرقها ولا يمنعها من احد واما
الانقطاع فنقول الذى يقال فى الدنيا الفاكهة انقطعت ولا يقال عند وجودها امتنعت بل يقال منعت
وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير والكبير لكن كل احد اذا نظر الى الفاكهة زمان وجودها
يرى احدا يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول انها ممنوعة واما عند انقطاعها وفقدها الا يرى
احدا قطعها حسا وأعدمها فيظنها منقطعة بنفسها لعدم احساسه بالقاطع ووجود احساسه بالمانع فقال
تعالى لو نظرتم فى الدنيا حق النظر علمتم ان كل زمان نظرا الى كونه ليلا ونهارا تمكن فيه الفاكهة فهى بنفسها
لا تنقطع وانما لا توجد عند المحقق لقطع الله اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق لبرد الزمان
وحره وكونه محتاجا الى الظهور والنور والزهر ولذلك تجرى العادة بازمنة فهى يقطعها الزمان فى نظر غير
المحقق فاذا كانت الجنة ظلها ممدود ولا شمس هنالك ولا زمهرير استوت الازمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون
مقطوعة بسبب حقيق ولا ظاهر فالمقطوع يتفكر الانسان فيه ويعلم انه مقطوع لا منقطع من غير قاطع
وفى الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة (المسئلة الخامسة) قدم نفى كونها مقطوعة لما ان القطع
للموجود والمنع بعد الوجود لانها توجد أولا ثم تمنع فان لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محفوظة
فقال لا تقطع فتوجد أبدا ثم ان ذلك الموجود لا يمنع من احد وهو ظاهر غير انا يجب أن لا نترك شيئا مما يخطر
بالبال ويكون صحيحا * ثم قال تعالى (وفرش مرفوعة) وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجها
آخر فيها ان شاء الله تعالى واما المرفوعة ففيها ثلاثة اوجه (احدها) مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع
أى عزيز مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى على فرش بطائنها (وثانيها) مرفوعة بعضها فوق

بعض (ثالثها) مرفوعة فوق السرير * ثم قال تعالى (انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا لاصحاب اليمين) وفى الانشاء مسائل (المسئلة الاولى) الضمير فى انشأناهن عائد الى من فيه ثلاثة اوجه (احدها) الى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن فى قصة اخرى (ثانيها) ان المراد من الفرش النساء والضمير عائد اليهن لقوله تعالى هن لباس لكم ويقال للجارية صارت فراشا واذا صارت فراشا رفع قدرها بالنسبة الى جارية لم تصر فراشا وهو أقرب من الاول لكن يبعد ظاهرا لان وصفها بالمرفوعة ينبئ عن خلاف ذلك (وثالثها) انه عائد الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم فى الدنيا وفى مواضع من ذكر الآخرة ان فى الفرش حظايا تقديره وفى فرش مرفوعة حظايا منشآت وهو مثل ماذكرنا فى قوله تعالى قاصرات الطرف ومقصورات فهو تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حقيقى اصلا وانما عرفهن باوصافهن ولباسهن اشارة الى صونهن وتخدرهن وقوله تعالى انا انشأناهن يحتمل أن يكون المراد الحور فيكون المراد الانشاء الذى هو الابتداء ويحتمل أن يكون المراد بنات آدم فيكون الانشاء بمعنى احياء الاعادة وقوله تعالى ابكارا يدل على الثانى لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الى بيان واما اذا كان المراد احياء بنات آدم فقال ابكارا أى نجعلهن ابكارا وان متن ثيبات فان قيل فما الفائدة على الوجه الاول تقول الجواب من وجهين (الاول) ان الوصف بعدها لا يكون من غيرها اذا كن ازواجهم بين الفائدة لان البكر فى الدنيا لا تكون عارفة بلذة الزوج فلا ترضى بأن تتزوج من رجل لا تعرفه وتختار التزويج باقرانها ومعارفها لكن اهل الجنة اذا لم يكونوا من جنس ابناء آدم وتكون الواحدة منهم بكرا لم تزوجها ثم تزوجت بغير جنسها فيرى منها سوء عشرة فقال ابكارا فلا يوجد فيهن ما يوجد فى ابكار الدنيا (الثانى) المراد ابكارا وانما البكارة تخالف بكارة الدنيا فان البكارة لا تعود الا على بعد وقوله تعالى اترابا يحتمل وجوها (احدها) مستويات فى السن فلا تفضل احداهن على الاخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن فى زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون وعلى هذا ان كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة وان كن من غيرهن فمعناه ما كبرت سمى به لانه مس فى وقت مس الآخر لكن نسى الاصل وجعل عبارة عن ذلك كاللدة للاثنين من العقلاء فاطلق على حور الجنة اترابا (ثانيها) اترابا متماثلات فى النظر اليهن كالاتراب سواء وجدن فى زمان أو فى ازمنة والظاهر انه فى ازمنة لان المؤمن اذا عمل عملا صالحا خلق له منهن ماشاء الله (ثالثها) أترابا لاصحاب اليمين أى على سنهم وفيه اشارة الى الاتفاق لان احد الزوجين اذا كان اكبر من الآخر فالشاب يعيره (المسئلة الثانية) ان قيل ما الفائدة فى قوله فجعلناهن نقول فائدته ظاهرة تتبين بالنظر الى اللام فى أصحاب اليمين فنقول ان كانت اللام متعلقة باترابا يكون معناه انشأناهن وهذا لا يجوز وان كانت متعلقة بانشأناهن يكون معناه انشأناهن لاصحاب اليمين والانشاء حال كونهن ابكارا واترابا فلا يتعلق الانشاء بالابكار بحيث يكون كونهن ابكارا بالانشاء لان الفعل لا يؤثر فى الحال تاثيرا واجبا فنقول صرفه للانشاء لا يدل على ان الانشاء كان بفعل فيكون الانعام عليهم بمجرد انشائهن لاصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقتضى ذلك كونهن ابكارا واما ان كان الانشاء اولا من غير مباشرة للازواج ما كان يقتضى جعلهن ابكارا فالفاء الترتيب المقتضى على المقتضى ثم قال تعالى (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا لطيفة وهى أنه تعالى قال فى السابقين ثلة من الاولين قبل ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر فى أصحاب اليمين ثلة من الاولين بعد ذكر هذه النعم تقول السابقون لا يلتفتون الى الحور العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تتشرف بهم وأصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم واما السابقون فذكرهم اولا ثم ذكر مكانهم فكانه قال لاهل الجنة هؤلاء واردون عليكم والذى يتم هذه اللطيفة انه تعالى لم يقدم ثلة السابقين الا لكونهم مقربين حسا فقال المقربون فى جنات ثم قال ثلة ثم ذكر النعم لكونها فوق نعم الدنيا الا المودة فى القربى من الله فانه فوق كل شئ والى هذا الاشارة بقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة

فى القربى أى فى المؤمنين ووعد المرسلين بالزلفى فى قوله وان له عندنا لزلفى وامافى قوله جنات النعيم فقد ذكرنا انه لتميز مقربى المؤمنين من مقربى الملائكة فانهم مقربون فى الجنة وهم مقربون فى اماكنهم لقضاء الاشغال التى للناس وغيرهم بقدرة الله وقد بان من هذا ان المراد من اصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنبوا واسرفوا وعفا الله عنهم بسبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت وسنذكر الدليل عليه فى قوله تعالى فسلام لك من أصحاب اليمين • ثم قال تعالى (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال فى سموم وحميم وظل من يحموم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة فى ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار وأهوالها نقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلا فقال هواؤهم الذى يهب عليهم سموم وماؤهم الذى يستغيثون به حميم مع ان الهواء والماء أبرد الاشياء وهما اى السموم والحميم من أضر الاشياء بخلاف الهواء والماء فى الدنيا فانهما من انفع الاشياء فما ظنك بنارهم التى هى عندنا ايضا احر ولو قال هم فى نار كنا نظن ان نارهم كنارنا لانا مارأينا شيئا أحر من النار التى رأيناها ولا احر من السموم ولا ابرد من الزلال فقال ابرد الاشياء لهم احرها فكيف حالهم مع احرها فان قيل ما السموم نقول المشهور هو ريح حارة تهب فتمرض أو تقتل غالبا والاولى أن يقال هو هواء متعفن فيتحرك من جانب الى جانب فاذا استنشق الانسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الانسان وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ويحتمل أن يكون هذا السم من السم وهو خرم الابرة كما قال تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط لان سم الافعى ينفذ فى المسام فيفسدها وقيل ان السموم مختص بما يهب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة ما هم فيه غير أنه بعيد جدا لان السموم قد يرى بالنهار بسبب كثافته (المسئلة الثالثة) الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم أو بمعنى مفعول من حم الماء اذا سخنه وقد ذكرناه مرارا غير ان ههنا لطيفة لغوية وهى أن فعول لما تكرر منه الشئ والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيأ بعد شئ خص السموم بالفعول والماء الحار لما كان لا يفهم منه الورود شيأ بعد شئ لم يقل فيه سموم فان قيل ما اليحموم فنقول فيه وجوه (اولها) انه اسم من اسماء جهنم (ثانيها) انه الدخان (ثالثها) انه الظلمة وأصله من الحم وهو الفحم فكانه لسواده فحم فسموه باسم مشتق منه وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعنيين الزيادة فى سواده والزيادة فى حرارته وفى الامور الثلاثة اشارة الى كونهم فى العذاب دائما لانهم ان تعرضوا لمهب الهواء اصابهم الهواء الذى هو السموم وان استكنوا كما يفعله الذى يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان فى الكن يكون فى ظل من يحموم وان اراد الرد عن نفسه السموم بالاستكنان فى مكان من حميم فلا انفكاك له من عذاب الحميم ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو ان السموم يضربه فيعطش وتلتهب نار السموم فى احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليحموم فان قيل كيف وجه استعمال من فى قوله تعالى من يحموم فنقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لابتداء الغاية تقول جاءنى نسيم من الجنة وان قلنا انه دخان فهو كما فى قولنا خاتم من فضة وان قلنا انه الظل فكذلك فان قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع انه اسم منصرف منكر فكيف يوضع لمكان معرف ولو كان اسما لها لجاز استعماله بالالف واللام كالجحيم اوكان غير منصرف كاسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها يحموم • ثم قال تعالى (لابارد ولا كريم) قال الزمخشرى كرم الظل نفعه الملهوف ودفعه أذى الحر عنه ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقرب أن يقال فائدة الظل أمران أحدهما دفع الحر والآخر كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان فى البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بحرها اذا كان قليل الثياب فاذا كان من المكرمين يكون أبدا فى مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه فى الظل اما الحر فظاهر واما البرد فيدفعه بادفاء الموضع بايقاد ما يدفئه فيكون الظل فى الحر مطلوبا للبرد فيطلب كونه باردا وفى البرد يطلب لكونه ذا كرامة لا للبرد يكون فى الظل فقال لابارد يطلب لبرده ولا ذى كرامة قد أعد للجلوس فيه وذلك لان المواضع الذى يقع هناك الظل كالمواضع التى تحت الاشجار وامام الجدار يتخذ

منها مقاعد فيصير ذلك الموضع محفوظا عن القاذورات وباقي المواضع تصير مزابل ثم اذا وقعت الشمس في بعض الاوقات عليها تطلب لنظافتها وكونها معدة للجلوس فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لا لاجل كرامتها الا لبردها فقوله تعالى لا بارد ولا كريم يحتمل هذا ويحتمل أن يقال ان الظل يطلب لامر يرجع الى الحس أو لامر يرجع الى العقل فالذي يرجع الى الحس هو برده والذي يرجع الى العقل أن يكون الرجوع اليه كرامة وهذا لا برد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد بما نقله الواحدي عن الفراء أن العرب تتبع كل منفي بكريم اذا كان المنفي أكرم فيقال هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة والتحقيق فيه ما ذكرنا ان وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي يصرح باللفظ واما العقلي فلخفائه عن الحس فيشار اليه بلفظ جامع لكن الكرامة والكرم عند العرب من اشهر اوصاف المدح ونفيه نفي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى لا بارد ولا كريم معناه لا مدح فيه أصلا لا حسا ولا عقلا * ثم قال تعالى (انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الاولون) وفي الآيات لطائف نذكرها في مسائل (المسألة الاولى) ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع أنه تعالى لم يذكر سبب كون اصحاب اليمين في النعيم ولم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين فنقول قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى عند ايصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة وعند ايصال العقاب يذكر أعمال المسيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه او لم يذكر لا يتوهم في المتفضل نقص وظلم واما العدل ان لم يعلم سبب العقاب يظن أن هناك ظلما فقال هم فيها بسبب ترفهم والذي يؤيد هذه اللطيفة ان الله تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحاب اليمين ذلك لانا اشرنا ان اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم وسنبين ذلك في قوله تعالى فسلام لك واذا كان كذلك فالفضل في حقهم متمحض فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء في مثل هذا الموضع وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سرورا بخلاف من كثرت حسناته فيقال له نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء (المسألة الثانية) جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من اصحاب الشمال يكون مترفا فان فيهم من يكون فقيرا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ليس بذم فان المترف هو الذي جعل ذا ترف أي نعمة فظاهر ذلك لا يوجب ذما لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى وكانوا يصرون لان صدور الكفران ممن عليه غاية الانعام اقبح القبائح فقال انهم كانوا مترفين ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضي شكر الله وعبادته في كل أحد كثيرة فان الخلق والرزق وما يحتاج اليه وتتوقف مصالحه عليه حاصل للكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الاتراف متقارب فيقال في حق البعض بالنسبة الى بعض انه في ضر ولو حمل نفسه على القناعة لكان أغنى الاغنياء وكيف لا والانسان اذا نظر الى حاله يجدها مفتقرة الى مسكن يأوي اليه ولباس في الحر والبرد وما يسد جوعه من المأكول والمشروب وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها شح النفس ثم ان أحدا لا يغلب عن تحصيل مسكن باشتراء او اكتراء فان لم يكن فليس هو أعجز من الحشرات لا تفقد مدخلا أو مغارة وأما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد كلما تمزق منه موضع يرقعه من أي شئ كان بقي أمر المأكول والمشروب فاذا نظر الناظر يجد كل أحد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الفقر فيريد الانسان بيتا مزخرفا ولباسا فاخرا ومأكولا طيبا وغير ذلك من أنواع الدواب والثياب فيفتقر الى أن يحمل المشاق وطلب الغنى يورث فقره وارتياد الارتفاع يحط قدره وبالجملة شهوة بطنه وفرجه تكسر ظهره على انا نقول في قوله تعالى كانوا قبل ذلك مترفين لا شك ان اهل القبور لما فقدوا الايدي الباطشة والاعين الباصرة وبان لهم الحقائق علموا أنهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة الى تلك الحالة (المسألة الثالثة) ما الاصرار على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفيها لطيفة وهي انه تعالى اشار في الآيات الثلاثة الى الاصول الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك

مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بإنكار الرسل إذ المترف متكبر بسبب الغنى فينكر الرسالة
والمترفون كانوا يقولون أبشرا منا واحدا نتبعه وقوله يصرون على الحنث العظيم إشارة إلى الشرك ومخالفة
التوحيد وقوله تعالى وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا إشارة إلى إنكار الحشر والنشر وقوله تعالى وكانوا
يصرون على الحنث العظيم فيه مبالغات من وجوه (أحدها) قوله تعالى كانوا يصرون وهو آكد من قول
القائل إنهم قبل ذلك أصروا لأن اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار لأن قولنا فلان كان
يحسن إلى الناس يفيد كون ذلك عادة له (ثانيها) لفظ الإصرار فإن الإصرار مداومة المعصية والفلول
ولا يقال في الخير أصر (ثالثها) الحنث فإنه فوق الذنب فإن الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة
والذنب يقع عليها وأما الحنث في اليمين فاستعملوه لأن نفس الكذب عند العقلاء قبيح فإن مصلحة العالم
منوطة بالصدق وإلا لا يحصل لأحد بقول أحد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح ولا يجتنب عن مفاسد ثم إن
الكذب لما وجد في كثير من الناس لأغراض فاسدة أرادوا توكيد الأمر بضم شيء إليه يدفع وهمه فضموا
إليه الأيمان ولا شيء فوقها فإذا حنث لم يبق أمر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب غير أن
اليمين إذا كان على أمر مستقبل ورأى الحالف غيره جوز الشرع الحنث ولم يجوزه في الكبيرة كالزنا والقتل
لكثرة وقوع الأيمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على أن الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ بلغ الحنث أي
بلغ مبلغا بحيث يرتكب الكبيرة وقبله ما كان ينفى عنه الصغيرة لأن الولي مأمور بالمعاقبة على إساءة الأدب
وترك الصلاة (المسألة الرابعة) قوله تعالى العظيم هذا يفيد أن المراد الشرك فإن هذه الأمور لا تجتمع
في غيره (المسألة الخامسة) كيف اشتهر متنا بكسر الميم مع أن استعمال القرآن في المستقبل يموت قال تعالى
من يحيى وعيسى عليهما السلام ويوم أموت ولم يقرأ أمات على وزن أخاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل
قل ماتوا وقال تعالى ولا تموتن ولم يقل ولا تماتوا كما قال ولا تخافوا قلنا فيه وجهان (أحدهما)
أن هذه الكلمة خالفت غيرها فقيل فيها أموت والسماع مقدم على القياس (والثاني) مات يمات لغة في مات
يموت فاستعمل ما فيها الكسر لأن الكسر في الماضي يوجد أكثر لأمرين (أحدهما) كثرة الفعل على ما يفعل
(وثانيهما) كونه على فعل يفعل مثل خاف يخاف وفي مستقبلها الضم لأنه يوجد لسببين (أحدهما) كون
الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول فإن وصفه بالطويل دون الطائل يدل على أنه من باب قصر يقصر
(وثانيهما) كونه على فعل يفعل تقول فعلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم (المسألة السادسة) كيف
أتى باللام المؤكدة في قوله لمبعوثون مع أن المراد هو النفي وفي النفي لا يذكر في خبرات اللام يقال إن زيدا
ليجيء وإن زيدا لا يجيء فلا تذكر اللام وما مرادهم بالاستفهام إلا الإنكار بمعنى إنا لا نبعث نقول الجواب
عنه من وجهين (أحدهما) عند التصريح بالنفي يوجد التصريح بالنفي وصيغته (ثانيهما) أنهم
أرادوا التكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن المخبر عنه يبالغ في الإخبار ونحن نستكثر مبالغته وتأكيده
فحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الإنكار ثم إنهم أشاروا في الإنكار إلى أمور اعتقدوها مقررة
لصحة إنكارهم فقالوا أولا أئذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما أي فطال عهدنا بعد
كوننا أمواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا إنكم لمبعوثون
بطريق التأكيد من ثلاثة أوجه (أحدها) استعمال كلمة إن (ثانيها) إثبات اللام في خبرها (ثالثها) ترك
صيغة الاستقبال والإتيان بالمفعول كأنه كائن فقالوا لنا إنكم لمبعوثون ثم زادوا وقالوا أو آباؤنا الأولون
يعني هذا أبعد فإنا إذا كنا ترابا بعد موتنا والآباء حالهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث وقد
بينا في سورة والصافات هذا كله وقلنا إن قوله أو آباؤنا الأولون معناه أو يقول آباؤنا الأولون إشارة إلى أنهم
في الإشكال أعظم ثم إن الله تعالى أجابهم ورد عليهم في الجواب في كل مبالغة بمبالغة أخرى فقال (قل إن
الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم) فقوله قل إشارة إلى أن الأمر في غاية الظهور وفي ذلك
في الرسالة أسرار لا تنال إلا بالإذن ومن جملتها تعيين وقت القيامة لأن العوام لو علموا لاتكلوا والأنبياء

وربما اطلع اصحابه على علاماتها أكثر مما بينوا وربما بينوا للاكابر من الصحابة علامات على ما تبين فيه وجوه (أولها) قوله قل يعني ان هذا من جملة الامور التي بلغت في الظهور الى حد يشترك فيه العوام والخواص فقال قل قولا عاما وهكذا في كل موضع قال قل كان الامر ظاهرا قال الله تعالى قل هو الله أحد وقال قل انما أنا بشر مثلكم وقال وقل الروح من أمر ربي أي هذا هو الظاهر من أمر الروح وغيره خفي (ثانيها) قوله تعالى ان الاولين والآخرين بتقديم الاولين على الآخرين في جواب قولهم أوآباؤنا الاولون فانهم أخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر فقال ان الاولين الذين تستبعدون بعثهم وتؤخرونهم يبعثهم الله في أمر مقدم على الآخرين يتبين منه اثبات حال من اخرتموه مستبعدين اشارة الى كون الامر هينا (ثالثها) قوله تعالى لمجموعون فانهم أنكروا قوله امبعوثون فقال هو واقع مع أمر زائد وهو انهم يحشرون ويجمعون في عرصة الحساب وهذا فوق البعث فان من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون له قدرة الحركة وكيف ولو كان حيا صحيحا وبقي في قبره مدة لتعذرت عليه الحركة ثم انه تعالى بقدرته يحركه باسرع حركة ويجمعه باقوى سير وقوله تعالى لمجموعون فوق قول القائل يجمعون كما قلنا ان قول القائل انه يموت في افادة التوكيد دون قوله انه ميت (رابعها) قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على ان الله تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم واجتماع عدد من الاموات لا يعلم عددهم الا الله تعالى في وقت واحد اعجب من نفس البعث وهذا كقوله تعالى في سورة والصافات فانما هي زجرة واحدة أي أنتم تستبعدون نفس البعث والاعجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحدة اي صيحة واحدة فاذا هم ينظرون أي يبعثون مع زيادة أمر وهو فتح أعينهم ونظرهم بخلاف من أغمي فانه اذا انتبه يبقى ساعة ثم ينظر الى الاشياء فامر الاحياء عند الله تعالى أهون من تنبيه نائم (خامسها) حرف الى فانها ادل على البعث من اللام ولنذكرها في جواب سؤال هو ان الله تعالى قال يوم يجمعكم ليوم الجمع وقال هنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقات وقال ولما جاء موسى لميقاتنا فنقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة الى الدالة على التحرك والانتقال لتكون أدل على فعل غير البعث ولا يجمع هنالك قال يوم يجمعكم ليوم ولا يفهم التحرك من نفس الحرف وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال ههنا لمجموعون بلفظ التأكيد وقال هنالك يجمعكم وقال ههنا الى ميقات وهو مصير الوقت اليه وأما قوله تعالى فلما جاء موسى لميقاتنا فنقول الموضع هنالك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور لان من وقت له وقت وعين له موضع كانت حركته في الحقيقة لامر بالتبع الى أمر وأما هنالك الامر الاعظم الوقوف في موضعه لازمانه فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان اظهر * ثم قال تعالى (ثم انكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم) في تفسير الآيات مسائل

(المسألة الاولى) الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع أهل مكة والظاهر انه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كانه تعالى قال لنبيه قل ان الاولين والآخرين لمجموعون ثم انكم تعذبون بهذه الانواع من العذاب (المسألة الثانية) قال ههنا الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في آخر السورة وأما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهل بينهما فرق قلت نعم وذلك أن المراد من الضالين ههنا هم الذين صدر منهم الاصرار على الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه ولم يوحدوه وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا أئذا متنا فكذبوا بالحشر فقال أيها الضالون الذين أشركتم المكذبون الذين أنكرتم الحشر لآكلون ما تكرهون وأما هنالك فقال لهم أيها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا يهتدون الى النعيم وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هنا مع الكفار فقال يا ايها الذين ضللتم أولا وكذبتم ثانيا والخطاب في آخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم يبين له حال الازواج الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان وجنة النعيم وأصحاب اليمين في سلام وأما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث

بين ان أقوى سبب فى عقابهم تكذيبهم والذى يدل على ان الكلام هنا مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله
فسلام لك من اصحاب اليمين (المسئلة الثالثة) ما الزقوم نقول قد بيناه فى موضع آخر واختلف فيه اقوال
الناس ومآل الاقوال الى كون ذلك فى الطعم مرا وفى اللمس حارا وفى الرائحة منتنا وفى المنظر اسود لا يكاد
آكله يسيغه فيكره على ابتلاعه والتحقيق اللغوى فيه ان الزقوم لغة عربية دلنا تركيبه على قبحه وذلك
لان زقم لم يجتمع الا فى مهمل وفى مكروه منه مزق ومنه زمق شعره اذا نتفه ومنه القزم للدناءة واقوى
من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه فى أكثر الامر فالقاف مع الميم قمامة
وقمقمة وبالعكس مقامق الغليظ الصوت والقمقمة هو السور وأما القاف مع الزاء فالزق والزقزقة لمعقعة
وبالعكس القزوب فتنفر الطبع فى تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل
فدل على انه طعام ذو غصة وأما ما يقال بان العرب تقول زقمتنى بمعنى أطعمتنى الزبد والعسل واللبن فذلك
للمجانة كقولهم أرشقنى بثوب حسن وارجمنى بكيس من ذهب وقوله من شجر لابتداء الغاية أى
تناولكم منه وقوله فمالئون منها زيادة فى بيان العذاب اى لا يكتفى منكم بنفس الاكل كما يكتفى من ياكل الشئ
لتحلة القسم بل يلزمون بان يملؤا منها البطون والهاء عائدة الى الشجر والبطون يحتمل أن يكون المراد منه
مقابلة الجمع بالجمع اى يملأ كل واحد منكم بطنه ويحتمل أن يكون المراد ان كل واحد منكم يملأ البطون
والبطون حينئذ تكون بطون الامعاء لتخيل وصف الشئ فى باطن الانسان فيأكل فى سبعة أمعاء فيملؤن
بطون الامعاء وغيرها والاول أظهر والثانى أدخل فى التعذيب والوعيد قوله فشاربون عليه أى
عقيب الاكل تجر مرارته وحرارته الى شرب الماء فيشربون على ذلك المأكول وعلى ذلك الزقوم من الماء
الحار وقد تقدم بيان الحميم وقوله فشاربون شرب الهيم بيان أيضا لزيادة العذاب أى لا يكون أمركم أمر
من شرب ماء حارا منتنا فيمسك عنه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل ما يشرب الهيم وهو الجمل الذى أصابه
العطش فيشرب ولا يروى وهذا البيان فى الشرب لزيادة العذاب وقوله فمالئون منها فى الاكل فان قيل الاهيم
اذا شرب الماء الكثير يضره ولكن فى الحال يلتذ به فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم الحار فى النار لذة قلنا لا وانما
ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه أن يقال يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بذلك الشرب بل يلزمون
أن يشربوا كما يشرب الجمل الاهيم الذى به الهيام او هم اذا شربوا ازداد حرارة الزقوم فى جوفهم فيظنون أنه
من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شيئا كثيرا بناء على وهم الرى والقول فى الهيم كالقول فى البيض أصله
هوم وهذا من هام يهيم كانه من العطش يهيم والهيام ذلك الداء الذى يجعله كالهائم من العطش ❊ ثم قال تعالى
(هذا نزلهم يوم الدين) يعنى ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلقونه وهو قطع منه واقطع لامعائهم
❊ ثم قال تعالى (نحن خلقناكم فلولا تصدقون أفرأيتم ما تمنون ءانتم تخلقونه أم نحن الخالقون) دليلا على
كذبهم وصدق الرسل فى الحشر لان قوله أأنتم تخلقونه الزام على الاقرار بان الخالق فى الابتداء هو الله تعالى
ولما كان قادرا على الخلق اولا كان قادرا على الخلق ثانيا ولا مجال للنظر فى ذاته وصفاته تعالى وتقدس وان لم
يعترفوا به بل يشكون ويقولون الخلق الاول من منى بحسب الطبيعة فنقول المنى من الامور الممكنة ولا
وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف فيكون المنى من القادر القاهر وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من
الحادثات أيضا فقال لهم هل تشكون فى أن الله خلقكم أولا أم لا فان قالوا لا نشك فى أنه خالقنا فيقال
فهل تصدقون أيضا بخلقكم ثانيا فان من خلقكم أولا من لا شئ لا يعجز أن يخلقكم ثانيا من اجزاء هى عنده
معلومة وان كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون الا من منى وبعد الموت لا والدة ولا منى فيقال لهم هذا
المنى أأنتم تخلقونه أم الله فان كنتم تعترفون بالله وبقدرته وارادته وعلمه فذلك يلزمكم القول بجواز الحشر
وصحته ولولا كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والحث والاصل فيه لم لا فاذا قلت
لم لا أكلت ولم ما أكلت جاز الاستفهام فان معناه لا علة لعدم الاكل ولا يمكنك أن تذكر علة له كما تقول
لم فعلت موبخا يكون معناه فعلت أمر الا سبب له ولا يمكنك ذكر سبب له ثم انهم تركوا حرف الاستفهام

عن العلة وأتوا بحرف الاستفهام عن الحكم فقالوا هلا فعلت كما يقولون في موضع لم فعلت هذا وأنت تعلم
فساده يقولون أتفعل هذا وأنت عاقل وفيه زيادة بحث لأن قول القائل لم فعلت حقيقته سؤال عن العلة
ومعناه أن علته غير معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز ظهور وجوده وقوله لم فعلت سؤال عن حقيقته ومعناه أنه
في جنسه ممكن والسائل عن العلة كأنه سلم الوجود وجعله معلوما وسأل عن العلة كما يقول القائل زيد جاء
فلم جاء والسائل عن الوجود لم يسلمه وقول القائل لم فعلت وأنت تعلم ما فيه دون قوله أفعلت وأنت تعلم ما فيه
لأن في الأول جعله كالمصيب في فعله لعلة خفية تطلب منه وفي الثاني جعله مخطئا في أول الأمر وإذا علم
ما بين لم فعلت وأفعلت علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل وأما لولا فنقول هي كلمة شرط في الأصل والجملة الشرطية
غير مجزومة بها كما أن الاستفهام غير مجزوم بها لكن لولا تدل على الاعتساف وتزيد نفي النظر والتواني فيقول
لولا تصدقون بدل قوله لم لا وهلا لأنه أدل على نفي ما دخلت عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي أن
لولا تدخل على فعل ماض وعلى مستقبل قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فما وجه اختصاص
المستقبل ههنا بالذكر وهلا قال فلولا صدقتم نقول هذا كلام معهم في الدنيا والإسلام فيها مقبول ويجب ما قبله
فقال لم لا تصدقون في ساعتكم والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة فأما في قوله فلولا نفر لم تكن
الفائدة تحصل إلا بعد مدة فقال لو سافرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك فإن كنتم لا تسافرون
في الحال تفوتكم الفائدة أيضا في الاستقبال ثم قال تعالى (أفرأيتم ما تمنون) من تقرير قوله تعالى نحن
خلقناكم وذلك لأنه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال الطبيعيون نحن موجودون من نطف الخلق بجواهر كامنة
وقيل كل واحد نطفة واحد فقال تعالى ردا عليهم هل رأيتم هذا المني وأنه جسم ضعيف متشابه الصورة
لا بد له من مكون فأنتم خلقتم النطفة أم غيركم خلقها ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعا للتسلسل
الباطل وإلى ربنا المنتهى ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها وأحياها ونورها فلم
لا تصدقون أنه واحد أحد صمد قادر على الإنشاء فإنه يعيدكم كما أنشأكم في الابتداء والاستفهام يفيد زيادة
تقرير وقد علمت ذلك مرارا ، قوله تعالى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم
وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في الترتيب
فيه وجهان (أحدهما) أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة فقال نحن خلقناكم
ثم قال نحن قدرنا بينكم الموت فمن قدر على الإحياء والإماتة وهما ضدان ثبت كونه مختارا فيمكن الإحياء
ثانيا لمثله بعد الإماتة بخلاف ما لو كان الإحياء منه ولم يكن له قدرة على الإحياء ثانيا فيظن به أنه موجب
لا مختار والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا أنا
قادرون أن ننشئكم (ثانيهما) أنه جواب عن قول معطل يقول إن لم تكن الحياة والموت بأمور طبيعية
في الأجسام من حرارات ورطوبات إذا توفرت بقيت حية وإذا انتقصت وفنيت ماتت فلم يقع الموت وكيف
يليق بالحكيم أن يخلق شيئا ويتقن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه فقال تعالى نحن
قدرنا الموت ولا يرد قولكم لماذا أعدم ولماذا أنشأ ولماذا أهدم لأن كمال القدرة يقتضي ذلك وإنما يقبح من
الصانع والباني صياغة شيء وبناؤه وكسره وإفناؤه لأنه يحتاج إلى صرف زمان إليه وتحمل مشقة وما مثله
الا مثل انسان ينظر إلى شيء فيقطع نظره عنه طرفة عين ثم يعاوده لا يقال له لم قطعت النظر ولم نظرت إليه ولله
المثل الأعلى من هذا الآن هنا لا بد من حركة وزمان ولو تواردا على الإنسان أمثاله لتعب لكن في المرة الواحدة
لا يتبين التعب والله تعالى منزه عن التعب ولا افتقار لفعله إلى زمان ولا زمان لفعله ولا إلى حركة بجرم وفيه
وجه آخر ألطف منها وهو أن قوله تعالى أفرأيتم ما تمنون معناه أفرأيتم ذلك ميتا لا حياة فيه وهو مني ولو
تفكرتم فيه لعلمتم أنه كان قبل ذلك حيا متصلا بحي وكان أجزاء مدركة متألمة متلذذة ثم إذا أمنيتموه لا تستريبون
في كونه ميتا كالجمادات ثم إن الله تعالى يخلقه آدميا ويجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية
ثم صارت ميتة ثم أحياها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا أنا إذا خلقناكم أولا ثم قدرنا بينكم الموت ثانيا ثم ننشئكم

مرة أخرى فلا تستبعد واذلك كما في النطف (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة تبارك حيث قال هناك خلق الموت والحياة بتقديم ذكر الموت نقول الكلام هنا على الترتيب الاصلى كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال بعد ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون وأما في سورة الملك فنذكر ان شاء الله تعالى فائدتها ومرجعها الى ما ذكرنا أنه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو دليل الحشر وقيل المراد من الموت هنا الموت الذى بعد الحياة والمراد هناك الحياة (المسئلة الثالثة) قال ههنا نحن قدرنا وقال في سورة الملك خلق الموت والحياة فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت فنقول كان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقا لا في الناس على الخصوص وهنا لما قال خلقناكم خصصهم بالذكر فصار كانه قال خلقنا حياتكم فلو قال نحن قدرنا موتكم كان ينبغى انه يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك ولهذا قال قدرنا بينكم وأما هناك فالموت والحياة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة الى بعض مخصوص (المسئلة الرابعة) هل في قوله تعالى بينكم بدلا عن غيره من الالفاظ فائدة نقول نعم فائدة جليلة وهى تبين بالنظر الى الالفاظ التى تقوم مقامها فنقول قدرنا لكم الموت وقدرنا فيكم الموت فقوله قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لان تقدير الشئ في الشئ يستدعى كونه ظرفا له اما ظرف حصول فيه او ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم والكحل في العين فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا فينا وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبئ عن تأخره عن الناس فان القائل اذا قال هذا معد لك كان معناه انه اليوم لغيرك وغدا لك كما قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس (المسئلة الخامسة) قوله وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق امثالكم واعادتكم بعد تفرق أوصالكم يقال فاته الشئ اذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه وعلى هذا يفيد ما ذكرناه من الترتيب ونقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم لبيان أنه خالق الحياة وقدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن الشئ بخلاف الموجب الذى لا يمكنه ايقاع كل واحد من الضدين فيسبقه ويفوته فان النار لا يمكنها التبريد لان طبيعتها موجبة للتسخين وأما ان قلنا بأنه ذكره ردا عليهم حيث قالوا ولم يكن الموت من فناء الرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان بخلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف يبنى ويهدم ويوجد ويعدم فقال وما نحن بمسبوقين أى عاجزين بوجه من الوجوه التى يستبعد ونها من البناء والصانع فانه يفتقر في الايجاد الى زمان ومكان وتمكين من المفعول وامكان يلحقه تعب من تحريك واسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون فهو فوق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في اسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذى لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشئ في الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتى بشئ ثم يبطله ثم يأتى بمثله ثم يبطله يدلك عليه فعل اصحاب خفة اليد حيث يوهم أنه يفعل شيئا ثم يبطله ثم يأتى بمثله اراءة من نفسه القدرة وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك خلق الموت والحياة ليبلوكم معناه امات واحيا لتعلموا أنه فاعل مختار فتعبدونه وتعتقدون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه موجبا لما علمتم شيئا هذا على التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته وهى أنا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين (أحدهما) ان يكون معناه أنه هو الاول لم يكن قبله شئ (وثانيهما) في خلق الناس وتقدير الموت فيهم ما سبق وهو على طريقة منع آخر وفيه فائدتان أما اذا قلنا وما نحن بمسبوقين معناه ما سبقنا شئ فهو اشارة الى انكم من أى وجه تسلكون طريق النظر تنتهون الى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه فانكم ان كنتم تقولون قبل النطفة اب وقبل الاب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والآباء الى خالق غير مخلوق وانا ذلك فانى لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيرى وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول من مقام الى مقام والعاقل الذى هداه الله تعالى الهداية القوية يعرفه أولا

والذى دونه يعرف بعد ذلك بمرتبة والمعاند لابد من ان يعرف ان عاد الى عقله بعد المراتب ويقول لابد للكل من
إله وهو ليس بمسبوق فيما فعله لغيره فمعناه أنه فعل ما فعل ولم يكن لفعله مثال وأما ان قلنا انه ليس بمسبوق وأى
حاجة فى اعادته له بمثال هو اهون فيكون كقوله تعالى وهو اهون عليه ويؤيده قوله تعالى على ان نبدل
أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد فى سؤال سائل والمراد ماذكرنا كأنه قال
وانا القادرون على ان نبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين أى لسنا بعاجزين مغلوبين هذا دليلنا وذلك لان قوله
انا القادرون أفاد فائدة انتفاء العجز عنه فلابد من ان يكون لقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة ظاهرة
ثم قال تعالى على ان نبدل أمثالكم فى الوجه المشهور وقوله تعالى على ان نبدل يتعلق بقوله وما نحن بمسبوقين
على التبديل ومعناه وما نحن عاجزين عن التبديل والتحقيق فى هذا الوجه ان من سبقه الشئ كأنه غلبه فعجز
عنه وكلمة على فى هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فانه يكون على شئ فان من سبق
غيره على أمر فهو الغالب وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى نحن قدرنا وتقديره نحن قدرنا
بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من أول الامر كما يقول القائل خرج فلان على ان
يرجع عاجلا أى على هذا الوجه خرج وتعلق كلمة على على هذا الوجه أظهر فان قيل على ماذهب اليه
المفسرون لا اشكال فى تبديل أمثالكم أى اشكالكم واوصافكم ويكون الامثال جمع مثل ويكون معناه
وما نحن بعاجزين على ان نمسخكم ونجعلكم فى صورة قردة وخنازير فيكون كقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم
على مكانتهم وعلى ماقلت فى تفسير المسبوقين وجعلت المتعلق لقوله على ان نبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا
فيكون قوله نبدل أمثالكم معناه اراد على ان نبدل أمثالهم لا على عملهم نقول هذا وارد على المفسرين
بأسرهم اذا فسروا الامثال بجمع المثل وهو الظاهر كما فى قوله تعالى ثم لا يكونوا أمثالكم وقوله واذا شئنا
بدلنا امثالهم تبديلا فان قوله اذا دليل الوقوع وتغير أوصافهم بالمسخ ليس أمر يقع والجواب أن يقال
الامثال اما ان يكون جمع مثل واما جمع مثل فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه
وهو ان نغير أوصافكم فتكونوا أطفالا ثم شبابا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما قدرنا بينكم الموت
على ان نهلككم دفعة واحدة الا اذا جاء وقت ذلك فتهلكون بنفخة واحدة وان قلنا هو جمع مثل فنقول
معنى نبدل امثالكم نجعل أمثالكم بدلا وبدله بمعنى جعله بدلا ولم يحسن أن يقال بدلناكم على هذا الوجه لانه
يفيد انا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم غاية ما فى الباب ان قول القائل جعلت كذا بدلا لا تتم
فائدته الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى لما قال نبدل أمثالكم فالمثل يدل على المثل فكأنه قال
جعلنا أمثالكم بدلا لكم ومعناه على ماذكرنا انه لم نقدر الموت على ان نفنى الخلق دفعة بل قدرناه على ان
نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم ننشئهم وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور
فى التفسير انه فى ما لا تعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الاوصاف
والزمان فان احدا لا يدرى أنه متى يموت ومتى ينشأ أو كأنهم قالوا ومتى الساعة والانشاء فقال لا علم
لكم بها هذا اذا قلنا بأن المراد ماذكر فيه على الوجه المشهور وفيه لطيفة وهى ان قوله فيما لا تعلمون
تقرير لقوله ءانتم تخلقونه أم نحن الخالقون وكأنه قال كيف يمكن أن تقولوا هذا وأنتم تنشؤن فى
بطون أمهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشئ غير عالم به وهو كقوله تعالى هو أعلم بكم
اذ أنشأكم من الارض واذ انتم أجنة فى بطون أمهاتكم وعلى ماذكرنا فيه فائدة وهى التحريض على العمل
الصالح لان التبديل والانشاء وهو الموت والحشر اذا كان واقعا فى زمان لا يعلمه أحد فينبغى ان لا يتكل
الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العدة وقال تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى تقريرا لامكان
النشأة الثانية ، ثم قال تعالى (أفرأيتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه أم نحن الزارعون) ذكر بعد دليل الخلق دليل
الرزق فقوله أفرأيتم ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله أفرأيتم ما تحرثون اشارة الى دليل
الرزق وبه البقاء وذكر أمورا ثلاثة المأكول والمشروب وما به اصلاح المأكول ورتبه ترتيبا فذكر المأكول

أولا لأنه هو الغذاء ثم المشروب لأن به الاستمراء ثم النار التي بها الاصلاح وذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من المأكول الحب فانه هو الاصل ومن المشروب الماء لانه هو الاصل وذكر من المصلحات النار لان بها اصلاح أكثر الاغذية وأعمها ودخل في كل واحد منها ما هو دونه هذا هو الترتيب واما التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث اوائل الزرع ومقدماته من كراب الارض والقاء البذر وسقي المبذور والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله أفرأيتم ما تحرثون أي ما تبتدؤن منه من الاعمال • أأنتم تبلغونها المقصود أم الله ولا يشك أحد في ان ايجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس وليس بفعلهم ان كان سوى القاء البذر والسقي فان قيل هذا يدل على أن الله هو الزارع فكيف قال تعالى يعجب الزراع وقال النبي صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع قلنا قد ثبت من التفسير أن الحرث متصل بالزرع فالحرث اوائل الزرع والزرع اواخر الحرث فيجوز اطلاق احدهما على الآخر لكن قوله يعجب الزراع بدلا عن قوله يعجب الحراث يدل على ان الحارث اذا كان هو المبتدي فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزارع لما كان هو المنتهي ولا يعجبه الا شيء عظيم فقال يعجب الزراع الذين تعودوا اخذ الحراث فما ظنك باعجابه الحراث وقوله صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع فيه فائدة لانه لو قال للحارث فمن ابتدأ بعمل الزرع وأتى بكراب الارض وتسويتها يصير حارثا وذلك بعد القاء البذر فالزرع لمن أتى بالامر المتأخر وهو القاء البذر أي من له البذر على مذهب أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهذا أظهر لانه بمجرد الالقاء في الارض يجعل الزرع للملقي سواء كان مالكا أو غاصبا • ثم قال تعالى (لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن محرومون) وهو تدريج في الاثبات وبيانه هو لما قال • أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون لم يبعد من معاند أن يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعا لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا فقال تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فما تقولون في سلامته عن الآفات التي تصيبه فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات كما تقولون انه بنفسه ينبت ولا يشك احد ان دفع الآفات باذن الله تعالى وحفظه عنها بفضل الله وعلى هذا اعاده ليذكر أمورا مرتبة بعضها على بعض فيكون الامر الاول للمهتدين والثاني للظالمين والثالث للمعاندين الضالين ليذكر الامر الذي لا شك فيه في آخر الامر اقامة للحجة على الضال المعاند وفيه سؤال وهو أنه تعالى ههنا قال لجعلناه بلام الجواب وقال في الماء جعلناه أجاجا من غير لام فما الفرق بينهما نقول ذكر الزمخشري عنه جوابين (أحدهما) قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانيا وهذا ضعيف لان قوله تعالى لو نشاء لطمسنا على أعينهم مع قوله لو نشاء لمسخناهم أقرب من قوله لجعلناه حطاما وجعلناه أجاجا اللهم الا ان نقول هناك أحدهما قريب من الآخر ذكرا لا معنى لان الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأكول معه المشروب في الدهر فالامران تقاربا لفظا ومعنى والجواب الثاني أن اللام يفيد نوع تأكيد فذكر اللام في المأكول ليعلم أن أمر المأكول أهم من أمر المشروب وان نعمته أعظم وما ذكرنا أيضا وارد عليه لان أمر الطمس أهون من أمر المسخ وأدخل فيهما اللام وههنا جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو فنقول حرف الشرط اذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا الى علامة تدل على المعنى فأتوا بالجزم في المستقبل لان الشرط يقتضي جزاء وفيه تطويل فالجزم الذي هو سكون الباقي بالموضع وبينه وبين المعنى أيضا مناسبة لكن كلمة لو مختصة بالدخول على الماضي معنى فانها اذا دخلت على المستقبل جعلته ماضيا والتحقيق فيه أن الجملة الشرطية لا تخرج عن اقسام فانها اذا ذكرت لا بد من ان يكون الشرط معلوم الوقوع لان الشرط ان كان معلوم الوقوع فالجزاء لازم الوقوع يجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة اسنادية الى جملة تعليقية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل آتيك ان طلعت الشمس تطويل والاولى أن يقول آتيك جزما من غير شرط فاذا علم هذا فحال الشرط لا يخلو من أن يكون معلوم العدم أو مشكوكا فيه فالشرط اذا وقع

على

على قسمين فلا بد لهما من لفظين وهما ان ولو واختصت ان بالمشكوك ولو بمعلوم العدم لامر بيناه فى موضع آخر لكن ماعلم عدم يكون الآخر فقد انتفت منه فهو ماض أو فى حكمه لان العلم بالامور يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل أو فى دعنا لانا نشك فى الامور المستقبلة انها تكون أو لا تكون والماضى خرج عن التردد واذا ثبت هذا فنقول لما دخل لو على الماضى وما اختلف آخره بالعامل لم يتبين فيه اعراب وان لما دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء فى باب لو ماضيا فلم يتبين فيه الحال بحركة ولا يكون فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله فى كونه جزء جملة اذا ثبت هذا فنقول عندما يكون الجزاء ظاهرا يستغنى عن الحرف الصارف لكن كون الماء المذكور فى الآية وهو الماء المشروب المنزل من المزن اجاجا ليس أمرا واقعا يظن انه خبر مستقل ويقويه أنه تعالى يقول جعلناه اجاجا على طريقة الاخبار والحرث والزرع كثيرا ماوقع كونه حطاما فلو قال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الاخبار فقال هناك لو نشاء لجعلناه ليخرجه عما هو صالح له فى الواقع وهو الحطامية وقال فى الماء المشروب المنزل من المزن جعلناه أجاجا لانه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام وفيه لطيفة اخرى نحوية وهى ان فى القرآن اسقاط اللام عن جزاء لو حيث كانت لو داخلة على مستقبل لفظا وأما اذا كان ما دخل عليه لو ماضيا وكان الجزاء موجبا فلا كما فى قوله تعالى ولو شئنا لآتينا ولو هدانا الله لهدينا كم وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كما فى قوله ولو نشاء فقد أخرجت عن حيزها لفظا لان لو للماضى فاذا اخرج الشرط عن حيزه جاز فى الجزاء الاخراج عن حيزه لفظا واسقاط اللام عنه لان ان لما كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل فاذا جعل ما دخل ان عليه ماضيا كقولك ان جئتنى جاز فى الخبر الاخراج عن حيزه وترك الجزم فتقول اكرمك بالرفع واكرمك بالجزم كما تقول فى لو نشاء لجعلناه وفى لو نشاء جعلناه وما ذكرنا من الجواب فى قوله أنطعم من لو يشاء الله اطعمه اذا نظرت اليه تجده مستقيما وحيث لم يقل لو يشاء الله أطعمه علم أن الآخر جزاء ولم يبق فيه توهم لانه اما أن يكون عند المتكلم وذلك غير جائز لان المتكلم عالم بحقيقة كلامه واما أن يكون عندهم وذلك غير جائز ههنا لان قولهم لو يشاء الله أطعمه رد على المؤمنين فى زعمهم يعنى أنتم تقولون ان الله لو شاء فعل فلا نطعم من لو يشاء الله أطعمه على زعمكم فلما كان أطعمه جزاء معلوما عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كما أن الفتات والجذاذ من الفت والجذ والفعال فى أكثر الامر يدل على مكروه أو منكر اما فى المعانى فكالسبات والفواق والزكام والدوار والصداع لامراض وآفات فى الناس والنبات واما فى الاعيان فكالجذاذ والحطام والفتات وكذا اذا لحقته الهاء كالبرادة والنحالة وفيه زيادة بيان وهو أن ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا فى الافعال فانا نقول فعل لما لم يسم فاعله وكان السبب ان اول الكلم لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التثقيل المطلق وهو الضم فاذا ثبت فهو لعارض فان علم كما ذكرنا فلا كلام وان لم يعلم كما فى برد وفعل فالامر خفى يطول ذكره والوضع يدل عليه فى الثلاثى وقوله تعالى انا لمغرمون بل نحن محرومون فيه وجهان اما على الوجه الاول كما هو كلام مقدر عنهم كانه يقول وحينئذ يحق أن تقولوا انا لمعذبون داخلون فى العذاب وأما على الوجه الثانى فيقولون انا لمعذبون ومحرومون عن اعادة الزرع مرة اخرى يقولون انا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير الزرع لفوات الماء والوجه الثانى فى الغرم انا لمكرهون بالغرامة من غرم الرجل واصل الغرم والغرام لزوم المكروه

* ثم قال تعالى (أفرأيتم الماء الذى تشربون * أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون لو نشاء جعلناه اجاجا فلولا تشكرون) خصه بالذكر لانه ألطف وأتم أو تذكيرا لهم بالانعام عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدافعة الامر وهو النزم فى بعض اللغات السحاب الذى من الارض وقد تقدم تفسير الاجاج انه الماء المر من شدة الملوحة والظاهر انه هو الحار من اجيج النار كالحطام من الحطم وقد ذكرناه فى قوله تعالى

هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج ذكر في الماء الطيب صفتين (أحدهما) عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى كيفية لمسه وهي البرودة واللطافة وفي الماء الآخر أيضا صفتين (أحدهما) عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى كيفية لمسه وهي الحرارة * ثم قال تعالى (فلولا تشكرون) لم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين (أحدهما) أنه لم يذكر في المأكول اكلهم فلما لم يقل يأكلون لم يقل يشكرون وقال في الماء يشربون فقال يشكرون (والثاني) أن في المأكول قال تحرثون فاثبت لهم سعيا فلم يقل تشكرون وقال في الماء أنتم أنزلتموه من المزن لاعمل لكم فيه أصلا فهو محض النعمة فقال فلولا تشكرون وفيه وجه ثالث وهو الاحسن أن يقال النعمة لاتتم الاعند الاكل والشرب ألاترى أن في البراري التي لايوجد فيها الماء لايأكل الانسان شيئا مخافة العطش فلما ذكر المأكول أولا واتمه بذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمة التامة * ثم قال تعالى (أفرأيتم النار التي تورون) أي تقدحون (أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤن) وفي شجرة النار وجوه (أحدها) أنها الشجرة التي توري النار منها بالزند والزندة كالمرخ (وثانيها) الشجرة التي تصلح لايقاد النار كالحطب فانها لولم تكن لم يسهل ايقاد النار لان النار لاتتعلق بكل شئ كما تتعلق بالحطب (وثالثها) اصول شعلها ووقودها شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لانضاج الاشياء والباقي ظاهر * قوله تعالى (نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين) في قوله تذكرة وجهان (أحدهما) تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى وعذابه اذا رأى النار الموقدة (وثانيهما) تذكرة بصحة البعث لان من قدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لايعجز عن ايداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والمقوي هو الذي اوقد فقد زاده وفيه لطيفة وهو أنه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم أن الفائدة الاخروية أتم وبالذكر أهم * ثم قال تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه تعلقه بما قبله نقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولم يفدهم الايمان قال لنبيه صلى الله عليه وسلم ان ولطيفتك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي موضع آخر (المسئلة الثانية) التسبيح التنزيه عما لايليق به فما فائدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح بربك العظيم فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) هو المشهور وهو أن الاسم مقحم وعلى هذا الجواب فنقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه فان كان بحضرة منه لا يقول ذلك فاذا عظم عنده لايذكره في حضوره وغيبته الا باوصاف العظمة فان قيل فعلى هذا ما فائدة الباء وكيف صار ذلك ولم يقل فسبح اسم ربك العظيم أو الرب العظيم نقول قد تقدم مرارا أن الفعل اذا كان تعلقه بالمفعول ظاهرا غاية الظهور لا يتعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدا واذا كان في غاية الخفاء لايتعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان فتقول سجته وسجت به وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا فنقول لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحما كان التسبيح في الحقيقة متعلقا بغيره وهو الرب وكان التعلق خفيا من وجه فجاز دخال الباء فان قيل اذا جاز الاسقاط والاثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فنقول هو هنا تقدم الدليل على العظمة ان يقال الباء في قوله باسم غير زائدة وتقريره من وجهين (أحدهما) انه لما ذكر الامور وقال نحن .أم أنتم فاعترف الكل بان الامور من الله واذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لانشرك في المعنى وانما نتخذ أصناما آلهة في الاسم ونسميها آلهة والله الذي خلقها وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة فقال فسبح باسم ربك وكما انك أيها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم ولا تقل لغيره اله فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله

عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ يا مسكين أفنيت عمرك وما أصلحت عملك ولا يريد أحدا بعينه وتقديره يا أيها المسكين السامع (وثانيهما) أن يكون المراد بذكر ربك أي اذا قلت وتولوا فسبح ربك بذكر اسمه بين قومك واشتغل بالتبليغ والمعنى اذكره باللسان والقلب وبين وصفه لهم وان لم يقبلوا فانك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ ولو قال فسبح ربك ما أفاد الذكر لهم وكان ينبىء عن التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك والاسم هو الذي يذكر لفظا دل على انه مأمور بالذكر اللساني وليس له أن يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل أن يقال فسبح مبتدئا باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة (المسئلة الثالثة) كيف يسبح ربنا نقول أما معنى فبأن يعتقد فيه أنه واحد منزه عن الشريك وقادر برىء عن العجز فلا يعجز عن الحشر وأما لفظا فبأن يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك اذا سبحته واعتقدت انه واحد منزه عن كل ما لا يجوز في حقيقته لزم أن لا يكون جسما لان الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيق لا كثرة لذاته ولا يكون عرضا ولا في مكان وكل ما لا يجوز له ينتفي عنه بالتوحيد ولا يكون على شىء ولا في شىء ولا من شىء واذا قلت هو قادر ثبت له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله تعالى (المسئلة الرابعة) ما الفرق بين العظيم وبين الاعلى وهل في ذكر العظيم هنا بدل الاعلى وذكر الاعلى في قوله سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فائدة نقول أما الفرق بين العظيم والاعلى فهو أن العظيم يدل على القرب والاعلى يدل على البعد بيانه هو أن ما عظم من الاشياء المدركة بالحس قريب من كل ممكن لانه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه فلو كان فيه اجزاء أخر لكان أعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة الى الكل هو الذي يقرب من الكل وأما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن اخرى وأما العلى فهو البعيد عن كل شىء لان ما قرب من شىء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان أعلى فالعلى المطلق بالنسبة الى كل شىء هو الذي في غاية البعد عن كل شىء اذا عرفت هذا فالاشياء المدركة تسبح الله واذا اعلمنا من الله معنى سلبيا فصح أن نقول هو أعلى من أن يحيط به ادراكنا واذا اعلمنا منه وصفا ثبوتيا من علم وقدرة يزيد تعظيمه أكثر مما وصل اليه علمنا فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا وقولنا أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله ففيه مفهوم سلبي ومفهوم ثبوتي وقوله أعلى معناه هو على ولا على مثله والعلى اشارة الى مفهوم سلبي والاعلى مثله بسبب آخر فالاعلى مستعمل على حقيقته لفظا ومعنى والاعظم مستعمل على حقيقته لفظا وفيه معنى سلبي وكان الاصل في العظيم مفهوم ثبوتي لا سلب فيه فالاعلى أحسن استعمالا من الاعظم هذا هو الفرق * ثم قال تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق آتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فآتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة التي هي على أحسن الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضته بشىء ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير انه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الادلة وهو يعلم أنه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول أحد المتناظرين للآخر عند انقطاعه أنت تعلم أن الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفني وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالايمان التي لا مخارج عنها انه غير مكابر وانه منصف وذلك لانه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضا غلبتني فيه بقوتك وقدرتك فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله جل وعز ما ينبغي قالوا انه يريد التفضل علينا وهو جدال لنا فيما يعلم خلافه فلم يبق له الا أن يقسم فأنزل الله تعالى عليه أنواعا من القسم بعد الدلائل ولهذا كثرت الايمان في أوائل التنزيل وفي السبع الاخير خاصة (المسئلة الثانية) في تعلق الباء نقول انه لما بين انه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم

فاقسم بالله انى لصادق (المسئلة الثالثة) ما المعنى من قوله لا أقسم مع انك تقول انه قسم نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل أما المنقول (فاحدها) ان لا زائدة مثلها فى قوله تعالى لئلا يعلم معناه ليعلم (ثانيها) أصلها لاقسم بلام التأكيد اشبعت فتحتها فصارت لا كما فى الوقف (ثالثها) لا نافية واصلها على مقالتهم والقسم بعدها كأنه قال لا والله لا صحة لقول الكفار اقسم عليه وأما المعقول فهو ان كلمة لا هى نافية على معناها غير ان فى الكلام مجازا تركيبيا وتقديره أن نقول لا فى النفى هنا كهى فى قول القائل لا تسألنى عما جرى على يشير الى ان ما جرى عليه اعظم من أن يشرح فلا ينبغى أن يسأله فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهى الا بيان عظمة الواقعة ويصير كأنه قال جرى على أمر عظيم ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النهى عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك فيصح منه أن يقول أخطأت حيث منعتك عن السؤال ثم سألتنى وكيف لا وكثيرا ما يقول ذلك القائل الذى قال لا تسألنى عند سكوت صاحبه عن السؤال أو لا تسألنى ولا تقول ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول انك منعتنى عن السؤال كل ذلك لما تقرر فى أفهامهم ان المراد تعظيم الواقعة لا النهى اذا علم هذا فنقول فى القسم مثل هذا موجود من احد وجهين اما لكون الواقعة فى غاية الظهور فيقول لا اقسم بأنه على هذا الامر لانه اظهر من ان يشهر واكثر من أن ينكر فيقول لا اقسم ولا اريد به القسم ونفيه وانما اريد الاعلام بان الواقعة ظاهرة واما لكون المقسم به فوق ما يقسم به والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا اقسم بحياتك ايها الغير ولا اقسم برأس الامير بل برأس السلطان فيقول لا اقسم بكذا مريدا لكونه فى غاية الجزم (والثانى) يدل عليه ان هذه الصيغة لم ترد فى القرآن والمقسم به هو الله تعالى أو صفة من صفاته وانما جاءت فى أمور مخلوقة والاول لا يرد عليه اشكال ان قلنا ان المقسم به فى جميع المواضع رب الاشياء كما فى قوله والصافات المراد منه رب الصافات ورب القيامة ورب الشمس الى غير ذلك فاذا قوله لا اقسم بمواقع النجوم أى الامر أظهر من ان يقسم عليه وان يتطرق الشك اليه (المسئلة الرابعة) مواقع النجوم ماهى فنقول فيه وجوه (الاول) المشارق والمغارب أو المغارب وحدها فان عندها سقوط النجوم (الثانى) هو مواضعها فى السماء فى بروجها ومنازلها (الثالث) مواقعها فى اتباع الشياطين عند المزاحمة (الرابع) مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم وأما مواقع نجوم القرآن فهى قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحى المؤمنين أو معانيها واحكامها التى وردت فيها (المسئلة الخامسة) هل فى اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة قلنا نعم فائدة جليلة وبيانها انا قد ذكرنا ان القسم بمواقعها كما هى قسم كذلك هى من الدلائل وقد بيناه فى والذاريات وفى الطور وفى النجم وغيرها فنقول هى هنا أيضا كذلك وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر خلق الآدمى من المنى وموته بين باشارته الى ايجاد الضدين فى الانفس قدرته واختياره ثم لما ذكر دليلا من دلائل الانفس ذكر من دلائل الافاق أيضا قدرته واختياره فقال افرأيتم ما تحرثون افرأيتم الماء الى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلقه الماء فراتا عذبا وجعله أجاجا اشارة الى ان القادر على الضدين مختار ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكر الدليل السماوى فى معرض القسم وقال مواقع النجوم فانها أيضا دليل الاختيار لان كون كل واحد فى موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع فى الحقيقة دليل فاعل مختار فقال بمواقع النجوم ليشير الى البراهين النفسية والافاقية بالذكر كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم وهذا كقوله تعالى وفى الارض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون وفى السماء رزقكم وما توعدون حيث ذكر الانواع الثلاثة كذلك هنا * ثم قال تعالى (وانه لقسم لو تعلمون عظيم) والضمير عائد الى القسم الذى يتضمنه قوله تعالى فلا اقسم فانه يتضمن ذكر المصدر ولهذا توصف المصادر التى لم تظهر بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه مسائل نحوية ومعنوية أما النحوية (فالمسئلة الاولى) هو أن يقال جواب لو تعلمون ماذا وربما يقول بعض من لا يعلم بأن جوابه ما تقدم وهو فاسد فى جميع المواضع لان

جواب

جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معمولاتها لا يكون قبل وجودها فلا يقال زيدا ان تام ولا غيره من الحروف والسر فيه ان عمل الحروف مشبه بعمل المعاني ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما فاذا كان العامل معنى والمعنى لا موضع له في الحس ليعلم تقدمه وتأخره جاز أن يقال قائما ضربت زيدا أو ضربا شديدا ضربته واما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فلم يمكن بعد علمنا بتأخرها فرض وجودها متقدما بخلاف المعاني اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في المعنى اخراج كل واحدة من الجملتين عن كونها جملة مستقلة فاذا قلت من وان لا يمكن اخراج الجملة الاولى عن كونها جملة بعد وقوعها جملة ليعلم ان حرفها أضعف من عمل المعنى لتوقفه على عمله مع أن المعنى أمكن فرضه متقدما ومتأخرا وعمل الافعال عمل معنوي وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى اذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى قال بعض الوعاظ ان هم بها متعلق بلولا فلا يكون الهم قد وقع منه وهو باطل لما ذكرنا وهنا أدخل في البطلان لان المتقدم لا يصلح جزاء للمتأخر فان من قال لو تعلمون ان زيدا القائم لم يأت بالعربية إذ اتبين هذا فالقول يحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال الجواب محذوف بالكلية لم يقصد بذلك جواب وانما اراد نفي ما دخلت عليه لو وكأنه قال وانه لقسم لو تعلمون وتحقيقه ان لو تذكر لامتناع الشيء لامتناع غيره فلا بد فيه من انتفاء الاول فاذا قال لو علمتم تعلمون أفادنا أن علمهم منتف سواء علمنا الجواب أو لم نعلم وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد به مفعول وانما اراد اثبات القدرة وعلى هذا ان قيل فما فائدة العدول الى غير الحقيقة وترك قوله وانه اقسم ولا تعلمون فنقول فائدته تأكيد النفي لان من قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فاذا طولب وقيل لم قلت انا لا نعلم تقول لو تعلمون لفعلتم كذا فاذا قال في ابتداء الامر لا تعلمون كان مريد النفي فكأنه قال أقول انكم لا تعلمون قولا من غير دليل وسبب (وثانيهما) ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون اذ لو تعلمون لعظم في أعينكم ولا تعظيم فلا تعلمون (المسئلة الثانية) ان قيل قوله لو تعلمون هل له مفعول أم لا قلنا على الوجه الاول لا مفعول له كما في قولهم فلان يعطي ويمنع وكأنه قال لا علم لكم ويحتمل أن يقال لا علم لكم بعظم القسم فيكون له مفعول والاول أبلغ وأدخل في الحسن لانهم لا يعلمون شيئا أصلا لانهم لو علموا لكان أولى الاشياء بالعلم هذه الامور الظاهرة بالبراهين القاطعة فهو كقوله صم بكم وقوله كالانعام بل هم أضل وعلى الثاني أيضا يحتمل وجهين (أحدهما) لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه (وثانيهما) لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه (المسئلة الثالثة) كيف تعلق قوله تعالى لو تعلمون بما قبله وما بعده فنقول هو كلام اعترض في اثناء الكلام تقديره وانه اقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم فان قيل فما فائدة الاعتراض نقول الاهتمام بقطع اعتراض المعترض لانه لما قال وانه لقسم اراد ان يصفه بالعظمة بقوله عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بأمور النجوم وكانوا يقولون لو كان كذلك فبالله لا يحصل لنا علم وظن فقال لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر أظهر من هذا وذلك لانا قلنا ان قوله لا أقسم معناه الامر واضح من ان يصدق بيمين والكفار كانوا يقولون أين الظهور ونحن نقطع بعدمه فقال لو تعلمون شيئا لما كان كذلك والاظهر منه انا بينا أن كل ما جعله الله قسما فهو في نفسه دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم بقوله وانه لقسم معناه عند التحقيق وانه دليل وبرهان قوي لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر وذلك لان دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه وأما المعنوية (فالمسئلة الاولى) ما المقسم عليه نقول فيه وجهان (الاول) القرآن كانوا يجعلونه تارة شعرا واخرى سحرا وغير ذلك (وثانيهما) هو التوحيد والحشر وهو اظهر وقوله لقرآن ابتداء كلام وسنبين ذلك (المسئلة الثانية) ما الفائدة في وصفه بالعظيم في قوله وانه لقسم فنقول لما قال لا أقسم وكان معناه لا أقسم بهذا لوضوح المقسم به عليه قال لست تاركا القسم بهذا لانه ليس بقسم أو ليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا أقسم به بل

بأعظم منه أقسم بلزومه بالاسم وعلى جميعه (المسألة الثالثة) العظيم في كل الامر يوصف بالعظمة والعظيم يقال في القسم حلف فلان بالايمان العظام ثم تقول في حق من غلظها لان آثامها كبيرة وأما في حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب لان معناه هو الذي قرب فوق من كل قلب وملأ الصدر بالرعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك كما ان الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وملأ اماكن كثيرة من العظم كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من أمور كثيرة وملأ صدورا كثيرة * ثم قال تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الضمير في قوله تعالى انه عائد الى ماذا نقول فيه وجهان (أحدهما) الى معلوم وهو الكلام الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وكان الكفار يقولون انه شعر وانه سحر فقال تعالى ردا عليهم انه لقرآن (ثانيهما) عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من قوله تعالى في سورة الواقعة من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليهما والقسم الذي قال فيه وانه لقسم وذلك لانهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده فقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون (المسألة الثانية) القرآن مصدر او اسم غير مصدر فنقول فيه وجهان (أحدهما) مصدر اريد به المفعول وهو المقروء ومثله في قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة الله تعالى أي مقدوره وهو كما في قوله تعالى هذا خلق الله فأروني (ثانيهما) اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحلى به فم المكارى أو الكاهن وعلى هذا استبين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكاة يعطى شيئا أعلى مما وجب ويأخذ الجبران او يعطى شيئا دونه ويعطي الجبران أيضا حيث قال الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء ويجوز أن يقال لما أخذ جابرا او مجبورا او يقال هو اسم لما يجبر به كالقربان (المسألة الثالثة) اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءا فما الفائدة في قوله انه لقرآن نقول فيه وجهان (أحدهما) انه اخبار عن الكل وهو قوله لقرآن كريم فهم كانوا ينكرون كونه قرآنا كريما وهم ما كانوا يقرون به (وثانيهما) وهو أحسن من الاول انهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول انه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عندهم مقروءا وما كانوا يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والانشاء فلما قال انه قرآن أثبت كونه مقروءا على النبي صلى الله عليه وسلم ليقرأ ويتلى فقال تعالى انه لقرآن سماه قرآنا لكثرة ما قرئ ويقرأ الى الابد بعضه في الدنيا وبعضه في الآخرة (المسألة الرابعة) قوله كريم فيه لطيفة وهي ان الكلام اذا قرئ كثيرا يهون في الاعين والآذان ولهذا ترى من قال شيئا في مجلس الملوك لا يذكره ثانيا ولو قيل فيه يقال لقائله لم تكرر هذا ثم انه تعالى لما قال انه لقرآن أي مقروء قرئ ويقرأ قال كريم أي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى أبد الدهر كالكلام الغض والحديث الطري ومن هنا يقع ان وصف القرآن بالحديث مع انه قديم يستفاد من هذا مددا فهو قديم يسمعه السامعون كأنه كلام الساعة وما قرع سمع الجماعة لان الملائكة الذين علموه قبل النبي بألوف من السنين اذا سمعوه من أحدنا يلتذون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر من قبل والكريم اسم جامع لصفات المدح قيل الكريم هو الذي كان طاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من أصله غير زكي لا يقال له كريم مطلقا بل يقال له كريم في نفسه ومن يكون زكي الاصل غير زكي النفس لا يقال له كريم الا مع تقييد فيقال له هو كريم الاصل لكنه خسيس في نفسه ثم ان السخي المجرد هو الذي يكثر عطاؤه للناس أو يسهل عطاؤه ويسمى كريما وان لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب وهو أن الناس يعبرون عمن يعطيهم ويفرحون بمن يعطي أكثر مما يفرحون بغيره فاذا رأوا زاهدا أو عالما لا يسمونه كريما ويتركونه التهم اذا رأوا احدا لا يطلب منهم شيئا يسمونه كريم النفس لمجرد تركه الاستعطاء لما ان الاخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الردية وأما في الاصل فيقال الكريم هو الذي اجتمع فيه ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل ويدل على هذا ان السخي في معاملته ينبغي أن لا يوجد منه ما يقال بسببه انه لئيم

فالقرآن أيضا كريم بمعنى طاهر الاصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ومعناه صحيح لكن القرآن أيضا كريم على مفهوم العوام فان كل من طلب منه شيئا أعطاه فالفقيه يستدل به ويأخذ منه والحكيم يستمد به ويحتج به والاديب يستفيد منه ويتقوى به والله تعالى وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه حكيما فلكونه كريما كل من أقبل عليه نال منه ما يريده فان كثيرا من الناس لا يفهم من العلوم شيئا واذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه وقلما يرى شخص يحفظ كتابا يقرأه بحيث لا يغير منه كلمة بكلمة ولا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرؤن القرآن من غير توقف ولا تبديل ولكونه عزيزا ان كل من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء بخلاف سائر الكتب فان من قرأ كتابا وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحا والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ولكونه حكيما من اشتغل به واقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم * قوله تعالى ﴿في كتاب﴾ جعله شيئا مظروفا بكتاب فما ذلك نقول فيه وجهان (أحدهما) القرآن أي هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك السامع أن مراد القائل انه في الدار قاعد ولا يريد به أنه كريم اذا كان في الدار وغير كريم اذا كان خارجا ولا يشك أيضا انه لا يريد به انه كريم في بيته بل المراد انه رجل كريم وهو في البيت فكذلك ههنا ان القرآن كريم وهو في كتاب فالمظروف كريم على معنى انه كريم في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في نفسه فيفهم كل احد ان القائل لم يجعله رجلا مظروفا فان القائل لم يرد أنه رجل في نفسه قاعد او نائم وانما أراد به انه كريم كرمه في نفسه فكذلك قرآن كريم فالقرآن كريم في اللوح المحفوظ وان لم يكن كريما عند الكفار (ثانيهما) المظروف هو مجموع قوله تعالى ﴿قرآن كريم﴾ أي هو كذا في كتاب كما يقال وما أدراك ما عليون في كتاب الله تعالى والمراد حينئذ انه في اللوح المحفوظ نعته مكتوب انه قرآن كريم والكل صحيح والاول أبلغ في التعظيم بالمقروء السماوي (المسئلة الخامسة) ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أنه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى ﴿انه لقرآن مجيد في لوح محفوظ﴾ (الثاني) الكتاب هو المصحف (الثالث) كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والانجيل وغيرهما فان قيل كيف سمي الكتاب كتابا والكتاب فعال وهو اذا كان للواحد فهو اما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما أو اسم لما يكتب كاللباس واللثام وغيرهما فكيف ما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح أو ورق فالمكتوب لا يكون في الكتاب انما يكون في القرطاس نقول ما ذكرت من الموازين يدل على أن الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه فان اللثام ما يلثم به والصوان ما يصان فيه الثوب لكن اللوح لما لم يكن الا الذى يكتب فيه صح تسميته كتابا (المسئلة السادسة) المكنون هو المستور قال الله تعالى ﴿كاللؤلؤ المكنون﴾ وقال ﴿بيض مكنون﴾ فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وانما الشيء فيه منشور وان كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكنونا مستورا ظاهر فكيف الجواب عنه فنقول المكنون المحفوظ اذا كان غير عزيز يحفظ بالعين وهو ظاهر للناس فاذا كان شريفا عزيزا لا يكتفى بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره فتارة يكون مخزونا ثم يجعل مدفونا فالستر صار كاللازم للصون البالغ فقال مكنون أي محفوظ غاية الحفظ فذكر اللازم واراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح تقول مثلا فلان كبريت أحمر أي قليل الوجود (والجواب الثالث) ان اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه الا الملائكة المقربون ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون وأما القرآن فهو مكتوب مستور أبد الدهر عن أعين المبدلين مصون عن أيدي المحرفين فان قيل فما فائدة كونه في كتاب وكل مقروء في كتاب نقول هو لتأكيد الرد على الكفار لانهم كانوا يقولون انه مخترع من عنده مفترى فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم ثم انهم قالوا ان كان مقروءا عليه فهو كلام الجن فقال في كتاب أي لم ينزل به عليه الملك الا بعد ما أخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن وأما لماذا قلنا اذا كان كريما فهو في كتاب فما فائدته ظاهرة وأما فائدة كونه في كتاب مكنون فيكون ردا على من قال انه أساطير الاولين

في كتب ظاهرة لم لا يطلع عليها الكفار ولم لا يطلعون عليه لا بل هو في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون
فاذا بين فيما ذكرنا ان وصفه بكونه قرآنا صار ردا على من قال يذكره من عنده وقوله في كتاب رد على من قال
يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءا ونازع في شيء آخر وقوله مكنون رد على من قال انه
مقروء في كتاب لكنه من أساطير الاولين (المسئلة السابعة) لا يمسه الضمير عائد الى الكتاب على الصحيح
ويحتمل أن يقال هو عائد الى ما عاد اليه المضمر من قوله انه ومعناه لا يمس القرآن الا المطهرون والصيغة
اخبار لكن الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى الامر فمن
قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما بينا قال هو اخبار معنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا
ان المضمر في المس للكتاب ومن قال المراد المصحف اختلف في قوله وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية أنه نهي
لفظا ومعنى وجلبت اليه ضمة الهاء لا للاعراب ولا وجه له (المسئلة الثامنة) اذا كان الاصح ان المراد من
الكتاب اللوح المحفوظ فالصحيح أن الضمير في لا يمسه للملك فكيف يصح قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه
لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول الظاهر انه أخذه من صريح الآية ولعله أخذه من السنة فان النبي
صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم لا يمس القرآن من هو على غير طهر أو أخذه من الآية على طريق
الاستنباط وقال ان المس بغير طهر صفة من الصفات الدالة على عدم التعظيم والمس بغير طهر نوع
اهانة في المعنى وذلك لان الاضداد ينبغي ان تقابل بالاضداد فالمس بالطهر في مقابلة المس على غير
طهر وترك المس خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الاكرام في مقابلة الاهانة وهنا شيء لا اكرام
ولا اهانة فنقول ان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا وبترك المس خرج عن الضدين ففي المس على
الطهر التعظيم وفي المس على الحدث الاهانة فلا تجوزوه وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمه الله ومن يقرب
منه في الدرجة ثم ان هنا لطيفة فقهية لاحت لهذا الضعيف في حال تفكره في تفسير هذه الآية فاراد
تقييدها هنا فانها من فضل الله فيجب على اكرامها بالتقييد بالكتاب وهو أن الشافعي رحمه الله يمنع المحدث
والجنب من مس المصحف وجعلهما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط
منه من كلام الله تعالى وذلك لان الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله ولا جنبا فدل ذلك على أنه ليس
أهلا للذكر لانه لو كان أهلا للذكر لما منعه من دخول المسجد لانه تعالى اذن لاهل الذكر في الدخول
بقوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه الآية والمأذون في الذكر في المسجد مأذون
في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلا للذكر لما كان ممنوعا عن دخول المسجد والمكث فيه
وانه ممنوع عنهما وعن أحدهما وأما المحدث فعلم انه غير ممنوع عن دخول المسجد فان من الصحابة
من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثا اذا النوم
الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الائمة وما لم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت
كونه غير أهل للذكر فجاز له القراءة فان قيل وكان ينبغي أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لانه ذكر نقول
القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال الله تعالى والقرآن ذي الذكر وقوله
يذكر فيها اسمه مع انا نعلم أن المسجد يسمى مسجدا ومسجد القوم محل السجود والمراد منه الصلاة والذكر
الواجب في الصلاة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه ومن حيث المعقول هو ان غير القرآن
ربما يذكر مريدا به معناه فيكون كلاما غير ذكر فان من قال استغفر الله أخبر عن نفسه بأمر ومن قال
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك أخبر عن أمر كائن بخلاف من قال قل هو الله أحد فانه
ليس متكلما به بل هو قائل له غير آمر لغيره بالقول فالقرآن هو الذكر الذي لا يكون الا على قصد الذكر لا على
قصد الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فان قيل فاذا قال ادخلوها بسلام وأراد
الاخبار ينبغي أن لا يكون قرآنا وذكرا نقول هو في نفسه قرآن ومن ذكره على قصد الاخبار وأراد
الامر والاذن في الدخول يخرج عن كونه قارئا للقرآن وان كان لا يخرج عن كونه قرآنا ولهذا نقول

ظن بطلان صلاته ولو كان قارئا لما بطلت وهذا جواب فيه لطف ينبغي أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب وذلك من حيث انى فرقت بين أن يقال ليس قول القائل أدخلوها بسلام على قصد الاذن قرآنا وبين قوله ليس القائل أدخلوها بسلام على غير قصد بقارئ للقرآن وأما الجواب من حيث المعقول فهو أن العبادة على منافاة الشهوة والشهوة اما شهوة البطن واما شهوة الفرج في أكثر الامر فان أحد الايخلو عنها وان لم يشته شيئا آخر من المأكول والمشروب والمنكوح لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف ولهذا قال تعالى ولحم طير مما يشتهون أى لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وان خرجت تكون في محل الحاجة لا للضرورة فلا يعلم أن شهوة الفرج شهوة محضة والعبادة فيها الشهوة فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطلان الحج به وبطلان الصوم والصلاة وأما قضاء شهوة البطن لما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحج وبعدما تبطل به الصلاة أيضا اذا ثبت هذا فنقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية وخروج المنى دليل قضاء الشهوة الفرجية فوجب بهما تطهير النفس لكن الظاهر والباطن متضادان فان امر الله تعالى بتطهير الظاهر عند الحدث والانزال لموافقة الباطن والانسان اذا كان له بصيرة ونظر في تطهير باطنه عند الاغتسال للجنابة فانه يجد خفة ورغبة في الصلاة والذكر وهنا تتمة لهذه اللطيفة وهي أن قائلا لو قال لو صح قولك للزم أن يجب الوضوء بالاكل كما يجب بالحدث لان الاكل قضاء الشهوة وهذا كما ان الاغتسال لما وجب بالانزال لكونه دليل قضاء الشهوة وكذا بالايلاج لكونه قضاء بالايلاج فكذلك الاحداث والاكل فنقول ههنا سر مكنون وهو ما بيناه أن الاكل قد يكون لحاجة وضرورة فنقول الاكل لا يعلم كونه للشهوة الا بعلامة فاذا أحدث علم أنه اكل ولا يعلم كونه للشهوة وأما الايلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان فناط الشارع ايجاب التطهير بدليلين (أحدهما) قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء فان الانزال كالاحداث وكان الحدث هو الخارج وهو أصل في ايجاب الوضوء كذلك ينبغي أن يكون الانزال الذي هو الخروج هو الاصل في ايجاب الغسل فان عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فان الانسان بعد الانزال لا يشتهي الجماع في الظاهر (وثانيهما) ماروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الوضوء مما مسته النار فان ذلك دليل قضاء الشهوة كما كان خروج الحدث دليله وذلك لان المضطر لا يصبر الى ان يستوى الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان فاكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه قاض به الشهوة لا دافع به الضرورة ونعود الى الجواب عن السؤال ونقول اذا تبين هذا فالشافعى رضى الله عنه قضى بان شهوة الفرج شهوة محضة فلا تجامع العبادة الجنابة فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن والمحدث يجوز له أن يقرأ لان الحدث ليس يكون عن شهوة محضة (المسئلة التاسعة) قوله الا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله في أول امرهم وأبقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المتطهرون أو المطهرون بتشديد الطاء والهاء والقراءة المشهورة الصحيحة المطهرون من التطهير لا من الاطهار وعلى هذا يتأيد ماذكرنا من وجه آخر وذلك من حيث ان بعضهم كان يقول هو من السماء ينزل به الجن ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فانهم كانوا يقولون النبي صلى الله عليه وسلم كاهن فقال لا يمسه الجن وانما يمسه المطهرون الذين طهروا عن الخبث ولا يكونون محلا للافساد والسفك فلا يفسدون ولا يسفكون وغيرهم ليس بطاهر على هذا الوجه فيكون هذا ردا على القائلين بكونه مفتريا وبكونه شاعرا وبكونه مجنونا بصفة الجن وبكونه كاهنا وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكره الله تعالى ههنا من أوصاف كتاب الله العزيز (المسئلة العاشرة) قوله تنزيل من رب العالمين مصدر والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلا انما هو منزل كما قال تعالى نزل به الروح الامين نقول ذكر المصدر وارادة المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله فان قيل ما فائدة العدول عن الحقيقة الى المجاز في هذا الموضع فنقول التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان وانهما

تعلق بالفاعل لكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر وتعلق المفعول عبارة عن الوصف القائم به فنقول هذا في الكلام فان كلام الله أيضا وصف قائم بالله عندنا وانما نقول من حيث الصيغة واللفظ ولك أن تنظر في مثال آخر ليتيسر لك الامر من غير غلط وخطأ في الاعتقاد فنقول في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل أبلغ من تعلق المقدور فان القدرة في القادر والمقدور ليس فيه فاذا قال هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله فاذا جعلت الشيء قائما بالتعظيم غير مباين عنه كان أعظم واذا ذكرته بلفظ يقال مثله في ما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ان ههنا بلاغة اخرى وهي أن المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله مدخل صدق أي دخول صدق أراد ادخال صدق وقال تعالى كل ممزق أي تمزيق فالممزق بمعنى التمزيق كالمنزل بمعنى التنزيل وعلى العكس سواء وهذه البلاغة هو أن الفعل لا يرى والمفعول به يصير مرئيا والمرئي أقوى في العلم فيقال مزقهم تمزيقا وهو فعل معلوم لكل أحد علما يقينا يبلغ درجة الرؤية ويصير التمزيق هنا كما صار الممزق ثابتا مرئيا والكلام يختلف بمواضع الكلام ويستخرج الموفق بتوفيق الله وقوله من رب العالمين أيضا لتعظيم القرآن لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك او كلامك وهذا كلام الملك الاعظم أو كلام الملك الذي هو دونه اذا كان الرسول رسول ملوك فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا قال من رب العالمين تبين منه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف وقوله تنزيل رد على طائفة أخرى وهم الذين يقولون انه في كتاب ولا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى وذلك ان طائفة من الروافض يقولون ان جبرائيل أنزل على علي فنزل على محمد فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضا وعند هذا

تبين الحق فعاد الى توبيخ الكفار فقال تعالى (أفبهذا الحديث أنتم مدهنون وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا اشارة الى ماذا فنقول المشهور انه اشارة الى القرآن واطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما يتحدث به ووصف يوصف به ما يتجدد فيقال أمر حادث ورسم حديث أي جديد ويقال أعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد والحديث الذي لم يسمع (الوجه الثاني) انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون أو آباؤنا الاولون وذلك لان الكلام مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى قل ان الاولين والآخرين وذكر الدليل عليهم بقوله نحن خلقناكم وبقوله افرأيتم ما تمنون أفرأيتم ما تحرثون واقسم بعد اقامة الدلائل بقوله فلا اقسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله بقوله انه لقرآن ثم عاد الى كلامهم وقال أفبهذا الحديث الذي تتحدثون به أنتم مدهنون لاصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه أم انتم به جازمون وعلى الاصرار عازمون وسنبين وجهه بتفسير المدهن وفيه وجهان (أحدهما) ان المدهن المراد به المكذب قال الزجاج معناه أفبالقرآن انتم تكذبون والتحقيق فيه ان الادهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كان العدو اذا عجز عن عدوه يقول له أنا داع لك ومثن عليك مداهنة وهو كاذب فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالا ثانيا وهذا اذا قلنا ان الحديث هو القرآن (والوجه الثاني) المدهن هو الذي يلين في الكلام ويوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال انتم مدهنون فمنهم من يقول ان النبي كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ما تربحونه بسببهم فتجعلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه أكثر المفسرين لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فان الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم ائنا لمبعوثون والمدهن يبقى على حقيقته فانهم ما كانوا مدهنين بالقرآن وقول الزجاج مكذبون بعيد مصير مجازا وأما قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ففيه وجوه (الاول) تجعلون شكر النعم انكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه أكثر المفسرين (والثاني) تجعلون

معايشكم وكسبكم تكذيب محمد يقال فلان قطع الطريق معايشه والرزق في الاصل مصدر سمي به ما رزق
يقال للمأكول رزق كما يقال للمقدور قدرة وللمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا
يحصلون به مقاصدهم واما قوله تكذبون فعلى الاول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو أقرب الى اللفظ ثم قال
تعالى (فلولا اذا بلغت الحلقوم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) المراد من لولا معنى هلا من كلمات التحضيض
وهي أربع كلمات لولا ولوما وهلا والا ويمكن أن يقال أصل الكلمات لم لا على السؤال كما يقول القائل
ان كنت صادقا فلم لا يظهر صدقك ثم انا اذا قلنا الاصل لم لا لكونه استفهاما اشبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام تارة
يكون عن وجود الشئ وأخرى عن سبب وجوده فيقال هل جاء زيد ولم جاء والاستفهام بهل قبل الاستفهام
بلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله تعالى ههنا أفبهذا الحديث أنتم مدهنون وقوله
اتدعون بعلا وتذرون وقوله تعالى افكا آلهة دون الله تريدون ونظائرها كثيرة وقد ذكرنا الحكمة فيه
وهي ان النافي والناهي لا يأمن ان يكذب المخاطب فعرض بالنفي لئلا يحتاج الى بيان النفي لك اذا ثبت هذا
فالاستفهام بهل لانكار الفعل والاستفهام بلم لانكار سببه وبيان ذلك أن من قال لم فعلت كذا يشير الى انه
لا سبب للفعل ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع وهو غير جائز واذا قال هل فعلت ينكر نفس
الفعل لا الفعل من غير سبب وكأنه في الاول يقول لو وجد للفعل سبب لكان فعله الليق وفي الثاني يقول
ولو وجد له سبب (المسألة الثانية) ان كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ويستدعي كلاما مركبا من كلامين
في الاصل اما في هل فلان اصلها انك تستعملها في جملتين فتقول هل جاء زيد أو ما جاء لكنك ربما تحذف احداهما
واما في لو فانك تقول لو كان كذا لكان كذا وربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى لو تعلمون لانه يشير بلو
الى ان المنفي له دليل فاذا قال القائل لو كنتم تعلمون وقيل له لم لا يعلمون قال انهم لو يعلمون لفعلوا كذا فدليله
مستحضر ان طولب به بينه واذا ثبت ان النفي بلو والنفي بهل أبلغ من النفي بلا والنفي بقوله لم وان كان بينهما
اشتراك معنى ولفظا وحكما وصارت كلمات التحضيض وهي لوما ولولا وهلا والا كما تقول لم لا فاذا قول القائل
هل تفعل وأنت عنه مستغن كقوله لم تفعل وهو قبيح وقوله هلا تفعل وأنت اليه محتاج والا تفعل وأنت
اليه محتاج وقوله لولا ولوما كقوله لم لا تفعل ولم ما فعلت فقد وجد في الا زيادة نص لان نقل اللفظ لا يخلو
من نص كما ان المعنى صار فيه زيادة على ما في الاصل كما بيناه وقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم اي
لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان اتفاق الكلمات ولو كان ما يقولونه حقا ظاهرا
كما يزعمون لكان الواجب ان يشركوا عند النزع وهذا اشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت لكن
لم يقبل ايمان من لم يؤمن قبله فان قيل ما سمع منهم الاعتراف وقت النزع بل يقولون نحن نكذب الرسل أيضا
وقت بلوغ النفس الى الحلقوم ونموت عليه فنقول هذه الآية تبين اشارة وبشارة اما الاشارة فالى الكفار
وأما البشارة فللرسل اما الاشارة وهي ان الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم وان
كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت وهو اظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون في حالة
النزع ولا يشكون في ان في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ولا انكار يعمل فتفوتهم قوة الاكتساب لايمانهم
ولا يمكنهم الاتيان بما يجب فيكون ذلك حثا لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة وأما البشارة
فلان الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم فبشروا بأن المكذبين يسترجعون عما يقولون ان كان
قبل النزع فذلك وهو مقبول والا فعند الموت وهو غير نافع والضمير في بلغت للنفس أو الحياة أو الروح وقوله
وأنتم حينئذ تنظرون تأكيد لبيان الحق أي في ذلك الوقت تصير الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها كل
من بلغ الى تلك الحالة فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت وقد ذكرنا التحقيق في حينئذ
في قوله يومئذ في سورة والطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لانهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر
وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال انهم كانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا متنا

وهذا كالتصريح بالتكذيب لانهم ما كانوا ينكرون ان لله تعالى منزل لكنهم كانوا يجعلون أيضا الكواكب
من المنزلين واما المفسر فذكره الله تعالى عند قوله أفرأيتم الماء الذى تشربون ثم قال ءانتم انزلتموه من المزن أم
نحن المنزلون بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة وأيضا التفسير المشهور
محتاج الى اضمار تقديره اتجعلون شكر رزقكم وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فأقرب يقال فلان رزقه
فى لسانه ورزق فلان فى رجله ويده وأيضا فقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما بينا أن المراد
انكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزع لقوله تعالى ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به
الارض بعد موتها ليقولن الله فعلم انهم كذبوا كما قال النبى صلى الله عليه وسلم كذب المنجمون ورب الكعبة
ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ تكذبون بالتخفيف واما المدهن فعلى ماذكرنا يبقى على الاصل
ويوافقه ودوا لو تدهن فيدهنون فان المراد هنالك ليس تكذيب فيكذبون لانهم أرادوا النفاق لا التكذيب
الظاهر ثم قال تعالى (فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) أكثر المفسرين على أن لولا فى المرة الثانية مكررة وهى بعينها هى التى قال تعالى فلولا اذا
بلغت الحلقوم ولهما جواب واحد وتقديره على ما قاله الزمخشرى فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم أى ان
كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم
حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين والظاهر خلاف ما قالوا وهو أن يقال جواب لولا فى قوله فلولا اذا
بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق يعنى تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم
ومعاشكم فلولا تكذبون وقت النزع وأنتم فى ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها وأما لولا فى المرة
الثانية فجوابها ترجعونها (المسئلة الثانية) فى مدينين اقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من
قال مجزيين وقال الزمخشرى من دانه السلطان اذا ساسه ويحتمل أن يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام
وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة وجمعها مدائن من غير اظهار الياء ولو كان مفعلا لكان مداين كمعايش باثبات
الياء ووجهه أن يقال كان قوم ينكرون العذاب الدائم وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر
دوامه ومثله قوله تعالى لن تمسنا النار الا أياما معدودة قيل ان كنتم على ما تقولون لا تبقون فى العذاب الدائم
فلم لا ترجعون أنفسكم الى الدنيا ان لم تكن الآخرة دار الاقامة وأما على قوله مجزيين فالتفسير مثل هذا كأنه
قال ستصدقون وقت النزع رسل الله فى الحشر فان كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون أنفسكم الى دنياكم
فان التعويق للجزاء لا لغيره ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم فى دنياكم التى ليست دار الجزاء مختارين
تكونون حيث تريدون من الاماكن وأما على قولنا مملوكين من الملك ومنه المدينة للمملوكة
فالامر أظهر بمعنى انكم اذا كنتم لستم تحت قدرة أحد فلم لا ترجعون أنفسكم الى الدنيا كما كنتم فى دنياكم
التى ليست دار جزاء مع أن ذلك مشتهى أنفسكم ومنى قلوبكم وكل ذلك عند التحقيق راجع الى كلام
واحد وانهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة فى بعض الاشياء دون بعض وكانوا يقولون بالطبائع وان
الامطار من السحب وهى متولدة بأسباب فلكية والنبات كذلك والحيوان كذلك ولا اختيار لله فى شئ
وسواء عليه انكار الرسل والحشر فقال تعالى ان كان الامر كما يقولون فما بال الطبيعى الذى يدعى العلم لا يقدر
على أن يرجع النفس من الحلقوم مع ان فى الطبع عنده امكان لذلك فان عندهم البقاء بالغذاء وزوال
الامراض بالدواء واذا علم هذا فان قلنا غير مدينين معناه غير مملوكين رجع الى قولهم من انكار الاختيار وقلب
الامور كما يشاء الله وان قلنا غير مقيمين فكذلك لان انكار الحشر بناء على القول بالطبع وان قلنا غير محاسبين
ومجزيين فكذلك ثم لما بين أن الموت كائن والحشر بعده لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعثا للمكلف
على العمل الصالح وزاجرا للمتمرد عن العصيان والكذب فقال (فأما ان كان من المقربين فروح وريحان
وجنة نعيم) هذا وجه تعلقه معنى وأما تعلقه لفظا فنقول لما قال فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها وكان
فيها أن رجوع الحياة والنفس الى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت الى الدنيا صار كأنه قال

أنتم

أنتم بعد الموت داخرون في دار الإقامة ومجزيون فالجزاء ان كان من المقربين فله الروح والريحان وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) في معنى الروح وفيه وجوه (الاول) هو الرحمة قال تعالى ولا تيأسوا من
روح الله أى من رحمة الله (الثانى) الراحة (الثالث) الفرح واصل الروح السعة ومنه الروح لسعة ما بين
الرجلين دون الفحج وقرئ فروح بضم الراء بمعنى الرحمة (المسئلة الثانية) فى الكلام اضمار تقديره فله
روح أفصحت الفاء عنه لكون الجزاء جزاء لربط الجملة بالشرط فعلم كونها جزاء وكذلك اذا كان أمرا أو نهيا
أو ماضيا الان الجزاء اذا كان مستقبلا يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر فى السمع والخط وهذه الاشياء
التى ذكرها لا تحتمل الجزم أما غير الامر والنهى فظاهر وأما الامر والنهى فلان الجزم فيهما ليس لكونهما
جزاءين فلا علامة للجزاء فيه فاختاروا الفاء فانه لترتيب أمر على أمر والجزاء مرتب على الشرط (المسئلة
الثالثة) فى الريحان وقد تقدم تفسيره فى قوله تعالى ذو العصف والريحان ولكن ههنا فيه كلام فنهم من
قال المراد ههنا ماهو المراد ثمة اما الورق واما الزهر واما النبات المعروف وعلى هذا فقد قيل ان أرواح أهل
الجنة لا تخرج من الدنيا الا ويؤتى اليه بريحان من الجنة يشمه وقيل بان المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود
وقيل هو رضاء الله تعالى عنهم فاذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه
ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم وأما جنة نعيم فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين فى قوله أولئك
المقربون فى جنات النعيم وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير ههنا (المسئلة الرابعة) ذكرنا فى حق
المقربين امورا ثلاثة ههنا وفى قوله تعالى يبشرهم ربهم وذلك لانه أتى بامور ثلاثة وهى عقيدة حقة
وكلمة طيبة واعمال حسنة فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته وكل
من له عقيدة حقة يرحمه الله ويرزقه الله دائما على الكلمة الطيبة وهى كلمة الشهادة وكل من قال لا اله الا الله
فله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم
الجنة يقاتلون فى سبيل الله وقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى فان قيل فعلى هذا من أتى
بالعقيدة الحقة ولا يأتى بالكلمة الطيبة ينبغى أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله الا من قال لا اله الا الله
نقول من كانت عقيدته حقة لابد وأن يأتى بالقول الطيب فان لم يسمع لا يحكم به لان العقيدة لا اطلاع
لنا عليها فالقول دليل لنا وأما الله تعالى فهو عالم الاسرار ولهذا ورد فى الاخبار أن من الناس من يدفن
فى مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ومنهم من يدفن فى مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال بأن من
لا يعمل الاعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ماذكرت لانا نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
ان عقيدته الحقة وكلمته الطيبة لا يتركانه بلا عمل فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز (وثانيهما) انا نقول
من حيث الجزاء وأما من قال لا اله الا الله يدخل الجنة وان لم يعمل عملا لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل
الله من غير جزاء وان كان الجزاء أيضا من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة ومن الفضل
ما يعطى الملك الكريم آخر والمهدى اليه ملك عظيم لا يستحق هديته ولا رزقه ثم قال تعالى (وأما ان كان من
أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى السلام وفيه وجوه (أولها)
يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين كما قال تعالى من قبل لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما
(ثانيها) فسلام لك أى سلامة لك من أمر خاف قلبك منه فانه فى أعلى المراتب وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه
بولده الغائب عنه اذا كان يخدم عند كريم يقول له كن فارغا من جانب ولدك فانه فى راحة (ثالثها) ان هذه
الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك انه فلان اشارة الى أنه ممدوح فوق حد
الفضل (المسئلة الثانية) الخطاب بقوله لك مع من نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول يحتمل أن يكون
المراد من الكلام النبى صلى الله عليه وسلم وحينئذ فيه وجوه هو ما ذكرنا ان ذلك تسلية لقلب النبى صلى الله
عليه وسلم فانهم غير محتاجين الى شئ من الشفاعة وغيرها فسلام لك يا محمد منهم فانهم فى سلامة وعافية لا يهمك
أمرهم فسلام لك يا محمد منهم وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظمة فان العظيم لا يسلم عليه

العظيم وعلى هذا فيه لطيفة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم مكانته فوقه كانة أصحاب اليمين بالنسبة الى المقربين الذين هم في عليين كأصحاب الجنة بالنسبة الى أهل عليين فلما قال وأما ان كان من أصحاب اليمين كان فيه اشارة الى أن مكانهم غير مكان الاولين المقربين فقال تعالى هؤلاء وان كانوا دون الاولين لكن لا تنقطع بينهم المكالمة والتسليم بل هم يرونك ويصلون اليك وصول جليس الملك الى الملك والغائب الى أهله وولده وأما المقربون فهم يلازمونك ولا يفارقونك وان كنت أعلى مرتبة منهم • ثم قال تعالى (وأما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ههنا من المكذبين الضالين وقال من قبل ثم انكم أيها الضالون المكذبون وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك (المسئلة الثانية) ذكر الازواج الثلاثة في أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة أخرى فقال أصحاب الميمنة ثم قال أصحاب اليمين وقال أصحاب المشأمة ثم قال أصحاب الشمال وأعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مرتين أحدهما غير الآخر وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين وفي آخر السورة بلفظ المقربين وذكر أصحاب النار في الاول بلفظ أصحاب المشأمة ثم بلفظ أصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فما الحكمة فيه نقول أما السابق فله حالتان احداهما في الاولى والاخرى في الآخرة فذكره في المرة الاولى بحاله في الحالة الاولى وفي الثانية بحاله في الحالة الآخرة وليس له حالة هي واسطة بين الوقوف للعرض وبين الحساب بل هو ينتقل من الدنيا الى أعلى عليين ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بألفاظ ثلاثة كأنهم في الدنيا حكموا عليهم بأنهم أصحاب موضع شؤم فوصفوهم بموضع الشؤم فان المشأمة مفعلة وهي الموضع ثم قال أصحاب الشمال فانهم في الآخرة يؤتون كتابهم بشمالهم ويقفون في موضع هو شمال لاجل كونهم من أهل النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في أول الحشر بكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب لما بينا مرارا أن العادل يذكر للعقاب سببا والمتفضل لا يذكر للانعام والتفضل سببا فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا فقال وأما ان كان من المكذبين ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهور العدل وغير ذلك ظاهر • ثم قال تعالى (ان هذا لهو حق اليقين فسبح باسم ربك العظيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجوه (أحدها) القرآن (ثانيها) ما ذكره في السورة (ثالثها) جزاء الازواج الثلاثة (المسئلة الثانية) كيف أضاف الحق الى اليقين مع انهما بمعنى واحد نقول فيه وجوه (أحدها) هذه الاضافة كما أضاف الجانب الى الغربي في قوله وما كنت بجانب الغربي وأضاف الدار الى الآخرة في قوله ولدار الآخرة غير أن المقدر هنا غير ظاهر فان شرط ذلك أن يكون بحيث أن لا يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين بعد اضافة الحق اليه (وثانيها) أنه من الاضافة التي بمعنى من كما يقال باب من ساج وباب ساج وخاتم من فضة وخاتم فضة فكأنه قال لهو الحق من اليقين (ثالثها) وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك نوع تأكيد يقال هذا من حق الحق وصواب الصواب أي غايته ونهايته التي لا وصول فوقها والذي وقع لي في تقرير هذا ان الانسان أظهر ما عنده الانوار المدركة بالحس وتلك الانوار أكثرها مشوبة بغيرها فاذا وصل الطالب الى أوله يقول وجدت أمر كذا ثم انه مع صحة اطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فاذا أخذ من طرفه شيئا يقول هو ماء وربما يقول قائل آخر هذا ليس بماء وانما هو طين وأما الماء ما أخذته من وسط البركة فالذي في طرفه البركة ماء بالنسبة الى أجسام أخرى ثم اذا نسبت الى الماء الصافي ربما يقال له شيء آخر فاذا قال هذا هو الماء حقا يكون قد أكده أن يقول هذا حق الماء أي الماء حقا بحيث لا يقول أحد فيه شيء فكذلك ههنا كأنه قال هذا هو اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس فانه ليس بيقين ويحتمل وجها آخر وهو أن يقال الاضافة على حقيقته ومعناه ان هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين وحق اليقين أن تقول

كذا أو يقرب من هذا ما يقال حق الكمال أن يصلي المؤمن وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها ان الضمير راجع الى الكلمة أي الا بحق الكلمة ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة فكذلك حق اليقين أن يعرف ما قاله الله تعالى في الواقعة أوفى حق الازواج الثلاثة وعلى هذا معناه أن اليقين لا يحق ولا يكون الا اذا صدق فيما قاله بحق فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه وأما قوله فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم تفسيره وقلنا انه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار قال لنبيه صلى الله عليه وسلم هذا هو حق فان امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوك أو كذبوك ويحتمل أن يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعده لانه قال في السورة التي تلي هذه سبح لله ما في السموات فكأنه قال سبح لله ما في السموات فعليك ان توافقهم ولا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شيء معك يسبح الله عز وجل تم تفسير السورة والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الحديد وهي تسع وعشرون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التسبيح تبعيد الله تعالى من السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وأبعد واعلم ان التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام أما في الذات فان لا تكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم وامكانه ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة وأما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بأن يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغيرات وأما في الافعال فان لا تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعله لما بينا أن كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو فعله فلو افتقرت فاعليته الى مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوفة على زمان ومكان لان كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد ممكن مركب من افراد الاحياز فيكون كل واحد منهما ممكنا ومحدثا فلو افتقرت فاعليته الى زمان والى مكان لافتقرت فاعلية الزمان والمكان الى زمان ومكان فيلزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة والا لكان مستكملا بغيره ناقصا في ذاته وذلك محال وأما في الاسماء فكما قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وأما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب أن يعلم من هذا الباب ان حكمه وتكليفه لازم لكل أحد وانه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شيء أصلا فهذا هو ضبط معاقد التسبيح (المسئلة الثانية) جاء في بعض الفواتح سبح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع وذلك اشارة الى ان كون هذه الاشياء مسبحة غير مختص بوقت دون وقت بل هي كانت مسبحة أبدا في الماضي وتكون مسبحة أبدا في المستقبل وذلك لان كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها لان كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء على ما بيناه فظهر أن هذه المسبحية كانت حاصلة في الماضي وتكون حاصلة في المستقبل والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذا الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة وأخرى بنفسه كما في قوله وتسبحوه بكرة وأصيلا وأصله التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء فاللام اما أن تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما أن يراد بسبح لله احدث التسبيح لاجل الله وخالصا لوجهه (المسئلة الرابعة) زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين

(الاول) أنه تعالى قال وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها (الثانى) أنه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان فى ذلك تخصيص لداود عليه السلام واعلم أن هذا الكلام ضعيف أما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وافعاله من أدق الوجوه ولذلك فان العقلاء اختلفوا فيها فقوله ولكن لا تفقهون لعله اشارة الى اقوام جهلوا بهذه الدلالة وأيضا فقوله لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل فكانه قال كل هؤلاء ما فقهوا ذلك وذلك لا ينافى أن يفقهه بعضهم وأما الحجة الثانية فضعيفة لان هناك من المحتمل ان الله خلق حياة فى الجبل حتى نطق بالتسبيح اما هذه الجمادات التى نعلم بالضرورة أنها جمادات يستحيل أن يقال انها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما أمكننا أن نستدل بافعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق أن التسبيح الذى هو القول لا يصدر الا من العاقل العارف بالله تعالى فينوى بذلك القول تنزيه ربه سبحانه ومثل ذلك لا يصح من الجمادات فاذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لابد وان يكون مفسرا بأحد وجهين (الاول) انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه (والثانى) ان الممكنات بأسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا التسبيح المذكور فى الآية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله ما فى السموات من فى السموات ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا وأما المسبحون الذين هم فى الارض فمنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا أنت سبحانك وقال موسى سبحانك انى تبت اليك والصحابة يسبحون كما قال سبحانك فقنا عذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوى فاجزاء السموات وذرات الارض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسى واللوح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال عز من قائل وان من شئ الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجود فى قوله ولله يسجد ما فى السموات والارض أما قوله وهو العزيز الحكيم فالمعنى انه القادر الذى لا ينازعه شئ فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى أنه العالم الذى لا يحتجب عن علمه شئ من الجزئيات والكليات أو انه الذى يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لاجرم قدم العزيز على الحكيم فى الذكر واعلم أن قوله وهو العزيز الحكيم يدل على أن العزيز ليس الا هو لان هذه الصيغة تفيد الحصر يقال زيد هو العالم لا غيره فهذا يقتضى أنه لا اله الا الواحد لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون الها ثم قال تعالى (له ملك السموات والارض) واعلم أن الملك الحق هو الذى يستغنى فى ذاته وفى جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل ما عداه اليه فى ذواتهم وفى صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه أما انه مستغن فى ذاته وفى جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر فى ذاته الى الغير لكان ممكنا لذاته فكان محدثا فلم يكن واجب الوجود وأما أنه مستغن فى جميع صفاته السلبية والاضافية عن كل ما عداه فلان كل ما يفرض صفة له فاما أن تكون هويته سبحانه كافية فى تحقق تلك الصفة سواء كانت تلك الصفة سلبا أو ايجابا أو لا تكون كافية فى ذلك فان كانت هويته كافية فى ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة أو ايجابا وان لم تكن تلك الهوية كافية فحينئذ تكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على ثبوت أمر آخر وسلبه والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة أو علة سلبها والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غنى

مفتقر لا في ذاته ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية الى غيره وأما ان كل ما عداه مفتقر اليه فلان كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد فاذن كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهرا أو عرضا وسواء كان الجوهر روحانيا أو جسمانيا وذهب جمع من العقلاء الى ان تأثير واجب الوجود في اعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودا أما انه يستحيل ان يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان كون السواد سوادا بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سوادا وهذا محال فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضا بالفاعل والا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجودا فان قالوا تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمرا ثبوتيا اذ لو كان أمرا ثبوتيا لكانت له ماهية ووجود فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال واذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمرا ثبوتيا استحال أن يقال لا تأثير للفاعل في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود (الثاني) أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفية أمرا ثبوتيا استحال أيضا جعلها أثرا للفاعل والا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن لا تبقى الموصوفية موصوفية فظهر أن الشبهة التي ذكروها لو صحت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلا بل كما أن الماهيات انما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود فكذا أيضا الماهيات انما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود واذا لاحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى له ملك السموات والارض بل ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه أقل من الذرة بل لا نسبة له الى كمال ملكه أصلا لان ملك السموات والارض ملك متناه وكمال ملكه غير متناه والمتناهي لا نسبة له البتة الى غير المتناهي لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والارض لانه شيء مشاهد محسوس وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقي من المحسوس الى المعقول ثم انه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والارض ذكر بعده دلائل الانفس فقال (يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) يحيي الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا (والثاني) قال الزجاج يحيي النطف فيجعلها أشخاصا عقلاء فاهمين ناطقين ويميت الاحياء وعندي فيه وجه ثالث وهو أنه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والاماتة بزمان معين وبأشخاص معينين بل معناه انه هو القادر على خلق الحياة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحيوة والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بايجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون (المسئلة الثانية) موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز أن يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق أولا ودلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا يتناول الكل فقال وهو على كل شيء قدير وفوائد هذه الآية مذكورة في أول سورة الملك ٭ قوله تعالى (هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الآية انه الاول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء واعلم أن هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه (الاول) ان تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه (أحدها) التقدم بالتأثير فانا نعقل أن لحركة الاصبع تقدما على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرا في المتأخر (وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير لانا نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم أن الواحد ليس علة للاثنين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر (ورابعها) التقدم بالرتبة وهو اما من مبدأ محسوس كتقدم الامام على المأموم أو من مبدأ معقول وذلك كما اذا جعلنا المبدأ

هو الجنس العالي فانه كل ما كان النوع أشد تسفلا كان أشد تأخرا ولو قلبنا انقلب الامر (وخامسها) التقدم بالزمان وهو أن الموجود في الزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتأخر فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام القبلية والتقدم وعندي أن ههنا قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والا وجب أن يكون الزمان محيطا بزمان آخر ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا الى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا الى نهاية وذلك غير معقول وأيضا فلان مجموع تلك الآنات الحاضرة متأخر عن مجموع الآنات الماضية فلمجموع الازمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة فاذا ذلك الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر أنه ليس بالعلية ولا بالحاجة والا لوجدا معا كان العلة والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنين يوجدان معا وليس أيضا بالشرف ولا بالمكان فثبت أن تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول ان القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ما عداه والبرهان دل أيضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن محدث فكل ما عدا الواجب فهو محدث وذلك الواجب أول لكل ما عداه انما قلنا ان ما عدا الواجب ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لاشتركا في الوجوب الذاتي ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به المغايرة فيكون كل واحد منهما مركبا ثم كل واحد من جزئيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزئين أيضا مركبا ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين أو لم يكن أحدهما واجبا كان الكل المتقوم به أولى بان لا يكون واجبا فثبت ان كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى المؤثر وذلك الافتقار اما حال الوجود أو حال العدم فان كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال فاذن تلك الحاجة اما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل ما عدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج الى ذلك الواجب فاذن ذلك الواجب يكون قبل كل ما عداه ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير لان المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف الى الاثر من حيث هو أثر والمضافان معا والمع لا يكون قبل ولا يجوز أن تكون لمجرد الحاجة لان المحتاج والمحتاج اليه لا يمتنع أن يوجدا معا وقد بينا ان تلك المعية ههنا ممتنعة ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد انه تعالى اشرف من الممكنات وأما القبلية المكانية فباطلة وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراء كون أحدهما فوق الآخر بالجهة وأما التقدم الزماني فباطل لان الزمان أيضا ممكن ومحدث أما أولا فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد وأما ثانيا فلان امارة الامكان والحدوث فيه اظهر كما في غيره لان جميع اجزائه متعاقبة وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء الزمان ممكنا ومحدثا والكل متقوم بالاجزاء فالمفتقر الى الممكن المحدث أولى بالامكان والحدوث فاذن الزمان بمجموعه وباجزائه ممكن ومحدث فتقدم موجده عليه لا يكون بالزمان لان المتقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخلا في مجموع الازمنة لانه زمان وأن يكون خارجا عنها لانه ظرفها والظرف مغاير للمظروف لا محالة لكن كون الشيء الواحد داخلا في شيء وخارجا عنه محال وأما ثالثا فلان الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال فثبت أن تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البتة فاذن الذي عند العقل انه متقدم على كل ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه الخمسة فبقي انه نوع آخر من التقدم يغاير هذه الاقسام

الجسمية فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لا بد وأن يقترن به
حال من أحوال الزمان وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال فاذن كونه تعالى أولا معلوم على سبيل الاجمال
فأما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منه أثر (النوع الثاني) من
غوامض هذا الموضع وهو أن الازل متقدم على اللايزال وليس الازل شيأ سوى الحق فتقدم الازل على
اللايزال يستدعي الامتياز بين الازل وبين اللايزال فهذا يقتضي أن يكون اللايزال له مبدأ وطرف حتى
يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان كل مبدأ فرضته فان اللايزال كان حاصلا قبله لان
المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة يكون من جملة اللايزال لا من جملة الازل
فقد كان معنى اللايزال موجودا قبل أن كان موجودا وذلك محال (النوع الثالث) من غوامض هذا
الموضع ان امتياز الازل عن اللايزال يستدعي انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان
ما لا أول له يمتنع انقضاؤه واذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقيبه ماهية اللايزال فاذا يمتنع امتياز
الازل عن اللايزال وامتياز اللايزال عن الازل واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم
والتأخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة التقدم والاولية والازلية وما هي الا بسبب حيرة العقول البشرية
في نور جلال ماهية الازلية والاولية فان العقل انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما استحضره العقل ووقف
عليه فذلك يصير محاطا به والمحاط يكون متناهيا والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن
في كونه أولا لان العقول شاهدة باستناد المحدثات الى موجد متقدم عليها فكونه تعالى أولا أظهر من كل
ظاهر من هذه الجهة ثم اذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو
محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهيا فتكون الاولية خارجة عنها فكونه تعالى أولا اذا اعتبرته من هذه
الجهة كان أبطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولا اما البحث عن كونه آخرا فمن الناس من
قال هذا محال لانه تعالى انما يكون آخرا لكل ماعداه لو بقي هو مع عدم كل ماعداه لكن عدم ماعداه
انما يكون بعد وجودها وتلك البعدية زمانية فاذا لا يمكن فرض عدم كل ماعداه الا مع وجود الزمان
الذي به تتحقق تلك البعدية فاذن حال ما فرض عدم كل ماعداه لم يعدم كل ماعداه فهذا خلف فاذن فرض
بقائه مع عدم كل ماعداه محال وهذه الشبهة مبنية أيضا على أن التقدم والتأخر لا يتقرران الا بالزمان وقد
دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة وأما الذين سلموا امكان عدم كل ماعداه مع بقائه فمنهم
من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرا للكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب
الى أهل الثواب ويوصل العقاب الى أهل العقاب ثم يفني الجنة وأهلها والنار وأهلها والعرش والكرسي
والملك والفلك ولا يبقى مع الله شيء أصلا فكما انه كان موجودا في الازل ولا شيء يبقى موجودا في اللايزال
ابد الآباد ولا شيء واحتج عليه بوجوه (أولها) قوله هو الآخر ولا يكون آخرا الا عند فناء الكل
(وثانيها) انه تعالى اما أن يكون عالما بعدد حركات أهل الجنة والنار أو لا يكون عالما بها فان كان عالما بها كان
عالما بكميتها وكل ماله عدد معين فهو متناه فاذن حركات أهل الجنة متناهية فاذن لا بد وان يحصل بعدها
عدم ابدي غير منقض واذا لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال (وثالثها) ان الحوادث
المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه (والجواب) ان امكان استمرار هذه الاشياء
حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم أن ينقلب الممكن لذاته ممتنعا
لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير الى امتناع التأثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب
أن يبقى هذا الامكان ابدا فاذن ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف أما التمسك بالآية
فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك ان شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثانية) فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين
وهذا لا يكون جهلا انما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه أما اذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه
على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما (وأما الشبهة الثالثة) فجوابه ان الخارج منه الى الوجود ابدا

لا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما اثبتوا امكان بقاء العالم ابدا عولوا في بقاء الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين وظواهر الآيات ولا يخفى تقريرها وأما جمهور المسلمين الذين سلموا ابقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخرا على وجوه (أحدها) انه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخرا ثم انه يوجدها ويبقيها ابدا (وثانيها) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخرا لكل الاشياء ليس الا هو فلما كانت صحة آخرية كل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه آخرا (وثالثها) أن الوجود منه تعالى يبتدى ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو سببا لكل ما عداه ولا يكون سببا لشئ آخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولا ثم اذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الاخير درجة فدرجة حتى ينتهي الى آخر الترقي فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه أول في نزول الوجود منه الى الممكنات آخر عند الصعود من الممكنات اليه (ورابعها) انه يميت الخلق ويبقى بعدهم فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار (وخامسها) انه أول في الوجود وآخر في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة أما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيأ من الكائنات والممكنات الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيته وبراءته عن جهات التغير على ما قررناه وأما كونه تعالى باطنا فمن وجوه (الاول) أن كمال كونه ظاهرا سبب لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما كنا نظن أن الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما كانت بحيث تغرب ثم نرى انها متى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علمنا حينئذ أن هذه الاضواء من الشمس فههنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من جود الله تعالى لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شئ له من ذاته فظهر أن هذا الاستتار انما وقع من كمال وجوده ومن دوام جوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره (الوجه الثاني) ان ماهيته غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه أن الانسان لا يتصور ماهية الشئ الا اذا ادركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما أو ادركه بحسه كالالوان والطعوم وسائر المحسوسات فأما ما لا يكون كذلك يتعذر على الانسان أن يتصور ماهيته البتة وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ويدل عليه أيضا ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجسم ولا جوهر واما الاضافة وهو انه الامر الذي من شأنه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل عليه ان أظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الازلية فقد ظهر بما قدمناه انه سبحانه هو الاول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن وسمعت والدي رحمه الله يقول انه كان يروى انه لما نزلت هذه الآية اقبل المشركون نحو البيت وسجدوا (المسئلة الثانية) احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال أول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه أولا حصول الفردية وههنا لم تحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت أن الشرط في كونه أولا أن يكون فردا فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد (المسئلة الثالثة) اكثر المفسرين قالوا انه أول لانه قبل كل شئ وانه آخر لانه بعد كل شئ وانه ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل فلان هو أول هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه أي عليه يدور وبه يتم واعلم انه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهم لم يكن بنا الى حمل الآية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالي على كل شئ ومنه

قوله تعالى فأصبحوا ظاهرين أى غالبين عالين من قولك ظهرت على فلان أى علوته ومنه قوله تعالى عليها يظهرون وهذا معنى ماروى فى الحديث وأنت الظاهر فليس فوقك شئ وأما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن كما يقول القائل فلان يبطن أمر فلان أى يعلم أحواله الباطنة قال الليث يقال أنت أبطن بهذا الامر من فلان أى أخبر بباطنه فعنى كونه باطنا كونه عالما ببواطن الامور وهذا التفسير عندى فيه نظر لان قوله بعد ذلك وهو بكل شئ عليم يكون تكرارا أما على التفسير الاول فانه يحسن موقعه لانه يصير التقدير كانه قيل انه ما احد الا يحيط به ولا يصل الى اسراره وانه لا يخفى عليه شئ من أحوال غيره ونظيره تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك قوله تعالى (هو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش) وهو مفسر فى الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال تعالى (يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) وهو مفسر فى سبأ والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه تعالى عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان أول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب آخرون الى ان أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ثم قال تعالى (وهو معكم اينما كنتم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية ومن هذا السر قال المحققون ما رأيت شيأ الا ورأيت الله قبله وقال المتوسطون ما رأيت شيأ الا ورأيت الله معه وقال الظاهريون ما رأيت شيأ الا ورأيت الله بعده واعلم أن هذه الدقائق التى اظهرناها فى هذه المواضع لها درجتان (احداهما) أن يصل الانسان اليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية) ان تتفق لنفس الانسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها وتكون نسبة الادراك مع الذوق الى الادراك لا مع الذوق كنسبة من يأكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه (المسئلة الثانية) قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز فاذا قوله وهو معكم لا بد فيه من التأويل واذا جوزنا التأويل فى موضع وجب تجويزه فى سائر المواضع (المسئلة الثالثة) اعلم أن فى هذه الآيات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه بين بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم اينما كنتم معيته لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتأمل فى كيفية هذا الترتيب ثم تأمل فى الفاظ هذه الآيات فان فيها اسرارا عجيبة وتنبيهات على أمور عالية ثم قال تعالى (له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور) أى الى حيث لا مالك سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد ثم قال تعالى (يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وهو عليم بذات الصدور) وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها فى سائر السور وهى جامعة بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتأمل ثم الاشتغال بالشكر قوله تعالى (آمنوا بالله ورسوله) اعلم انه تعالى لما ذكر أنواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة أتبعها بالتكاليف وبدأ بالامر بالايمان بالله ورسوله فان قيل قوله آمنوا خطاب مع من عرف الله أو مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك أمرا بان يعرفه من عرف فيكون ذلك أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثانى كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا به استحال أن يكون عارفا بأمره فيكون الامر متوجها على من يستحيل أن يعرف كونه مأمورا بذلك الامر وهذا تكليف ما لا يطاق (والجواب) من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات ثم قال تعالى (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير) فى هذه

الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه أمر الناس أولا بان يشتغلوا بطاعة الله ثم أمرهم ثانيا بترك
الدنيا والاعراض عنها وانفاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا من قوله
آمنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (المسئلة
الثانية) في الآية وجهان (الاول) أن الاموال التي في أيديكم انما هي أموال الله بخلقه وانشائه لها
ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكلف في تصرفه في هذه
الاموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة فوجب أن يسهل عليكم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على
الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه (الثاني) انه جعلكم مستخلفين عمن كان قبلكم لاجل انه نقل
أموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم
فلا تبخلوا بها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة وقال آخرون
بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع أن يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا
فقال فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير قال القاضي هذه الآية تدل على أن هذا الاجر لا يحصل
بالايمان المنفرد حتى ينضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه يدل على أن من اخل بالواجب من زكاة
وغيرها فلا أجر له واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الآية تدل على ان من أخل بالزكاة الواجبة
لم يحصل له ذلك الاجر الكبير أما لم قلتم انها تدل على انه لا اجر له أصلا قوله تعالى (وما لكم لا تؤمنون بالله
والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
تعالى وبخ على ترك الايمان بشرطين (أحدهما) أن يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القرآن المشتمل على
الدلائل الواضحة (الثاني) انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا في أخذ الميثاق وجهين (الاول) ما نصب في العقول
من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسول وعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أوكد من
الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل أما النقل فبقوله والرسول
يدعوكم وأما العقل فبقوله وقد أخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث تمتنع
الزيادة عليه واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بناء
على أن الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول (الوجه الثاني) في تفسير
أخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان يريد حين أخرجهم من ظهر آدم وقال الست بربكم
قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك
الايمان بعد ذلك وأخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة
صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول أما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل أحد
فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز (المسئلة الثانية)
قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز أن يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل
كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تبيض فيدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى أن القدرة صالحة للضدين
وعلى أن الايمان حصل بالعبد لا بخلق الله (المسئلة الثالثة) قرئ وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل
أما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشئ لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الآن فانه قد تطابقت
الدلائل النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها • قوله تعالى (هو الذي ينزل على عبده
آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم) قال القاضي بين بذلك ان مراده
بانزال الآيات البينات التي هي القرآن وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات الى النور وأكد ذلك
بقوله وان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيهم
ويقدره لهم تقديرا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل أليس ان ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من
الظلمات الى النور فيجب أن يكون الايمان من فعله قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله

تعالى هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم معنى لانه سواء تقدم ذلك أولم يتقدم فخلقه لما خلقه لا يتغير فالمراد اذن بذلك انه يلطف بهم فى اخراجهم من الظلمات الى النور ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بانه يخرجهم من الظلمات الى النور أولى من أن يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم وذلك لانه تعالى كان عالما بان علمه سبحانه بعدم ايمانهم قائم وعالما بان هذا العلم ينافى وجود الايمان فاذا كلفهم بتكوين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر فى الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والاحسان لاشك أن هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة أما قوله وان الله بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فقط وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من اداء التكاليف ثم قال تعالى (ومالكم الا تنفقوا فى سبيل الله ولله ميراث السموات والارض) لما أمر أولا بالايمان وبالانفاق ثم أكد فى الآية المتقدمة ايجاب الايمان اتبعه فى هذه الآية بتأكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه فى الانفاق فى طاعة الله وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد اما بالموت واما بالانفاق فى سبيل الله فان وقع على الوجه الاول كان أثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثانى كان أثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين أن المسابقة فى الانفاق تمام الفضيلة فقال (لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل أولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الآية لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة الا أنه حذف لوضوح الحال (المسئلة الثانية) المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح فى المتعارف ينصرف اليه قال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح وقال أبو مسلم ويدل القرآن على فتح آخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وايهما كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح (المسئلة الثالثة) قال الكلبى نزلت هذه الآية فى فضل أبى بكر الصديق لانه كان أول من انفق المال على رسول الله فى سبيل الله قال عمر كنت قاعدا عند النبى صلى الله عليه وسلم وعنده أبو بكر وعليه عباءة قد خللها فى صدره بخلال فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال مالى أرى ابابكر عليه عباءة خللها فى صدره فقال انفق ماله على قبل الفتح واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الانفاق فى سبيل الله والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالا ممن صدر عنه هذان الامران بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو أبو بكر وصاحب القتال هو على ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق فى الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقديم أبى بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتى غضبى فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو على لقوله تعالى ويطعمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق فى الوقائع العظيمة اموالا عظيمة وذكر الواحدى فى البسيط ان أبابكر كان أول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا فى أول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صاحب القتال وأما أبو بكر فانه كان شيخا مقدما وكان يذب عن الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا أشرف به على الموت (المسئلة الرابعة) جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الفتح وبينوا الوجه فى ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس وانفاق المال فى تلك الحال وفى عدد المسلمين قلة وفى الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة أشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار فى ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا أصحابى فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ

منا أحدهم ولا نصيفه ثم قال تعالى (وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أى وكل واحد من الفريقين وعد الله الحسنى أى المثوبة الحسنى وهى الجنة مع تفاوت الدرجات (المسئلة الثانية) القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول وعد وقرأ ابن عامر وكل بالرفع وحجته أن الفعل اذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه والدليل عليه انهم قالوا زيد ضربت وكقوله فى الشعر

قد اصبحت أم الخيار تدعى * على ذنبا كله لم اصنع

روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر واعلم أن للشيخ عبد القاهر فى هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى فى هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب وهذا لا ينافى كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال مافعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل ويبقى احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بان دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بأنه فعل بعض الذنوب أما رواية الرفع وهى قوله كله لم اصنع فمعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون معناه انه ما أتى بشئ من الذنوب البتة وغرض الشاعر أن يدعى البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب فى هذا الباب قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر فمن قرأ كل شئ بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرأ كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد أن كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب فى هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه فانك سواء قرأت والقمر بالرفع أو بالنصب فان المعنى واحد فكذا فى هذه الآية سواء قرأت وكلا وعد الله الحسنى أو قرأت وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت (المسئلة الثالثة) تقدير الآية وكلا وعده الله الحسنى الا أنه حذف الضمير لظهوره كما فى قوله أهذا الذى بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ ثم قال والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير ثم قال تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض اله محمد حتى افتقر فلطمه أبو بكر فشكى اليهودى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسى أن لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودى انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لا لان العاقل يعتقد أن الاله يفتقر وكذا القول فى قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء (المسئلة الثانية) انه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس فى أن ينفقوا أموالهم فى نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو فى التطوعات والاقرب دخول الكل فيه (المسئلة الرابعة) ذكروا فى كون القرض حسنا وجوها (أحدها) قال مقاتل يعنى طيبة بها نفسه (وثانيها) قال الكلبى يعنى يتصدق بها لوجه الله (وثالثها) قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع أوصافا عشرة (الاول) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول (والثانى) أن يكون من أكرم ما يملكه دون ان ينفق الردئ قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (الثالث) أن تتصدق به وأنت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى وآتى المال على حبه وبقوله ويطعمون الطعام على حبه على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام الصدقة أن تعطى

وأنت

وأنت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا (والرابع) أن
تصرف صدقتك الى الاحوج الاولى بأخذها ولذلك خص الله تعالى أقواما بأخذها وهم أهل السهمان
(الخامس) أن تكتم الصدقة ما امكنك لانه تعالى قال وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم
(السادس) أن لا تتبعها منا ولا أذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى (السابع) أن تقصد بها
وجه الله ولا ترائى كما قال الا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى ولان المرائى مذموم بالاتفاق
(الثامن) أن تستحقر ما تعطى وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله تعالى
ولا تمنن تستكثر في أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من احب أموالك اليك قال تعالى لن تنالوا البر حتى
تنفقوا مما تحبون (العاشر) أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى الفقير
كان الله تعالى احال عليك رزقه الذى قبله بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت
دين الفقير فهذه أوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة
ثم انه تعالى قال (فيضاعفه له وله أجر كريم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى ضمن على هذا القرض
الحسن امرين أحدهما المضاعفة على ما ذكرها في سورة البقرة وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم وفيه
قولان (الاول) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من
التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم أن الثواب أيضا تفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم
يتم هذا التفسير (الجواب) انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ أن كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر كذا
من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثاني) وهو قول
الجبائى من المعتزلة أن الاعواض تضم الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو
الذى جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
وابن عامر فيضعفه مشددة بغير ألف ثم ان ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه
بالالف وفتح الفاء وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائى فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال أبو على الفارسى
يضاعف ويضعف بمعنى انما الشأن في تعليل قرآءة الرفع والنصب أما الرفع فوجهه ظاهر لانه معطوف على
يقرض أو على الانقطاع من الاول كانه قيل فهو يضاعف وأما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا
الذى يقرض فكانه قال أيقرض الله أحد قرضا حسنا ويكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ
ينصب ثم قال تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبايمانهم) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) يوم ترى ظرف لقوله وله أجر كريم أو منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم (المسئلة الثانية) المراد من
هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلفوا في هذا النور على وجوه (أحدها) قال قوم المراد نفس النور على
ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم
والصغر فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل
ومنهم من لا يضيء له نوره الا موضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره على ابهامه ينطفي مرة ويتقد أخرى
وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وينادى يوم القيامة
يا فلان ها نورك ويا فلان لا نورك نعوذ بالله منه واعلم انا بينا في سورة النور أن النور الحقيق هو الله تعالى
وان نور العلم الذى هو نور البصيرة أولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله
هى النور في القيامة فمقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا (القول الثانى) أن
المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين أيديهم وبايمانهم لان السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من
هاتين الجهتين كما أن الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم (القول الثالث) المراد بهذا النور
الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا الامر له نور ورونق
اذا كان المقصود حاصلا (المسئلة الثالثة) قرأ سهل ابن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسعى نورهم

بين أيديهم وبأيمانهم حصل ذلك السعي ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك أي ذلك كائن بذلك ثم قال تعالى (بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين آمنوا ثم قالوا تقدير الآية وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لانه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص (المسئلة الثالثة) احتج الكعبي على أن الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من أهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن (والجواب) أن الفاسق قاطع بانه من أهل الجنة لانه اما أن لا يدخل النار أو ان دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها أبد الآباد فهو اذن قاطع بانه من أهل الجنة فسقط هذا الاستدلال (المسئلة الرابعة) قوله ذلك عائد الى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة (المسئلة الخامسة) قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو

واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال (يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يوم يقول بدل من يوم ترى أو هو أيضا منصوب باذكر تقديرا (المسئلة الثانية) قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء والباقون انظروا قال أبو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب (أحدها) أن تريد به نظرت الى الشيء فيحذف الجار ويوصل الفعل كما أنشد أبو الحسن

ظاهرات الجمال والحسن ينظر * ن كما ينظر الاراك الظباء

والمعنى ينظرن الى الاراك (وثانيها) أن تريد به تأملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيد أيؤمن فهذا اريد به التأمل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا بالى كقوله افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت وهذا أنص على التأمل وبين وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بفي كقوله افلم ينظروا في ملكوت السموات والارض أولم يتفكروا في أنفسهم (وثالثها) أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله

ولما بدا حوران والآل دونه * نظرت فلم تنظر بعينك منظرا

والمعنى نظرت فلم تر بعينك منظرا تعرفه في الآل قال الا أن هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلائل على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويجوز أن يكون قوله نظرت فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت أي ما تكلمت بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت وما نظرت نظرا مفيدا (ورابعها) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه أي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ومجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير كقولهم شويت واشتويت وحقرت واحتقرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين (الاول) انتظرونا أي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبروق الخاطفة والمنافقون مشاة (والثاني) انظرونا أي انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين أيديهم فيستضيئون به وأما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظرني الى يوم يبعثون وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر والمعنى انه جعل اتئادهم في المشي الى أن يلحقوا بهم انظارا لهم واعلم ان أبا عبيدة والاخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الآن وجه صحتها (المسئلة الثالثة) اعلم ان الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم (وثانيها) أن تكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين يكونون في الجنات فيمرون سريعا والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون

المؤمنون فى النور والمنافقون فى الظلمات ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت أنوارهم من قدامهم استضاؤا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا يحتمل أن يكون هو الانتظار وأن يكون النظر اليهم (المسئلة الرابعة) القبس الشعلة من النار أو السراج والمنافقون طمعوا فى شئ من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كاقتباس نيران الدنيا وهو منهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة فى الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال فى الدنيا امتنع حصول تلك الانوار فى الآخرة قال الحسن يعطى يوم القيامة كل أحد نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق فتمضى زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضى زمرة أخرى كاضواء الكواكب فى السماء ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم كقبس النار (المسئلة الخامسة) ذكروا فى المراد من قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وجوها (أحدها) ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا فالتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا (وثانيها) قال أبو امامة الناس يكونون فى ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا أسرع المؤمن فى الذهاب قال المنافق انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قال وهى خدعة خدع بها المنافقون كما قال يخادعون الله وهو خادعهم يرجعون الى المكان الذى قسم فيه النور فلا يجدون شيأ فينصرفون اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال أبو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا منع المنافقين عن الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك أوسع لك فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا أن يقطعوا بانه لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لا انه أمر لهم بالرجوع قوله تعالى (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) اختلفوا فى السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة أى المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال آخرون بل المراد حائط بين الجنة والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد هو حجاب الاعراف (المسئلة الثانية) الباء فى قوله بسور صلة وهو للتأكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذا قاله الاخفش ثم قال له باب أى لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة أى فى باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التى فيها المؤمنون وظاهره يعنى وخارج السور من قبله العذاب أى من قبله يأتيهم العذاب والمعنى ان ما يلى المؤمنين ففيه الرحمة وما يلى الكافرين يأتيهم من قبله العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائطا وهو السور ولذلك السور باب فالمؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور والكافرون يبقون فى العذاب والنار ثم قال تعالى (ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الامانى حتى جاء أمر الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية قولان (الاول) ألم نكن معكم فى الدنيا (والثانى) ألم نكن معكم فى العبادات والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين (المسئلة الثانية) البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة فى أعلى السموات والنار فى الدرك الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن أن يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين الى أعلى عليين لان مثل هذا الصوت انما يليق بالاشداء الاقوياء جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو مذهبنا ثم حكى تعالى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا أنكم فعلتم اشياء بسببها وقعتم فى هذا العذاب (أولها) ولكنكم فتنتم أنفسكم أى بالكفر والمعاصى وكلها فتنة (وثانيها) قوله وتربصتم وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس تربصتم بالتوبة (وثانيها) قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت

وقلتم يوشك أن يموت فنستريح منه (وثالثها) كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتحقوا بالكفار وتتخلصوا من النفاق (وثالثها) قوله وارتبتم وفيه وجوه (الاول) شككتم في وعيد الله (وثانيها) شككتم في نبوة محمد (وثالثها) شككتم في البعث والقيامة (ورابعها) قوله وغرتكم الامانى قال ابن عباس يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء أمر الله يعنى الموت والمعنى ما زالوا فى خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله وألقاهم فى النار قوله (وغركم بالله الغرور) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ سماك بن حرب الغرور بضم الغين والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف أى غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار (المسئلة الثانية) الغرور بفتح الغين هو الشيطان لالقائه اليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة ثم قال تعالى (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا) الفدية ما يفتدى به وفيه قولان (الاول) لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الالجاء (والثانى) بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم كقوله تعالى ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم ان الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الايمان والتوبة والمال وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا على ما تقوله المعتزلة لانه تعالى بين انه لا يقبل الفدية أصلا والتوبة فدية فتكون الآية دالة على ان التوبة غير مقبولة أصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا أما قوله ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضى أن لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه (والجواب) المراد الذين أظهروا الكفر والا فالمنافق كافر ثم قال تعالى (مأواكم النار هى مولاكم وبئس المصير) وفى لفظ المولى ههنا أقوال (أحدها) قال ابن عباس مولاكم أى مصيركم وتحقيقه ان المولى موضع الولى وهو القرب فالمعنى ان النار هى موضعكم الذى تقربون منه وتصلون اليه (والثانى) قال الكلبى يعنى اولى بكم وهو قول الزجاج والفراء وأبى عبيدة واعلم ان هذا الذى قالوه معنى وليس بتفسير للفظ لانه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد فى اللغة لصح استعمال كل واحد منهما فى مكان الآخر فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ويصح أن يقال هذا أولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذى قالوه معنى وليس بتفسير وانما نبهنا على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك فى امامة على بقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلى مولاه قال أحد معانى مولى انه أولى واحتج فى ذلك باقوال أئمة اللغة فى تفسير هذه الآية بأن مولى معناه أولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر أو بين الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى التقدير الثانى كذبا وأما نحن فقد بينا بالدليل ان قول هؤلاء فى هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفى الآية وجه آخر وهو ان معنى قوله هى مولاكم أى لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء أى لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل ثم قال تعالى (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قرأ الحسن ألما يأن قال ابن جنى أصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفى لقوله افعل ولما نفى لقوله قد يفعل وذلك لانه لما زيد فى الاثبات قد لا جرم زيد فى نفيه ما الا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ أما المعنى فانها صارت فى بعض المواضع ظرفا فقالوا لما قام زيد أى وقت قيامك قام زيد وأما اللفظ فانه يجوز أن يقف عليها دون مجزومها فيجوز أن يقول جئت ولما أى ولما يجئ ولا يجوز أن يقول جئت ولم وأما الذين قرؤا ألم يأن فالمشهور ألم يأن من أنى الامر يأنى اذا جاء اناه أى وقته وقرئ ألم يئن من آن يئين بمعنى أنى يأنى (المسئلة الثانية) اختلفوا فى قوله ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله فقال بعضهم نزل فى المنافقين الذين أظهروا الايمان وفى قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول

لعلهم ذهبوا الى أن المؤمن لا يكون مؤمنا فى الحقيقة الامع خشوع القلب فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك الالمن ليس بمؤمن وقال آخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول تحتمل الآية وجوها (أحدها) لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوما كان فيهم خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة اليها عن الاعمش قال ان الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا لينا فى العيش ورفاهية ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية وعن أبى بكر ان هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب وأما قوله لذكر الله ففيه قولان (الاول) ان تقدير الآية أما حان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله أى مواعظ الله التى ذكرها فى القرآن وعلى هذا الذكر مصدر أضيف الى الفاعل (والقول الثانى) ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله أى يجب أن يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر وقوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل (المسئلة الاولى) ما فى موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزله من الحق ثم قال ابن عباس فى قوله وما نزل من الحق يعنى القرآن (المسئلة الثانية) قال أبو على قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم وما نزل مشددة وعن أبى عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاى والتقدير فى القراءة الاولى أن تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق وفى القراءة الثانية ولما نزله الله من الحق وفى القراءة الثالثة ولما نزل من الحق (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لانه جامع للوصفين الذكر والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا والمراد بما نزل من الحق هو القرآن وانما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لان الخشوع والخوف والخشية لا تحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القرآن فذلك لاجل اشتمال القرآن على ذكر الله ثم قال تعالى ولا يكونوا قال الفراء هو فى موضع نصب معناه ألم يأن أن تخشع قلوبهم وأن لا يكونوا قال ولو كان جزما على النهى كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ثم قال كالذين أوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فطال عليهم الامد وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا فى تفسير طول الامد وجوها (أحدها) طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم (وثانيها) قال ابن عباس مالوا الى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعمارهم فى الغفلة فحصلت القسوة فى قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال مقاتل بن حيان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم الامد بطول الامل أى لما طالت آمالهم لا جرم قست قلوبهم (وخامسها) قال مقاتل بن سليمان طال عليهم أمد خروج النبى عليه السلام (وسادسها) طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك قاله القرظى (المسئلة الثانية) قرئ الامد بالتشديد أى الوقت الاطول ثم قال وكثير منهم فاسقون أى خارجون عن دينهم رافضون لما فى الكتابين وكأنه اشارة الى ان عدم الخشوع فى أول الامر يفضى الى الفسق فى آخر الامر ثم قال تعالى (اعلموا أن الله يحيى الارض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون) وفيه وجهان (الاول) انه تمثيل والمعنى ان القلوب التى ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع اليها كما يحيى الله الارض بالغيث (والثانى) ان المراد من قوله يحيى الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا فى الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة ثم قال تعالى (ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم أجر كريم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو على الفارسى قرأ ابن كثير وعاصم فى رواية أبى بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرأ الباقون وحفص عن عاصم ان

المصدقين والمصدقات بتشديد الصاد فيهما فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المعنى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة ثم قالوا وهذه القراءة أولى لوجهين (الاول) ان من تصدق لله وأقرض اذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر الآية متروكا على قراءة التشديد ولا يصير متروكا على قراءة التخفيف (والثانى) ان المتصدق هو الذى يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله وأقرضوا الله شيأ واحدا وهو تكرار اما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار ووجهة من ثقل وجهان (أحدهما) ان فى قراءة أبى ان المتصدقين والمتصدقات بالتاء (والثانى) ان قوله وأقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة أشد ملازمة منه للتصديق وأجاب الاولون بانا لا نحمل قوله وأقرضوا على الاعتراض ولكنا نعطفه على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين صدقوا فصار تقدير الآية ان الذين صدقوا وأقرضوا الله (المسئلة الثانية) فى الآية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة فى التزامه ههنا قال صاحب الكشاف قوله وأقرضوا معطوف على معنى الفعل فى المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى صدقوا كأنه قيل ان الذين صدقوا وأقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل عن ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذى عندى فيه ان الالف واللام فى المصدقين والمصدقات للمعهود فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بانهم أتوا باحسن أنواع الصدقة وهو الاتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله وأقرضوا الله هو المسمى بحشو اللوزينج كما فى قوله ان الثمانين وبلغتها (المسئلة الثالثة) من قرأ المصدقين بالتشديد اختلفوا فى ان المراد هو الواجب أو التطوع أو هما جميعا أو المراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة أما قوله يضاعف لهم ولهم أجر كريم فقد تقدم القول فيه

قوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين ثم فى الآية مسألتان (المسئلة الاولى) الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق فى الايمان بالله تعالى ورسله وفى هذه الآية قولان (أحدهما) ان الآية عامة فى كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال كل من آمن بالله ورسله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا ما روى عن ابن عباس فى قوله هم الصديقون أى الموحدون (والثانى) ان الآية خاصة وهو قول المقاتلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين أتوهم ولم يكذبوهم ساعة قط مثل آل ياسين ومثل مؤمن آل فرعون وأما فى ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الارض الى الاسلام أبو بكر وعلى وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر ألحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته (المسئلة الثانية) قوله والشهداء فيه قولان (الاول) انه عطف على الآية الاولى والتقدير ان الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية وعلى هذا القول اختلفوا فى انه لم سمى كل مؤمن شهيدا فقال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد فى أعمالهم والمراد انهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب فى هذا الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الاصم كل مؤمن شهيد لانه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصى وقال أبو مسلم قد ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق فى الايمان بالله تعالى ورسوله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم (القول الثانى) ان قوله والشهداء ليس عطفا على ما تقدم بل هو مبتدأ وخبره قوله عند ربهم أو يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم أجرهم وعلى هذا القول اختلفوا فى المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على

هؤلاء شهداء وقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال ما تعدون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال ان شهداء أمتي اذن القليل ثم ذكر ان المقتول
شهيد والمبطون شهيد والمطعون شهيد الحديث واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين أتبعه بذكر حال
الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين
ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال (اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة
وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون
حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) وفي الآية
مسائل (المسألة الاولى) المقصود الاصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال الدنيا لعب
ولهو وزينة وتفاخر ولا شك ان هذه الاشياء أمور محقرة وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان
الله على سبيل الدوام ولا شك ان ذلك عظيم (المسألة الثانية) اعلم ان الحياة الدنيا حكمة وصواب ولذلك
لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني أعلم ما لا تعلمون ولولا انها حكمة وصواب لما قال ذلك ولان
الحياة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحياة وانه لا يفعل العبث على ما قال أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا
وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم وحقائق الاشياء
لا تختلف بأن كانت في الدنيا أو في الآخرة ولانه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم
أمواتا فأحياكم فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة فدل مجموع ما ذكرنا على ان الحياة الدنيا غير مذمومة
بل المراد ان من صرف هذه الحياة الدنيا لا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذلك هو
المذموم ثم انه تعالى وصفها بأمور (أولها) انها لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جدا ثم ان
تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة (وثانيها) انها لهو وهو فعل الشبان والغالب ان بعد انقضائها لا يبقى
الا الحسرة وذلك لان العاقل بعد انقضائها يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس ازدادت
شوقا وتعطشا اليها مع فقدانها فتكون المضار مجتمعة متوالية (وثالثها) انها زينة وهذا دأب النسوان
لان المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعمارة البناء المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد في تكميل
الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسدة لذاتها فكيف
يتمكن العاقل من ازالة هذه المفاسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة
الدنيا دون العمل للآخرة وهذا كما قيل * حياتك يا مغرور سهو وغفلة * (ورابعها) تفاخر بينكم بالصفات
الفانية الزائلة وهو اما التفاخر بالنسب أو التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة (وخامسها) قوله
وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويتباهى به على أولياء الله ويصرفه
في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام
وبين ان حال الدنيا اذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها الى ما يؤدي الى عمارة الآخرة ثم ذكر
تعالى لهذه الحياة مثلا فقال كمثل غيث يعني المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء
والكاف في قوله كمثل غيث موضعه رفع من وجهين (أحدهما) أن يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة
وتفاخر بينكم وتكاثر (والآخر) أن يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله أعجب الكفار نباته فيه قولان
(الاول) قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الازهري والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر
الذي يبذره بتراب الارض واذا أعجب الزارع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن (الثاني) ان المراد بالكفار
في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد اعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين لانهم لا يرون سعادة سوى
سعادة الدنيا وقوله نباته أي ما نبت من ذلك الغيث وباقي الآية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعده
حال الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد أي لمن كانت حياته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان
لأوليائه وأهل طاعته وذلك لانه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء بين ان الآخرة اما عذاب شديد

دائم وأما رضوان وهو أعظم درجات الثواب ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور يعنى لمن أقبل عليها وأعرض بها عن طلب الآخرة قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا ألهتك عن طلب الآخرة فأما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة ثم قال تعالى (سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض) والمراد كأنه تعالى قال لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم فى غير ما أنتم عليه بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم فى طلب الآخرة واعلم انه تعالى أمر بالمسارعة فى قوله سارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة المسابقين لاقرانهم فى المضمار وقوله الى مغفرة فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاشك ان المراد منه المسارعة الى ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة وقال آخرون المراد سابقوا الى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة وهذا أصح لان المغفرة والجنة لا ينالان الا بالانتهاء عن جميع المعاصى والاشتغال بكل الطاعات (المسئلة الثانية) احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الآية فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة فوجب أن يكون التراخى محظورا أما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وقال فى آل عمران وجنة عرضها السموات والارض فذكروا فيه وجوها (أحدها) ان السموات السبع والارضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة فى عرضها هذا قول مقاتل (وثانيها) قال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة (وثالثها) قال السدى ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولاشك ان طوله أزيد من عرضه فذكر العرض تنبيها على ان طوله اضعاف ذلك (ورابعها) ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع فى نفوسهم وأفكارهم وأكثر ما يقع فى نفوسهم مقدار السموات والارض وهذا قول الزجاج (وخامسها) وهو اختيار ابن عباس ان الجنان أربعة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال ومن دونهما جنتان فالمراد ههنا تشبيه واحدة من تلك الجنان فى العرض بالسموات السبع والارضين السبع ثم قال تعالى (أعدت للذين آمنوا بالله ورسله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين (الاول) ان قوله تعالى اكلها دائم يدل على ان من صفتها بعد وجودها أن لا تفنى لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه (الثانى) ان الجنة مخلوقة وهى الآن فى السماء السابعة ولا يجوز مع انها فى واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات قالوا فثبت بهذين الوجهين انه لابد من التأويل وذلك من وجهين (الاول) انه تعالى لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكيما لا يصح الخلف فى وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه أعددت لك المكافأة اذا عزم عليها وان لم يوجدها (والثانى) ان المراد اذا كانت الآخرة أعدها الله تعالى لهم كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أى اذا كان يوم القيامة نادى (والجواب) ان قوله كل شئ هالك عام وقوله أعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام وأما قوله ثانيا الجنة مخلوقة فى السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام فى صفة الجنة سقفها عرش الرحمن وأى استبعاد فى أن يكون المخلوق فوق الشئ أعظم منه أليس ان العرش أعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة (المسئلة الثانية) قوله أعدت للذين آمنوا بالله ورسله فيه أعظم رجاء وأقوى أمل اذ ذكر ان الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسله ولم يذكر مع الايمان شيأ آخر والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ولكنهم اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدى بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصلى وهو التصديق فالآية حجة عليهم وعماينا كد بما ذكرناه قوله بعد هذه الآية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعنى ان الجنة فضل لا معاملة فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى فان قيل فيلزمكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وأن تقطعوا

بانه لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ولا نقطع بنفي العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا مدة ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها أبد الآباد فقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمرتد قد آمن بالله فوجب أن يدخل تحت الآية قلنا خص عن العموم فيبقى العموم حجة فيما عداه ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) زعم جمهور أصحابنا ان نعيم الجنة تفضل محض لا انه مستحق بالعمل وهذا أيضا قول الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية أجاب القاضي عنه فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فاما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى هو المتفضل بالامور التي يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق فلما كان تعالى متفضلا بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها قال ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء لابد وأن يكون مشروطا بمن يستحقه ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة من ربكم معنى واعلم ان هذا ضعيف لان كونه تعالى متفضلا باسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاغدا ودواة وقلما ثم ان ذلك الانسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفا وباعه من الواهب لا يقال ان أداء ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذا ههنا وأما قوله أولا انه لا بد من الاستحقاق والا لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة معنى فجوابه ان هذا استدلال عجيب لان للمتفضل أن يشرط في تفضله أي شرط شاء ويقول لا أتفضل الا مع هذا الشرط ثم قال تعالى (والله ذو الفضل العظيم) والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه فانه لا بد وأن يكون ذلك العطاء عظيما

قوله تعالى (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير) قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة بين ان المؤدى الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما أصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي قحط المطر وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان (الاول) انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها (والثاني) انها تتناول الخير والشر أجمع لقوله بعد ذلك لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ثم قال الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب كل ذلك لوجوه (أحدها) لتستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها (وثانيها) ليعرفوا حكمة الله فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم (وثالثها) ليحذروا من أمثال تلك المعاصي (ورابعها) ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصمته اياهم عن المعاصي وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات امرا وهم المقسمات أمرا انما هي المبادي لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصورانها لانسياق تلك الاسباب الى المسببات هو المراد من قوله تعالى الا في كتاب (المسئلة الثانية) استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما بها باسرها (المسئلة الثالثة) قوله ولا في أنفسكم يتناول جميع مصائب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالآية دالة على ان جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة في علم الله تعالى فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم الله بوجودها مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا (المسئلة الرابعة) انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات أهل

الجنة والنار غير متناهية فاثباتها في الكتاب محال وأيضا خصص ذلك بالارض والانفس وما أدخل فيها أحوال
السموات وأيضا خصص ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض والانفس وفي كل هذه الرموز
اشارات وأسرار أما قوله من قبل أن نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل أن نخلق هذه المصائب وقال
بعضهم بل المراد الانفس وقال آخرون بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان
الاقرب نفس المصيبة لانها هي المقصود وقال آخرون المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات والمخلوقات وان لم يتقدم
ذكرها الا أنها ظاهرة وهو مما يجوز عود الضمير اليها كما في قوله انا أنزلناه ثم قال ان ذلك على الله يسير وفيه قولان
(أحدهما) ان حفظ ذلك على الله هين (والثاني) ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وان كان
عسيرا على العباد ونظير هذه الآية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير
ثم قال تعالى (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سببا لآخره كما تقول قمت لاضربك فانه يفيد ان القيام
سبب للضرب وههنا كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة
في الكتاب الذي لا يتغير يوجب أن لا يشتد فرح الانسان بما وقع وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد
بقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه ان على مذهب أهل
السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب أيضا لاسباب أربعة (أحدها) ان الله تعالى علم
وقوعه فلو لم يقع انقلب العلم جهلا (وثانيها) ان الله أراد وقوعه فلو لم يقع انقلبت تلك الارادة تمنيا (وثالثها)
انه تعلقت قدرة الله تعالى بايقاعه فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزا (ورابعها) ان الله تعالى حكم بوقوعه
بكلامه الذي هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذبا فاذن هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه
الصفات الاربعة من كمالها الى النقص ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك ممتنعا علمنا انه لا دافع لذلك
الوقوع وحينئذ يزول الغم والحزن عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب وأما المعتزلة فهب
انهم ينازعون في القدرة والارادة ولكنهم يوافقون في العلم والخبر واذا كان الجبر لازما في هاتين الصفتين فاي
فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الاربع وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم
وذلك لانهم ربطوا حدوث الافعال الانسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ثم ربطوا تلك
التصورات والتخيلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ويمتنع وقوع ما يخالفها وأما الدهرية الذين
لا يثبتون شيأ من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بان حدوث الحوادث اتفاقية واذا كانت اتفاقية لم تكن
اختيارية فيكون الجبر لازما فظهر انه لا مندوحة عن هذا لاحد من فرق العقلاء سواء أقروا به أو انكروه
فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد
متمكنا مختارا وذلك من وجوه (الاول) أن قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم يدل على انه تعالى انما أخبرهم بكون
تلك المصائب مثبتة في الكتاب لاجل أن يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون على تلك الافعال
والا لما بقي لهذه اللام فائدة (والثاني) أن هذه الآية تدل على انه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح
وذلك خلاف قول المجبرة ان الله تعالى اراد كل ذلك منهم (والثالث) انه تعالى قال بعد هذه الآية والله
لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك لان المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجبرة
ان كل واقع فهو مراد الله تعالى (الرابع) انه تعالى ادخل لام التعليل على فعله بقوله لكيلا وهذا يدل على أن
افعال الله تعالى معللة بالغرض وأقول العاقل يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق
كلتا الطائفتين باكثرها (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده بما أتاكم قصرا وقرأ الباقون
آتاكم مدا وحجة أبي عمرو ان أتاكم معادل لقوله فاتكم فكما أن الفعل للفائت في قوله فاتكم كذلك يكون الفعل
للآتي في قوله بما أتاكم والعائد الى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بانه فاعل وحجة الباقين انه اذا مد كان
ذلك منسوبا الى الله تعالى وهو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل في آتاكم ضميرا عائدا الى اسم الله سبحانه

وتعالى

وتعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه (المسئلة الثالثة) قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نفي الاسى والفرح على الاطلاق بل معناه لا تحزنوا حزنا يطغيكم حتى يخرجكم الى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتقدوا بثواب ولا بفوات ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا تأشروا فيه وتبطروا ودليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فدل بهذا على انه ذم الفرح الذى يختال فيه صاحبه ويبطر واما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم وهذا كله معنى ماروى عكرمة عن ابن عباس انه قال ليس أحد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبرا وللخير شكرا واحتج القاضى بهذه الآية على انه تعالى لا يريد افعال العباد (والجواب) عنه ان كثيرا من أصحابنا من فرق بين المحبة والارادة فقال المحبة ارادة مخصوصة وهى ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة ثم قال تعالى (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية قولان (الاول) أن هذا بدل من قوله كل مختال فخور كأنه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغى فاذا رزقوا مالا وحظا من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم انهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم عند اصابته ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الاسى على الفائت والفرح بالآتى فان الله غنى عنه (القول الثانى) أن قوله الذين يبخلون كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وهو فى صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وبخلوا ببيان نعته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد وحذف الخبر كثير فى القرآن كقوله ولو أن قرآنا سيرت به الجبال (المسئلة الثانية) قال أبو على الفارسى قرأ نافع وابن عامر فان الله الغنى الحميد وحذفوا لفظ هو وكذلك هو فى مصاحف أهل المدينة والشأم وقرأ الباقون هو الغنى الحميد قال أبو على ينبغى أن يكون هو فى هذه الآية فصلا لا مبتدأ لان الفصل حذفه أسهل ألا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترن انا أقل منك مالا وولدا (المسئلة الثالثة) قوله فان الله هو الغنى الحميد معناه ان الله غنى فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل وقوله الحميد كأنه جواب عن سؤال يذكر ههنا فانه يقال لما كان تعالى عالما بأنه يبخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فأجاب بأنه تعالى حميد فى ذلك الاعطاء ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته فان قصر العبد فى الطاعة فان وباله عائد اليه ثم قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات) وفى تفسير البينات قولان (الاول) وهو قول مقاتل بن سليمان انها هى المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة (والثانى) وهو قول مقاتل بن حيان أى ارسلناهم بالاعمال التى تدعوهم الى طاعة الله والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان نبوتهم انما ثبتت بتلك المعجزات ثم قال تعالى (وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) اعلم أن نظير هذه الآية قوله الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل (المسئلة الاولى) فى وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه (أحدها) وهو الذى اقوله أن مدار التكاليف على أمرين (أحدهما) فعل ما ينبغى فعله (والثانى) ترك ما ينبغى تركه والاول هو المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد لان الترك كان حاصلا فى الازل وأما فعل ما ينبغى فعله فاما أن يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف أو بالبدن وهو اعمال الجوارح فالكتاب هو الذى يتوسل به الى فعل ما ينبغى من الافعال النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والحجة من الشبهة والميزان هو الذى يتوسل به الى فعل ما ينبغى من الافعال البدنية فان معظم التكاليف الشاقة فى الاعمال هو ما يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذى يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص وأما الحديد فيه بأس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغى والحاصل أن الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان الى القوة العملية والحديد اشارة الى دفع ما لا ينبغى ولما كان أشرف الاقسام رعاية المصالح الروحانية ثم رعاية المصالح

الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغى لا جرم روعى هذا الترتيب فى هذه الآية (وثانيها) المعاملة اما مع الخالق وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهى بالميزان أو مع الاعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد (وثالثها) الاقوام ثلاثة اما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون ويحترزون عن مواقع الشبهات واما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر (ورابعها) الانسان اما أن يكون فى مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين فههنا لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب واما أن يكون فى مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ومقام أصحاب اليمين فلا بد له من الميزان فى معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرف الافراط والتفريط ويبقى على الصراط المستقيم واما أن يكون فى مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة (وخامسها) الانسان اما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أنس له الا بالكتاب أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد واللجاج فلا بد وأن ينفى من الارض بالحديد (وسادسها) ان الدين اما هو الاصول واما الفروع وبعبارة أخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب وأما الفروع فالمقصود الافعال التى فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد لتأديب من ترك ذينك الطريقين (وسابعها) الكتاب اشارة الى ما ذكر الله فى كتابه من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف والميزان اشارة الى حمل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شأن الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تنبيه على الباقى (المسئلة الثانية) ذكروا فى انزال الميزان وانزال الحديد قولين (الاول) أن الله تعالى انزلهما من السماء روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال مر قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلبتان والمقمعة والمطرقة والابرة والمقمعة ما يحدد به ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء الى الارض أنزل الحديد والنار والماء والملح (والقول الثانى) أن معنى هذا الانزال الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها أى هيأناها من النزل يقال أنزل الامير على فلان نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبنا وماء باردا وأكلت خبزا ولبنا (المسئلة الثالثة) ذكر فى منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط والقسط والاقساط هو الانصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك والعادل مقسط قال الله تعالى ان الله يحب المقسطين والقاسط الجائر قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وأما الحديد ففيه البأس الشديد فان آلات الحروب متخذة منه وفيه أيضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها أن مصالح العالم اما أصول واما فروع أما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك لان الانسان مضطر الى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدنى بالطبع فلا تتم مصلحته الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل وذلك الانتظام لا بد وأن يفضى الى المزاحمة ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو السلطان فثبت انه لا تنتظم مصلحة العالم الا بهذه الحرف الاربعة أما الزراعة فمحتاجة الى الحديد وذلك فى كرب الاراضى وحفرها ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتنقيتها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من خبزها ولا يتم الا بالنار ولا بد فيها من المقدحة الحديدية وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا

يتم ذلك الا بالحديد وأما الحياكة فمعلوم انه يحتاج في آلات الحياكة الى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها الى الحديد وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لا يحصل الا بالحديد وأما اسباب السلطنة فمعلوم أنها لا تتم ولا تكمل الا بالحديد وعند هذا يظهر أن اكثر مصالح العالم لا تتم الا بالحديد ويظهر أيضا أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شئ من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شئ من مصالح الدنيا ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجدان كثير الوجود والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر اثر جود الله تعالى ورحمته على عبيده فان كل ما كانت حاجتهم اليه أكثر جعل وجدانه أسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور حاجة اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة لمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله أسهل الاشياء وجدانا وهيأ اسباب التنفس وآلاته حتى أن الانسان يتنفس دائما بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء أقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل الماء اشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة الى الطعام أقل من الحاجة الى الماء جعل تحصيل الطعام اشق من تحصيل الماء ثم تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة اليه أشد كان وجدانه أسهل وكلما كان وجدانه اعسر كانت الحاجة اليه أقل والجواهر لما كانت الحاجة اليها قليلة جدا لا جرم كانت عزيزة جدا فعلمنا أن كل شئ كانت الحاجة اليه أكثر كان وجدانه اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة الى كل شئ فنرجو من فضله أن يجعلها أسهل الاشياء وجدانا قال الشاعر

سبحان من خص العزيز بعزه ❁ والناس مستغنون من اجناسه
واذل انفاس الهواء وكل ذى ❁ نفس محتاج الى انفاسه

ثم قال تعالى (وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوى عزيز) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى وليعلم الله من ينصره أى ينصر دينه وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة اعداء الدين بالغيب أى غائبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا يبصرونه ويقرب منه قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم (المسئلة الثانية) احتج من قال بحدوث علم الله بقوله وليعلم الله (والجواب) عنه انه تعالى اراد بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام ممن ينصره (المسئلة الثالثة) قال الجبائى قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط فيه دلالة على انه تعالى أنزل الميزان والحديد ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول واذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك (وجوابه) انه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده موجود وأن الجمع بين الضدين محال وأن المحال غير مراد (المسئلة الرابعة) لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما يقع من منافق أو ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى أن الذى أراده النصرة بالغيب ومعناه أن تقع عن اخلاص بالقلب ثم بين تعالى انه قوى على الامور عزيز لا يمانع ❁ قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) واعلم انه تعالى لما ذكر انه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد وأمر الخلق بان يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التى أنعم بها عليهم فبين انه تعالى شرف نوحا وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما أحد بالنبوة الا وكان من أولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع ثم قال تعالى (فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فمنهم مهتد أى من الذرية أو من المرسل اليهم وقد دل عليهم ذكر الارسال والمرسلين والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق ههنا قولان (الاول) انه الذى ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا أو لم يكن لان هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكبا للكبيرة (والثانى) أن المراد بالفاسق ههنا

الكافرلان الآية دلت على انه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين فكان المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم أن من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذى عصى قد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه * قوله تعالى (ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الانجيل) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى قفيناه اذا اتبعه بعد أن مضى والمراد انه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض الى أن انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم وآتاه الانجيل (المسئلة الثانية) قال ابن جنى قرأ الحسن وآتيناه الأنجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم من نجلت الشئ اذا استخرجته لانه يستخرج به الاحكام والتوراة فوعلة من ورى الزند يرى اذا اخرج النار ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لانه لا نظير له وغالب الظن انه ماقرأه الاعن سماع وله وجهان (أحدهما) انه شاذ كما حكى بعضهم فى البرطيل البرطيل (وثانيها) انه ظن الانجيل اعجميا فحرف مثاله تنبيها على كونه اعجميا * قوله تعالى (وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى وكسب للعبد قالوا لانه تعالى حكم بان هذه الاشياء مجعولة لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضى المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التى هى تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن (والجواب) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل على أنا وان سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضا وذلك لان حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض واذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعا كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعا واذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة انه لا خروج عن طرفى النقيض (المسئلة الثانية) قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك فى قوله رحماء بينهم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ رآفة على فعالة (المسئلة الرابعة) الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشى وقرئ ورهبانية بالضم كانها نسبة وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم فى الجبال فارين من الفتنة فى الدين مخلصين أنفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على العبادات التى كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد فى الغيران والكهوف عن ابن عباس أن فى ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والانجيل فساح قوم فى الارض ولبسوا الصوف وروى ابن مسعود انه عليه السلام قال يا ابن مسعود أما علمت أن بنى اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها فى النار الا ثلاث فرق فرقة آمنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا اعداء الله فى نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لها طاقة بالامرين فلبسوا العباء وخرجوا الى القفار والفيافى وهو قوله وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة الى آخر الآية (المسئلة الخامسة) لم يعن الله تعالى بابتدعوها طريقة الذم بل المراد انهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم (المسئلة السادسة) رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال أبو على الفارسى الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجعولا لله تعالى وأقول هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن أين يليق بابى على أن يخوض فى امثال هذه الاشياء ثم قال تعالى (ما كتبناها عليهم) أى لم نفرضها نحن عليهم أما قوله (الا ابتغاء رضوان الله) ففيه قولان (أحدهما) انه استثناء منقطع أى ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله (الثانى) انه استثناء متصل والمعنى انا ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى والمراد انها ليست واجبة فان المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضاء الله أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب

بل

بل المقصود منه ليس الا تحصيل مرضاة الله تعالى أما قوله تعالى (فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون) ففيه أقوال (أحدها) ان هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية مارعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد وأقام اناس منهم على دين عيسى حتى ادركوا محمدا عليه الصلاة والسلام فآمنوا به فهو قوله فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون (وثانيها) انا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله تعالى ثم انهم أتوا بتلك الافعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه آخر وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة (وثالثها) انا لما كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب (ورابعها) ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا عليه الصلاة والسلام ولم يؤمنوا به وقوله فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم أى الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعنى الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ماروى انه عليه السلام قال من آمن بى وصدقنى واتبعنى فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بى فأولئك هم الهالكون (وخامسها) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم فى اللسان وما كانوا مقتدين بهم فى العمل فهم الذين مارعوها حق رعايتها قال عطاء لم يرعوها كما رعاها الحواريون ثم قال وكثير منهم فاسقون والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرا وباطنا * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم) اعلم انه لما قال فى الآية الاولى فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم أى من قوم عيسى أجرهم قال فى هذه الآية يا أيها الذين آمنوا والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال يؤتكم كفلين أى نصيبين من رحمته لايمانكم أولا بعيسى وثانيا بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين عن ابن عباس انه نزل فى قوم جاؤا من اليمن من أهل الكتاب الى الرسول واسلموا فجعل الله لهم أجرين وههنا سؤالان (السؤال الاول) ما الكفل فى اللغة (الجواب) قال المؤرج الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة وقال المفضل بن مسلمة الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير (السؤال الثانى) انه تعالى لما آتاهم كفلين واعطى المؤمنين كفلا واحدا كان حالهم اعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لانه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفا واذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزأ من مائة جزء فالنصيب الواحد من القسمة الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم أى يوم القيامة نورا تمشون به وهو النور المذكور فى قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم من المعاصى والله غفور رحيم * قوله تعالى (لئلا يعلم أهل الكتاب الا يقدرون على شئ من فضل الله وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدى هذه آية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح فى كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها واعلم أن أكثر المفسرين على أن لا ههنا صلة زائدة والتقدير ليعلم أهل الكتاب وقال أبو مسلم الاصفهانى وجمع آخرون هذه الكلمة ليست بزائدة ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه (أما القول) المشهور وهو أن هذه اللفظة زائدة فاعلم انه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهى أن أهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحى والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ووعدهم بالاجر العظيم على ذلك الايمان أتبعه بهذه الآية والغرض منها أن يزيل عن قلبهم اعتقادهم بان النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا فى قومهم فقال انما بالغنا فى هذا البيان واطنبنا فى الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة فى قوم مخصوصين وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض

عليه فى ذلك أصلا (أما القول الثانى) وهو أن لفظة لا غير زائدة فاعلم أن الضمير فى قوله ألا يقدرون عائد الى الرسول وأصحابه والتقدير لئلا يعلم أهل الكتاب أن النبى والمؤمنين لا يقدرون على شئ من فضل الله وانهم اذا لم يعلموا انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون عليه ثم قال وان الفضل بيد الله أى وليعلموا أن الفضل بيد الله فيصير التقدير انا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه فى أقوام معينين وليعتقدوا أن الفضل بيد الله واعلم أن هذا القول ليس فيه الا انا اضمرنا فيه زيادة فقلنا فى قوله وأن الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا أن الفضل بيد الله وأما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شئ موجود ومن المعلوم أن الاضمار أولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا أصلا أما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا أن هذا القول أولى والله اعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ لكى يعلم ولكيلا يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون فى الياء وحكى ابن جنى فى المحتسب عن قطرب انه روى عن الحسن ليلا بكسر اللام وسكون الياء وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز قال ابن جنى وما ذكره قطرب أقرب وذلك لان الهمزة اذا حذفت بقى لنلا فيجب ادغام النون فى اللام فيصير للا فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا وأما رواية ابن مجاهد عنه فالوجه فيه أن لام الجر اذا أضفته الى المضمر فتحته تقول له فمنهم من قاس المظهر عليه حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ وان كان مكرهم لتزول منه الجبال وأما قوله تعالى وأن الفضل بيد الله أى فى ملكه وتصرفه واليد مثل يؤتيه من يشاء لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لا بد وأن يكون احسانه عظيما والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم فى نبوته وشرعه وكتابه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين

* (سورة المجادلة عشرون وآيتان مدنية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير) روى أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أخى عبادة بن الصامت رآها زوجها وهى تصلى وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت راودها فأبت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان أوسا تزوجنى وانا شابة مرغوب فى فلما خلا سنى وكثر ولدى جعلنى كأمه وان لى صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا ثم ههنا روايتان يروى انه عليه السلام قال لها ما عندى فى أمرك شئ وروى انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو أبو ولدى وأحب الناس الى فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتى ووجدى وكلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينما هى كذلك اذ تربد وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية ثم انه عليه الصلاة والسلام أرسل الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربع آيات وقال له هل تستطيع العتق فقال لا والله فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا أنى آكل فى اليوم مرة أو مرتين لكل بصرى ولظننت انى أموت فقال له هل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا أن تعيننى منك بصدقة فأعانه بخمسة عشر صاعا واخرج أوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا واعلم أن فى هذا الخبر مباحث (الاول) قال أبو سليمان الخطابى ليس المراد من قوله فى هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر فى تلك الحالة لم يكن يلزمه شئ بل معنى اللمم ههنا الالمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان اليهن (البحث الثانى) أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية لانه فى التحريم أوكد ما يمكن وان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل فى الشرائع لا فى عادة الجاهلية لكن الذى روى انه صلى الله عليه وسلم قال لها حرمت او قال ما اراك الا قد حرمت كالدلالة على انه

كان شرعا وأما ماروى انه توقف فى الحكم فلا يدل على ذلك (البحث الثالث) ان هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له فى مهمه أحد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم ولنرجع الى التفسير أما قوله قد سمع الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله قد معناه التوقع لان رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل فى ذلك ما يفرج عنها (المسئلة الثانية) كان حمزة يدغم الدال فى السين من قد سمع الله وكذلك فى نظائره واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين (أولهما) المجادلة وهى قوله تجادلك فى زوجها أى تجادلك فى شان زوجها وتلك المجادلة انه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا (وثانيهما) شكواها الى الله وهو قولها أشكو الى الله فاقتى ووجدى وقولها ان لى صبية صغارا ثم قال سبحانه والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة فى الكلام من حار الشئ يحور حورا أى رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور ومنه فما احار بكلمة أى فما اجاب ثم قال ان الله سميع بصير أى يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع اليه * قوله تعالى (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم) اعلم أن قوله الذين يظاهرون فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول فى هذه الآية بحثان (أحدهما) ان الظهار ما هو (والثانى) أن المظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو أن المظاهر منها من هى أما البحث الاول وهو أن الظهار ما هو ففيه مقامان (المقام الاول) فى البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان (أحدهما) انه عبارة عن قول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمى فهو مشتق من الظهر (والثانى) وهو قول صاحب النظم انه ليس مأخوذا من الظهر الذى هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر أولى بالذكر فى هذا الموضع من سائر الاعضاء التى هى مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا أن يظهروه أى يعلوه وكل من علا شيأ فقد ظهره ومنه سمى المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكأن امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى أن العرب تقول فى الطلاق نزلت عن امرأتى أى طلقتها وفى قولهم أنت على كظهر أمى حذف واضمار لان تأويله ظهرك على أى ملكى اياك وعلوى عليك حرام كما ان علوى على أمى وملكها حرام على (المقام الثانى) فى الالفاظ المستعملة بهذا المعنى فى عرف الشريعة الاصل فى هذا الباب أن يقال أنت على كظهر أمى فاما أن يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما أن يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما أن يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما أن لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام أربعة (القسم الاول) اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ثم لا مناقشة فى الصلات اذا انتظم الكلام فلو قال أنت على كظهر أمى أو انت منى كظهر أمى فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال أنت كظهر أمى فقيل انه صريح وقيل يحتمل أن يريد انها كظهر أمه فى حق غيره ولكن هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته أنت طالق ثم قال اردت بذلك الاخبار عن كونها طالقا من جهة فلان (القسم الثانى) أن تكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعى فيه أن الاعضاء قسمان منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالاكرام ومنها ما يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام (أما الاول) فهو كقوله أنت على كرجل أمى أو كيد أمى أو كبطن أمى وللشافعى فيه قولان الجديد أن الظهار يثبت والقديم انه لا يثبت أما الاعضاء التى يكون التشبيه بها سببا للاكرام فهو كقوله أنت على كعين أمى أو روح أمى فان اراد الظهار كان ظهارا وان اراد الكرامة فليس بظهار فان لفظه محتمل لذلك وان اطلق ففيه تردد هذا تفصيل مذهب الشافعى وأما مذهب أبى حنيفة فقال أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن اذا شبه زوجته بعضو من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهارا وهو قوله أنت على كيد أمى أو كرأسها أما اذا شبهها بعضو من الام يحرم عليه النظر اليه كان ظهارا كما اذا قال أنت على كبطن أمى أو كفخذها والاقرب عندى هو القول القديم للشافعى وهو انه لا يصح الظهار بشئ من هذه الالفاظ والدليل عليه أن

حل الزوجة كان ثابتا وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل فى الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما اذا قال أنت على كظهر أمى لمعنى مفقود فى سائر الصور وذلك لان اللفظ المعهود فى الجاهلية هو قوله أنت على كظهر أمى ولذلك سمى ظهارا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى فى سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل (القسم الثالث) ما اذا كان الظهر مذكورا ولم تكن الام مذكورة فهذا يدل على ثلاث مراتب (المرتبة الاولى) أن يجرى التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهارا والقول الجديد انه يكون ظهارا وهو قول أبى حنيفة (المرتبة الثانية) تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريما مؤقتا مثل أن يقول لامرأته أنت على كظهر فلانة وكان طلقها ثلاثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق (المرتبة الثالثة) أن يقول أنت على كظهر زوجة ابى والمختار عندى أن شيأ من هذا لا يكون ظهارا ودليله ما ذكرناه فى المسئلة السالفة وحجة أبى حنيفة انه تعالى قال والذين يظاهرون وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرم فمن قصره على الام فقد خص (والجواب) انه تعالى لما قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائى ولدنهم دل على أن المراد هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام أشد من حرمة سائر المحارم فقول المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه وهذا الفارق موجود فوجب أن لا يجوز القياس (القسم الرابع) ما اذا لم يذكر لا الظهر ولا الام كما لو قال أنت على كبطن اختى وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهارا (البحث الثانى) فى المظاهر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الشافعى رحمه الله الضابط ان كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا ظهار الذمى عنده صحيح وقال أبو حنيفة لا يصح واحتج الشافعى بعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وأما القياس فمن وجهين (الاول) ان تأثير الظهار فى التحريم والذمى أهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياسا على سائر التصرفات (الثانى) أن الكفارة انما وجبت على المسلم زجرا له عن هذا الفعل الذى هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قائم فى حق الذمى فوجب أن يصح واحتجوا لقول أبى حنيفة بهذه الآية من وجهين (الاول) احتج أبو بكر الرازى بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم من نسائهم وذلك خطاب للمؤمنين يدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين (الثانى) أن من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على العائد العاجز عن الاعتاق بدليل قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين وايجاب الصوم على الذمى ممتنع لانه لو وجب لوجب اما مع الكفر وهو باطل بالاجماع أو بعد الايمان وهو باطل لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) أن قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين فلم قلتم انه مختص بالمؤمنين سلمنا انه مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين فى الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك لاسيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ما عداه بخلافه سلمنا بانه يدل عليه لكن دلالة المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون أولى سلمنا الاستواء فى القوة لكن مذهب أبى حنيفة أن العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا للخاص والذى تمسكنا به وهو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متأخر فى الذكر عن قوله الذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متأخرا فى النزول أيضا لان قوله الذين يظاهرون منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله والذين يظاهرون من نسائهم فيه بيان حكم الظهار وكون المبين متأخرا فى النزول عن المجمل أولى (والجواب) عن الثانى من وجوه (الاول) ان من لوازمه أيضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالاطعام فههنا ان تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السؤال (والثانى) ان الصوم بدل عن الاعتاق والبدل أضعف من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع من صحة الظهار ففوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار (الثالث) قال القاضى حسين من أصحابنا انه يقال ان أردت الخلاص من التحريم فأسلم

وصم أما قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والتكليف بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وأيضا فنحن لا نكلفه بالصوم بل نقول اذا أردت ازالة التحريم فصم والا فلا تصم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت علي كظهر أمي وقال الاوزاعي هو يمين تكفرها وهذا خطأ لان الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين وهو الاصل فكيف يلزم المرأة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول والمرأة لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق (المسئلة الثالثة) قال الشافعي وأبو حنيفة اذا قال أنت علي كظهر أمي اليوم بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن أبي ليلى هو مظاهر أبدا لنا ان التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والا لما انحل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى الذين يظاهرون أما قوله تعالى من نسائهم فيتعلق به أحكام المظاهر منه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح وقال مالك والاوزاعي يصح حجة الشافعي ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقاء والآية لا تتناول هذه الصورة لان قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحرائر دون الاماء والدليل عليه قوله أو نسائهن والمفهوم منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله أو ما ملكت أيمانهن لان الشئ لا يعطف على نفسه وقال تعالى وأمهات نسائكم فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين (المسئلة الرابعة) فيما يتعلق بهذه الآية من القراآت قال أبو علي قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو الذين يظهرون بغير الالف وقرأ عاصم يظاهرون بضم الياء وتخفيف الظاء والالف وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالالف مشددة الظاء قال أبو علي ظاهر من امرأته وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها فيصير يظاهر ويظهر وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة لانها للمطاوعة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع دحرجته فتدحرج وانما فتح الياء في يظاهر ويظهر لانه المطاوع كما ان يتدحرج كذلك ولانه على وزنهما وان لم يكونا للالحاق وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر اذا أتى بمثل هذا التصرف (المسئلة الخامسة) لفظة منكم في قوله والذين يظاهرون منكم توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لانه كان من ايمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم وقوله تعالى ما هن أمهاتهم فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية المفضل أمهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لغة الحجاز وجه الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو أقيس الوجهين وذلك ان النفي كالاستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي أن لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة أهل الحجاز والاخذ في التنزيل بلغتهم أولى وعليها جاء قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس ان ما تشبه ليس في أمرين (أحدهما) ان ما تدخل على المبتدأ والخبر كما ان ليس تدخل عليهما (والثاني) ان ما تنفي ما في الحال كما ان ليس تنفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو ان من قال لامرأته أنت علي كظهر أمي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها أم فكيف يليق أن يقال على سبيل الابطال لقوله ما هن أمهاتهم وكيف يليق أن يقال وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا (والجواب) ان الكذب انما لزم لان قوله أنت علي كظهر أمي اما أن يجعله اخبارا أو انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك أيضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه كان جعله انشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة تحريما مؤبدا والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا

من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف لان تشبيه الشئ بالشئ لا يقتضى وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام فى الحرمة تشبيههابها فى كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة قوله تعالى (ان أمهاتهم الا اللائى ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا) أما الكلام فى تفسير لفظة اللائى فقد تقدم فى سورة الاحزاب عند قوله وما جعل أزواجكم اللائى تظاهرون ثم فى الآية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضى انه لا أم الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال فى آية أخرى وأمهاتكم من الرضاعة وفى آية اخرى وأزواجه أمهاتهم ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بان المعنى من كون المرضعة أما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا نقول ان بهذا الطريق ظهر انه لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم من عدم كون الزوجة أما عدم الحرمة وظاهر الآية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال (والجواب) انه ليس المراد من ظاهر الآية ماذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل الزوجة ليست بام حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به فاذا لا تحصل الحرمة هنالك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تعالى (وان الله لعفو غفور) اما من غير التوبة لمن شاء كما قال ويغفر مادون ذلك لمن يشاء أو بعد التوبة قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان فى الكلام دليلا عليه وان شئت أضمرت فكفارتهم تحرير رقبة اما قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فاعلم انه كثر اختلاف الناس فى تفسير هذه الكلمة ولا بد اولا من بيان أقوال أهل العربية فى هذه الكلمة (وثانيا) من بيان أقوال أهل الشريعة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء لا فرق فى اللغة بين أن يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا قال أبو على الفارسى كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذى هدانا لهذا وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى وأوحى الى نوح وقال بأن ربك أوحى لها (المسئلة الثانية) لفظ ما قالوا فى قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان (أحدهما) انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ (والثانى) أن يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذى حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول أى ونرثه المقول وقال عليه السلام العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه وانما هو عائد فى الموهوب ويقول الرجل اللهم أنت رجاؤنا أى مرجونا وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اى الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا أى يعودون الى الشئ الذى قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الاول فنقول قال أهل اللغة يجوز أن يقال عاد لما فعل أى فعله مرة أخرى ويجوز أن يقال عاد لما فعل أى نقض ما فعل وهذا كلام معقول لان من فعل شيأ ثم أراد أن يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لا محالة أيضا وأيضا من فعل شيأ ثم أراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف فى الشئ بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه (المسئلة الثالثة) ظهر مما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل أن يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين مثله مرة أخرى أما الاحتمال الاول فهو الذى ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه (الاول) وهو قول الشافعى ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه أن يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ماشرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذاك يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فحينئذ تجب عليه الكفارة واحتج أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين (الاول) انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم تقتضى التراخى وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك خلاف مقتضى الآية (الثانى) انه شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضى حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك

الزوجية نقضا لقوله أنت على كظهر أمى فوجب أن لا يفسر العود بهذا الامساك والجواب عن الاول ان هذا
أيضا وارد على قول أبى حنيفة فانه جعل تفسير العود استباحة الوطء فوجب أن لا يتمكن المظاهر
من العود اليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخى مع ان الامة مجمعة
على ان له ذلك فثبت ان هذا الاشكال وارد عليه أيضا ثم نقول انه مالم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه
لا يحكم عليه بكونه عائدا فقد تأخر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفى فى العمل
بمقتضى كلمة ثم (والجواب) عن الثانى ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقوله
أنت على كظهر أمى ليس فيه بيان أن التشبيه وقع فى امساكها على سبيل الزوجية أو فى الاستمتاع بها
فوجب حمله على الكل فقوله أنت على كظهر أمى يقتضى تشبيهها بالام فى حرمة امساكها على سبيل الزوجية
فاذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله أنت على كظهر أمى
فوجب الحكم عليه بكونه عائدا وهذا كلام ملخص فى تقرير مذهب الشافعى (الوجه الثانى) فى تفسير
العود وهو قول أبى حنيفة انه عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لانه
لما شبهها بالام فى حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا لقوله أنت على كظهر
أمى واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها بالام لم يبين انه فى أى الاشياء شبهها بها فليس صرف هذا
التشبيه الى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر أولى من صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب
أن يحمل هذا التشبيه على الكل واذا كان كذلك فاذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة فقد نقض
حكم قوله أنت على كظهر أمى فوجب أن يتحقق العود (الوجه الثالث) فى تفسير العود وهو قول مالك
ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها لا يناقض كونها محرمة
انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ نرجع الى قول أبى حنيفة رحمه الله
(الوجه الرابع) فى تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصرى ان العود اليها عبارة عن جماعها
وهذا خطأ لان قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا بفاء التعقيب فى قوله فتحرير رقبة
يقتضى كون التكفير بعد العود ويقتضى قوله من قبل أن يتماسا أن يكون التكفير قبل الجماع واذا ثبت
انه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب أن يكون العود غير الجماع واعلم ان أصحابنا قالوا
العود المذكور ههنا صالح للجماع أو للعزم على الجماع أو لاستباحة الجماع الا أن الذى قاله
الشافعى رحمه الله هو أقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه لانه هو الذى به يتحقق مسمى
العود وأما الباقى فزيادة لا دليل عليها البتة (الاحتمال الثانى) فى قوله ثم يعودون أى يفعلون مثل
ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال فى الآية أيضا وجوه (الاول) قال الثورى العود هو الاتيان بالظهار
فى الاسلام وتقريره ان أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله تعالى حكم الظهار فى الاسلام
خلاف حكمه عندهم فى الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد فى الجاهلية ثم يعودون
لما قالوا أى فى الاسلام والمعنى انهم يقولون فى الاسلام مثل ما كانوا يقولونه فى الجاهلية فكفارته
كذا وكذا قال أصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضى
أن يكون المراد من العود شيئا غير الظهار فان قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل
الاسلام والعرب تضمر لفظ كان كما فى قوله واتبعوا ما تتلو الشياطين أى ما كانت تتلو الشياطين قلنا الاضمار
خلاف الاصل (القول الثانى) قال أبو العالية اذا كرر لفظ الظهار فقد عاد فان لم يكرر لم يكن
عودا وهذا قول أهل الظاهر واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه
وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا أيضا ضعيف من وجهين (الاول) انه لو كان المراد هذا لكان
يقول ثم يعيدون ما قالوا (الثانى) حديث أوس فانه لم يكرر الظهار انما عزم على الجماع وقد ألزمه
رسول الله الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضى فانه قال كنت لا أصبر على الجماع فلما دخل شهر

رمضان ظاهرت من امرأتي مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر فواقعتها فأتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت امض في حكم الله فقال اعتق رقبة فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع انه لم يذكر تكرار الظهار (القول الثالث) قال أبو مسلم الاصفهاني معنى العود هو أن يحلف على ما قال أولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياسا على ما لو قال في بعض الاطعمة انه حرام على كلحم الآدمي فانه لا تلزمه الكفارة فأما اذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين وهذا أيضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالاجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل الخطأ ولا يمين هناك اما قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فيما يحرمه الظهار فللشافعي قولان (أحدهما) انه يحرم الجماع فقط (القول الثاني) وهو الاظهر انه يحرم جميع جهات الاستمتاعات وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الاول) قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا فكان ذلك عاما في جميع ضروب المسيس من لمس بيد أو غيرها (والثاني) قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الزمه حكم التحريم بسبب انه شبهها بظهر الام فكما ان مباشرة ظهر الام ومسه يحرم عليه فوجب أن يكون الحال في المرأة كذلك (الثالث) روى عكرمة ان رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر (المسئلة الثانية) اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فقال الشافعي وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة الا أن يكون في مجلس واحد وأراد بالتكرار التأكيد فانه يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة مائة فليس عليه الا كفارة واحدة دليلنا ان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة يقتضي كون الظهار علة لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة والظهار الثاني اما أن يكون علة للكفارة الاولى أو لكفارة ثانية والاول باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول وتكوين الكائن محال ولان تأخر العلة عن الحكم محال فعلمنا ان الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية واحتج مالك بأن قوله والذين يظاهرون يتناول من ظاهر مرة واحدة ومن ظاهر مرارا كثيرة ثم انه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة فعلمنا ان التكفير الواحد كاف في الظهار سواء كان مرة واحدة أو مرارا كثيرة (والجواب) انه تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين فهذا يقتضي أن لا يجب في الايمان الكثيرة الا كفارة واحدة ولما كان ذلك باطلا فكذا ما قالوه (المسئلة الثالثة) رجل تحته اربع نسوة فظاهر عنهن بكلمة واحدة وقال أنتن علي كظهر أمي للشافعي قولان أظهرهما انه يلزمه أربع كفارات نظرا الى عدد اللواتي ظاهر منهن ودليله ما ذكرنا انه ظاهر عن هذه فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر أيضا عن تلك فالظهار الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى (المسئلة الرابعة) الآية تدل على ايجاب الكفارة قبل المماسة فان جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه الا كفارة واحدة وهو قول اكثر أهل العلم كمالك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد واسحاق رحمهم الله وقال بعضهم اذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن مهدي دليلنا ان الآية دلت على انه يجب على المظاهر كفارة قبل العود فههنا فاتت صفة القبلية فيبقى أصل وجوب الكفارة وليس في الآية دلالة على ان ترك التقديم يوجب كفارة أخرى (المسئلة الخامسة) الاظهر انه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر فان تهاون بالتكفير حال الامام بينه وبينها ويجبره على التكفير وان كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع قال الفقهاء ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس الا كفارة الظهار وحدها لان ترك التكفير اضرار بالمرأة وامتناع من ايفاء حقها (المسئلة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزي سواء كانت مؤمنة أو كافرة لقوله تعالى فتحرير رقبة فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب وقال الشافعي لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الاول) ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وكل نجس خبيث باجماع الامة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث (الثاني) أجمعنا على ان الرقبة في كفارة

القتل

القتل مقيدة بالايمان فكذا ههنا والجامع ان الاعتاق انعام فتقييده بالايمان يقتضى صرف هذا الانعام الى أولياء الله وحرمان أعداء الله وعدم التقييد بالايمان قد يفضى الى حرمان أولياء الله فوجب أن يتقيد بالايمان تحصيلا لهذه المصلحة (المسئلة السابعة) اعتاق المكاتب لا يجزئ عند الشافعى رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ان أعتقه قبل أن يؤدى شيأ جاز عن الكفارة واذا أعتقه بعد أن يؤدى شيأ فظاهر الرواية انه لا يجزئ وروى الحسن عن أبى حنيفة انه يجزى حجة أبى حنيفة ان المكاتب رقبة لقوله تعالى وفى الرقاب والرقبة مجزئة لقوله تعالى فتحرير رقبة حجة الشافعى ان المقتضى لبقاء التكليف باعتاق الرقبة قائم بعد اعتاق المكاتب وما لاجله ترك العمل به فى محل الرقاب غير موجود ههنا فوجب أن يبقى على الاصل بيان المقتضى ان الاصل فى الثابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كالزائل عن ملك المولى وان لم يزل عن ملكه لكنه يمكن نقصان فى رقه بدليل انه صار أحق بمكاسبه ويمتنع على المولى التصرفات فيه ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته يغرم المهر ومن المعلوم ان ازالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من ازالة الملك الضعيف ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتاق العبد القن خروجه عن العهدة باعتاق المكاتب (والوجه الثانى) أجمعنا على انه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزئ عن الكفارة فكذا اذا اعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفا (المسئلة الثامنة) لو اشترى قريبه الذى يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعى وعند أبى حنيفة يقع وحجة أبى حنيفة التمسك بظاهر الآية وحجة الشافعى ما تقدم (المسئلة التاسعة) قال أبو حنيفة الاطعام فى الكفارات يتادى بالتمكين من الطعام وعند الشافعى لا يتادى الا بالتمليك من الفقير حجة أبى حنيفة ظاهر القرآن وهو ان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل قوله تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم وذلك يتأدى بالتمكين والتمليك فكذا ههنا وحجة الشافعى القياس على الزكاة وصدقة الفطر (المسئلة العاشرة) قال الشافعى لكل مسكين مد من طعام بلده الذى يقتات منه حنطة أو شعيرا أو أرزا أو تمرا أو أقطا وذلك بمد النبى صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده وقال أبو حنيفة يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير ولا يجزئه دون ذلك حجة الشافعى ان ظاهر الآية يقتضى الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقى فلا بد من حمله على أقل ما لا بد منه ظاهرا وذلك هو المد حجة أبى حنيفة ما روى فى حديث أوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن على وعائشة قالا لكل مسكين مدان من بر ولان المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر ولا يتأدى ذلك بالمد بل بما قلنا فكذلك هذا (المسئلة الحادية عشر) لو أطعم مسكينا واحدا ستين مرة لا يجزى عند الشافعى وعند أبى حنيفة يجزئ حجة الشافعى ظاهر الآية وهو انه تعالى أوجب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الآية وحجة أبى حنيفة ان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل وللشافعى أن يقول التحكمات غالبة على هذه التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس وأيضا فلعل ادخال السرور فى قلب ستين انسانا أقرب الى رضاء الله تعالى من ادخال السرور فى قلب الانسان الواحد (المسئلة الثانية عشر) قال أصحاب الشافعى انه تعالى قال فى الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال فى الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فذكر فى الاول فمن لم يجد وفى الثانى فمن لم يستطع فقالوا من ماله غائب لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعتاق فى الحال أما من كان مريضا فى الحال فانه ينتقل الى الاطعام وان كان مرضه بحيث يرجى زواله قالوا والفرق انه قال فى الانتقال الى الاطعام فمن لم يستطع وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطيع وقال فى الرقبة فمن لم يجد والمراد فمن لم يجد رقبة أو ما لا يشترى به رقبة ومن ماله غائب لا يسمى فاقد المال وأيضا يمكن أن يقال فى الفرق احضار المال يتعلق باختياره وأما ازالة المرض فليس باختياره (المسئلة الثالثة عشر) قال بعض أصحابنا الشبق المفرط والغلمة الهائجة عذر فى الانتقال الى الاطعام والدليل عليه انه عليه السلام لما أمر الاعرابى

بالصوم قال له وهل أتيت الامن قبل الصوم فقال عليه السلام اطعم دل الحديث على ان الشبق الشديد
عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام وأيضا الاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة
هو أن يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لايتم مع شدة الشبق
فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن في هذه الآية والله أعلم قوله تعالى (ذلكم توعظون به والله بما
تعملون خبير) قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به أي ان غلظ الكفارة وعظ لكم
حتى تتركوا الظهار ولاتعاودوه وقال غيره ذلكم توعظون به أي تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون
خبير من التكفير وتركه ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من
قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) فدلت الآية على ان التتابع شرط وذكر في تحرير الرقبة
والصوم انه لابد وان يوجدا من قبل أن يتماسا ثم ذكر تعالى ان من لم يستطع ذلك فاطعام ستين مسكينا
ولم يذكر انه لابد من وقوعه قبل المماسة الا أنه كالاولين بدلالة الاجماع والمسائل الفقهية المفرعة على هذه
الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه ثم قال تعالى (ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين
عذاب أليم) وفي قوله ذلك وجهان (الاول) قال الزجاج انه في محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذي
وصفناه (الثاني) فعلنا ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ولا تستمروا
على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استدلت
المعتزلة باللام في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل بالغرض وعلى ان غرضه أن تؤمنوا بالله ولا تستمروا
على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر وهذا يدل على انه تعالى أراد منهم الايمان وعدم الكفر (المسئلة
الثانية) استدل من أدخل العمل في مسمى الايمان بهذه الآية فقال أمرهم بهذه الاعمال وبين انه
انما أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين فدلت هذه الآية على ان العمل من الايمان ومن أنكر ذلك قال
انه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بعمل هذه الاشياء ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالاقرار بهذه
الاحكام ثم انه تعالى أكد في بيان انه لابد لهم من الطاعة فقال وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم
أي لمن جحد هذا وكذب به قوله تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم وقد
أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المحادة قولان قال المبرد
أصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب حداد وللممنوع الرزق محدود وقال أبو مسلم الاصفهاني المحادة
مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة أو كان ذلك منازعة شديدة
شبيهة بالخصومة بالحديد أما المفسرون فقالوا يحادون أي يعادون ويشاقون وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء
الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله (المسئلة الثانية) الضمير في قوله يحادون يمكن أن يكون راجعا
الى المنافقين فانهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلهم الله تعالى ويحتمل
سائر الكفار فاعلم الله رسوله انهم كبتوا أي خذلوا قال المبرد يقال كبت الله فلانا اذا أذله والمردود بالذل
يقال له مكبوت ثم قال كما كبت الذين من قبلهم من أعداء الرسل وقد أنزلنا آيات بينات تدل على صدق
الرسول وللكافرين بهذه الآيات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فبين سبحانه ان عذاب هؤلاء المحادين
في الدنيا الذل والهوان وفي الآخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال (يوم
يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شئ شهيد) يوم منصوب بينبئهم أو بمهين
أو باضمار اذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان (أحدهما) كلهم لايترك منهم أحد غير مبعوث (والثاني)
مجتمعين في حال واحدة ثم قال فينبئهم بما عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا لحالهم الذي يتمنون عنده
المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي على رؤس الاشهاد وقوله أحصاه الله أي أحاط بجميع أحوال تلك
الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استحقروها
وتهاونوا بها فلاجرم نسوها والله على كل شئ شهيد أي مشاهد لايخفى عليه شئ البتة ثم انه تعالى

أكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض) قال ابن عباس ألم تر أي ألم تعلم وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالما بالاشياء لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لأن الدليل على كونه عالما هو أن أفعاله محكمة متقنة متسقة منتظمة وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم (أما المقدمة الاولى) فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والارض وتركيبات النبات والحيوان (وأما المقدمة الثانية) فبديهية ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهرا لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال الى أعلى درجات الظهور والجلاء وصار جاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك أطلق عليه لفظ الرؤية فقال ألم تر وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فلأن علمه علم قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع أن جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومية لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص الى مخصص وهو على الله تعالى محال فلا جرم وجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم أنه سبحانه قال يعلم ما في السموات وما في الارض ولم يقل يعلم ما في الارض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن جني قرأ أبو حيوة ما تكون من نجوى ثلاثة بالتاء ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هنالك من الشياع وعموم الجنسية كقولك ما جاءني من امرأة وما حضرني من جارية ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول وهو كلمة من ولأن النجوى تأنيثه ليس تأنيثا حقيقيا وأما التأنيث فلأن تقدير الآية ما يكون نجوى كما يقال ما قامت امرأة وما حضرت جارية (المسئلة الثانية) قوله ما يكون من كان التامة أي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة (المسئلة الثالثة) النجوى التناجي وهو مصدر ومنه قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهي ما ارتفع ونجا فالكلام المذكور سرا لما خلى عن استماع الغير صار كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ويجوز أيضا أن تجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى واذ هم نجوى والمعنى هم ذو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به (المسئلة الرابعة) جر ثلاثة في قوله من نجوى ثلاثة يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مجرورا بالاضافة (والثاني) أن يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة (المسئلة الخامسة) قرأ ابن أبي عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لأن نجوى يدل عليه (المسئلة السادسة) انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة وأهمل أمر الاربعة في البين وذكروا فيه وجوها (أحدها) أن هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لأن الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا أخذ اثنان في التناجي والمشاورة بقي الواحد ضائعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى أنا جليسك وأنيسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا أما اذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذا اشارة الى أن كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعا (وثانيها) أن العدد الفرد أشرف من الزوج لأن الله وتر يحب الوتر فخص الاعداد الفرد بالذكر تنبيها على أنه لا بد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور (وثالثها) أن أقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفردين الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي (ورابعها) أن الآية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن أمية كانوا يوما يتحدثون فقال أحدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها) أن في مصحف

عبد الله ما يكون من نجوى ثلاثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا أقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا أخذوا في التناجي (المسئلة السابعة) قرئ ولا أدنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس و يجوز أن يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع أدنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك لا حول ولا قوة الا بالله (والرابع) أن يكون ارتفاعهما عطفا على محل من نجوى كأنه قيل ما يكون أدنى ولا اكثر الا هو معهم (والخامس) يجوز أن يكونا مجرورين عطفا على نجوى كأنه قيل ما يكون من أدنى ولا اكثر الا هو معهم (المسئلة الثامنة) قرئ ولا اكبر بالباء المنقطة من تحت (المسئلة التاسعة) المراد من كونه تعالى رابعا لهم والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهدلهم وقد تعالى عن المكان والمشاهدة (المسئلة العاشرة) قرأ بعضهم ثم ينبئهم بسكون النون وانبا ونبأ واحد في المعنى وقوله ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة أي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شئ عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى بين حال اولئك الذين نهوا عن النجوى فقال (ألم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه) واختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق من الكفار والاول أقرب لانه تعالى حكى عنهم فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما روى وقع من اليهود فقد كانوا اذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار في ذلك متظاهرة وقصة عائشة فيها مشهورة ثم قال تعالى (ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال المفسرون انه صح ان اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوءهم فيحزنون لذلك فلما اكثروا ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقوله ويتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين (أحدهما) ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان لاسيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التمرد (والثاني) ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين أو شئ يسوءهم (المسئلة الثانية) قرأ حمزة وحده و ينتجون بغير ألف والباقون يتناجون قال أبو علي ينتجون يفتعلون من النجوى والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى فينتجون ويتناجون واحد فان يفتعلون ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحد كما يقال ازدوجوا واعتوروا وتزاوجوا وتعاوروا وقوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها وادركوا فادركوا افتعلوا واداركوا تفاعلوا وحجة من قرأ يتناجون قوله اذا ناجيتم الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم وليس في هذا رد لقراءة حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز وقوله تعالى ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقولان ههنا كما ذكرناه في الاثم والعدوان وقوله واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك يا محمد والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا أيها الرسول ويا أيها النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول يعني انهم يقولون في أنفسهم انه لو كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى (حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير) والمعنى ان تقدم العذاب انما يكون بحسب المشيئة أو بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ولم يقتض الصلاح أيضا ذلك فالعذاب في القيامة كافيهم في الردع عما هم عليه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى) اعلم ان في المخاطبين بقوله يا أيها الذين آمنوا قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم ألم تر الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا في هذه

الآية قوله يا أيها الذين آمنوا على المنافقين أي يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم وان حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصية الرسول أتبعه بان نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقتهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصهم والعدوان وهو ما يؤدى الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا عليه وأمرهم أن يتناجوا بالبر الذى يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصى واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم لان ما يدعو الى مثل هذا الكلام يدعو الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير فى كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس وأيضا فمتى عرفت طريقة الرجل فى هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته أحد ثم قال تعالى (واتقوا الله الذى اليه تحشرون) أى الى حيث يحاسب ويجازى والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى قوله تعالى (انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا) الالف واللام فى لفظ النجوى لا يمكن أن يكون للاستغراق لان فى النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحملهم على أن يقدموا على تلك النجوى التى هى سبب لحزن المؤمنين وذلك لان المؤمنين اذا رأوهم متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن أقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات انهم قتلوا وهزموا ويقع ذلك فى قلوبهم ويحزنون له ثم قال تعالى (وليس بضارهم شيأ الا باذن الله) وفيه وجهان (أحدهما) ليس يضر التناجى بالمؤمنين شيئا (والثانى) الشيطان ليس بضارهم شيئا الا باذن الله وقوله الا باذن الله فقيل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للامراض وأحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فان من توكل عليه لا يخيب أمله ولا يبطل سعيه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر أمرهم الآن بما يصير سببا لزيادة المحبة والمودة وقوله تفسحوا فى المجالس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عنى أى تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة أى سعة (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وداود بن أبى هند تفاسحوا قال ابن جنى هذا الائق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح وأما التفاسح فتفاعل والمراد ههنا المفاعلة فانها تكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة وقرئ فى المجالس قال الواحدى والوجه التوحيد لان المراد مجلس النبى صلى الله عليه وسلم وهو واحد ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس مجلس على حدة أى موضع جلوس (المسئلة الثالثة) ذكروا فى الآية أقوالا (الاول) ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا فى سبب النزول وجوها (الاول) قال مقاتل بن حيان كان عليه السلام يوم الجمعة فى الصفة وفى المكان ضيق وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس من أهل بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبى صلى الله عليه وسلم ينتظرون أن يوسع لهم فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن حوله من غير أهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فلم يزل يقيم بعدة النفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من أقيم من مجلسه وعرفت الكراهية فى وجوههم وطعن المنافقون فى ذلك وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ان قوما أخذوا مجالسهم وأحبوا القرب منه فأقامهم وأجلس من أبطأ عنه فنزلت هذه الآية يوم الجمعة (الثانى) روى عن ابن عباس انه قال نزلت هذه الآية فى ثابت بن قيس بن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد أخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذى كان فى أذنيه فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف للرسول محبة القرب منه ليسمع كلامه وان فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الآية وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لاحد (الثالث) انهم كانوا

يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء وكان أهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح (القول الثاني) وهو اختيار الحسن ان المراد تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا فيأبون لحرصهم على الشهادة (والقول الثالث) ان المراد به جميع المجالس والمجامع قال القاضي والاقرب ان المراد منه مجلس الرسول عليه السلام لانه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية ليس الا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم التنافس عليه ومعلوم ان للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ولما فيه من المنزلة ولذلك قال عليه السلام ليليني منكم أولو الاحلام والنهى ولذلك كان يقدم الافاضل من أصحابه وكانوا لكثرتهم يتضايقون فامروا بالتفسح اذا أمكن لان ذلك أدخل في التحبب وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين واذا صح ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي أن يكون مثله بل ربما كانت أولى لان الشديد البأس قد يكون متأخرا عن الصف الاول والحاجة الى تقدمه ماسة فلا بد من التفسح ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر أما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم ان هذه الآية دلت على ان كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل أن يقيد الآية بالتفسح في المجالس بل المراد منه ايصال الخير الى المسلم وادخال السرور في قلبه ولذلك قال عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون أخيه المسلم ثم قال (واذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال ابن عباس اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها (أحدها) اذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل فقوموا (وثانيها) اذا قيل لكم قوموا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تطولوا في الكلام فقوموا ولا تركزوا معه كما قال ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي وهو قول الزجاج (وثالثها) اذا قيل لكم قوموا الى الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له فاشتغلوا به وتأهبوا له ولا تتثاقلوا فيه قال الضحاك وابن زيد ان قوما تثاقلوا عن الصلاة فامروا بالقيام لها اذا نودي (المسألة الثانية) قرئ انشزوا بكسر الشين وبضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون واعلم انه تعالى لما نهاهم أولا عن بعض الاشياء ثم أمرهم ثانيا ببعض الاشياء وعدهم على الطاعة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات أي يرفع الله المؤمنين بامتثال أوامره وأوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المراد من هذه الرفعة قولان (الاول) وهو القول النادر ان المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام (والثاني) وهو القول المشهور ان المراد منه الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم انا اطنبنا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها في فضيلة العلم وقال القاضي لا شبهة ان علم العالم يقتضي لطاعته من المنزلة ما لا يحصل للمؤمن ولذلك فانه يقتدي بالعالم في كل أفعاله ولا يقتدي بغير العالم لانه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ومحاسبة النفس ما لا يعرفه الغير ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة ما لا يعرفه غيره ويعلم من كيفية التوبة وأوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يتحفظ منه غيره وفي الوجوه كثرة لكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره أن يكون كبيرا منه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم) فيه مسائل (المسألة الاولى) هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد أولها اعظام الرسول عليه السلام واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد الشئ مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استحقره (وثانيها)

تفع كثيرمن الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (وثالثها) قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه وأراد الله أن يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية شح كثيرمن الناس فكفوا عن المسئلة (ورابعها) قال مقاتل بن حيان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه السلام واكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم فأمر الله بالصدقة عند المناجاة فأما الاغنياء فامتنعوا وأما الفقراء فلم يجدوا شيأ واشتاقوا الى مجلس الرسول عليه السلام فتمنوا ان لوكانوا يملكون شيأ فينفقونه و يصلون الى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الاغنياء (وخامسها) يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه لان أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول و يشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ الى الامة وعلى العبادة ويحتمل انه كان فى ذلك مايشغل قلب بعض المؤمنين لظنه ان فلانا انما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر يقتضى شغل القلب فيما يرجع الى الدنيا (وسادسها) انه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا فان المال محك الدواعى (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب و يتأكد ذلك بقوله فى آخر الآية فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما بفقده يزول وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل كان مندوبا واحتج عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال ذلك خير لكم وأطهر وهذا انما يستعمل فى التطوع لا فى الفرض (والثانى) انه لوكان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله أأشفقتم أن تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول ان المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر فالواجب أيضا يوصف بذلك والجواب عن الثانى انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين فى التلاوة كونهما متصلتين فى النزول وهذا كما قلنا فى الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد بحول وان كان الناسخ متقدما فى التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا فى مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبى ما بقى ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقى ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ (المسئلة الثالثة) روى عن على عليه السلام انه قال ان فى كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلى ولا يعمل بها أحد بعدى كان لى دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدى نجواى درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد وروى عن ابن جريج والكلبى وعطاء عن ابن عباس انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه أحد الا على عليه السلام تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال القاضى والاكثر فى الروايات انه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روى أيضا ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا الفرض والا فلا شبهة ان اكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله وأقول على تقدير ان أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر اليهم طعنا وذلك الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه و يوحش قلب الغنى فانه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء لم يكن فى تركه كبير مضرة لان الذى يكون سببا للالفة أولى مما يكون سببا للوحشة وأيضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة بل قد بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الاولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن (المسئلة الرابعة) روى عن على بن أبى طالب عليه السلام انه قال لما نزلت هذه الآية دعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول فى دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة أو شعيرة قال انك لزهيد والمعنى انك قليل المال فقدرت على حسب حالك أما قوله تعالى ذلك خير لكم وأطهر أى ذلك التقديم خير لكم فى دينكم وأطهر لان الصدقة طهرة أما قوله فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه (المسئلة الخامسة) أنكر أبو

مسلم وقوع النسخ وقال ان المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا ايمانا حقيقيا فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عمن بقي على نفاقه الاصلي واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لاجرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول أبي مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء الى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخا وهذا الكلام حسن مابه بأس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله أأشفقتم ومنهم من قال انه منسوخ بوجوب الزكاة قوله تعالى (أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون) والمعنى أخفتم تقديم الصدقات لما فيه من انفاق المال فاذ لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف وبيانه من وجوه (أولها) قوله أأشفقتم أن تقدموا وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله فاذ لم تفعلوا (وثالثها) قوله فتاب الله عليكم قلنا ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لما كلفوا بأن يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا أيضا غير جائز لان المناجاة لا تمكن الا اذا مكن الرسول من المناجاة فاذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فأما قوله أأشفقتم فلا يمتنع انه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول وأما قوله فتاب الله عليكم فليس في الآية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة فقد كفاكم هذا التكليف أما قوله والله خبير بما تعملون يعني محيط بأعمالكم ونياتكم قوله تعالى (ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون اليهم أسرار المؤمنين ما هم منكم أيها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما ادعاؤهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على أنفسهم من القتل فيحلفون انا ما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه واعلم ان هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذي يكون مخالفا للمخبر عنه انما يكون كذبا لو علم المخبر كون الخبر مخالفا للمخبر عنه وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد يروى أن عبد الله بن نبتل المنافق كان يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه الى اليهود فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرته اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان أو بعيني شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل قوله ويحلفون على الكذب وهم يعلمون قوله تعالى (أعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون) والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر ثم قال تعالى (اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ الحسن اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة قال ابن جني هذا على حذف المضاف أي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين أو جنة عن أن يقتلهم المسلمون فلما أمنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الاسلام فلهم عذاب مهين أي عذاب الآخرة وانما حملنا قوله أعد الله لهم عذابا شديدا على عذاب القبر وقوله ههنا فلهم عذاب مهين على عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب * قوله تعالى (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) روى أن واحدا منهم قال لننصرن

يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا فنزلت هذه الآية * قوله تعالى (يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون) قال ابن عباس ان المنافق يحلف لله يوم القيامة كذباً كما يحلف لأوليائه في الدنيا كذباً (أما الأول) فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين (وأما الثاني) فهو كقوله ويحلفون بالله إنهم لمنكم والمعنى انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيامة انه يمكنهم ترويج كذبهم بالأيمان الكاذبة على علام الغيوب فكان هذا الحلف الذميم يبقى معهم أبداً واليه الاشارة بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال الجبائي والقاضي ان أهل الآخرة لا يكذبون فالمراد من الآية انهم يحلفون في الآخرة انا ما كنا كافرين عند أنفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذباً وقوله ألا إنهم هم الكاذبون أي في الدنيا واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لا شك انه يقتضي ركاكة عظيمة في النظم وقد استقصينا في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين * قوله تعالى (استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حاوذت الابل وحذتها اذا استوليت عليها وجمعتها قال المبرد استحوذ على الشيء حواه وأحاط به وقالت عائشة في حق عمر كان احوذياً أي سائساً ضابطاً للامور وهو أحد ما جاء على الأصل نحو استصوب واستنوق أي ملكهم الشيطان واستولى عليهم ثم قال فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به في خلق الاعمال من وجهين (الأول) ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت اضافتها الى الشيطان كذباً (والثاني) لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال تعالى (إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز) أي في جملة من هو أذل خلق الله لان ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية أيضاً ولما شرح ذلهم بين عز المؤمنين فقال كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قرأ نافع وابن عامر أنا ورسلي بفتح الياء والباقون لا يحركون قال أبو علي التحريك والاسكان جميعاً جائزان (المسئلة الثانية) غلبة جميع الرسل بالحجة حاصلة الا أن منهم من ضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك ثم قال ان الله قوي على نصرة أنبيائه عزيز غالب لا يدفعه أحد عن مراده لان كل ما سواه ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالباً للممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا انا لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم فقال عبد الله بن أبي أتظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتم عليها كلا والله انهم أكثر جمعاً وعدة فأنزل الله هذه الآية * قوله تعالى (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون) المعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد أعداء الله وذلك لان من أحب أحداً امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين (أحدهما) انهما لا يجتمعان في القلب فاذا حصل في القلب وداد أعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقاً (والثاني) انهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الوداد بل كان عاصياً في الله فان قيل أجمعت الامة على انه تجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي ارادة منافعه ديناً ودنيا مع كونه كافراً فاما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (أولها) ما ذكر أن هذه المودة مع الايمان لا يجتمعان (وثانيها) قوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم والمراد أن الميل الى هؤلاء أعظم أنواع الميل ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوباً مطروحاً بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل اباه عبد الله بن الجراح يوم أحد وعمر بن الخطاب

قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وأبو بكر دعا ابنه يوم بدر الى البراز فقال النبي عليه الصلاة والسلام متعنا بنفسك ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير وعلى بن ابي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضبا لله ودينه (وثالثها) انه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله أولئك كتب في قلوبهم الايمان وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى ان من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب أما القاضي فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الاخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للايمان بالالطاف والتوفيق (وثالثها) قيل في كتب قضى أن قلوبهم بهذا الوصف واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضي ونفرع عليها صحة قولنا فان الذي قضى الله به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لولم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهذا محال والمؤدى الى المحال محال وقال أبو على الفارسي معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الايمان أي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور أصحابنا كتب معناه أثبت وخلق وذلك لان الايمان لا يمكن كتبه فلا بد من حمله على الايجاد والتكوين (المسئلة الثانية) روى المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون كتب على اسناد الفعل الى الفاعل (والنعمة الثانية) قوله وأيدهم بروح منه وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحا لان بها يحيي أمرهم (والثاني) قال السدى الضمير في قوله منه عائد الى الايمان والمعنى أيدهم بروح من الايمان يدل عليه قوله وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (النعمة الثالثة) قوله ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وهو اشارة الى نعمة الجنة (النعمة الرابعة) قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان وهي أعظم النعم وأجل المراتب ثم لما عدد هذه النعم ذكر الامر الرابع من الامور التي توجب ترك الموادة مع أعداء الله فقال أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون وهو في مقابلة قوله فيهم أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم أن الاكثرين اتفقوا على أن قوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلت في حاطب بن أبي بلتعة واخباره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم اليهم لما أراد فتح مكة وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد الى الكفار والفساق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندى نعمة فاني وجدت فيما أوحيت لا تجد قوما الى آخره والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي الامي وآله وصحبه أجمعين

* (سورة الحشر عشرون وأربع آيات مدنية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر) صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المبعوث في التوراة بالنصر فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف في أربعين راكبا الى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن سلمة الانصاري فقتل كعبا غيلة وكان أخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم أخرجوا من المدينة فقالوا الموت أحب الينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله عشرة أيام ليتجهزوا للخروج فبعث اليهم عبد الله بن أبي وقال لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فحصنوا الازقة فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وأيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فأبى الا الجلاء على أن

يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ما شاؤا من متاعهم فجلوا الى الشام الى أريحا وأذرعات الا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيق وآل حيي بن أخطب فانهم لحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سؤالات (السؤال الاول) مامعنى هذه اللام فى قوله لاول الحشر (الجواب) انها هى اللام فى قولك جئت لوقت كذا والمعنى أخرج الذين كفروا عند أول الحشر (السؤال الثانى) مامعنى أول الحشر (الجواب) ان الحشر هو اخراج الجمع من مكان الى مكان وأما انه لم سمى هذا الحشر بأول الحشر فبيانه من وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس والاكثرين أن هذا أول حشر أهل الكتاب أى أول مرة حشروا واخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك لانهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيها) انه تعالى جعل اخراجهم من المدينة حشرا وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة الى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هناك (وثالثها) أن هذا أول حشرهم وأما آخر حشرهم فهو اجلاء عمر اياهم من خيبر الى الشام (ورابعها) معناه أخرجهم من ديارهم لاول مايحشرهم لقتالهم لانه أول قتال قاتلهم رسول الله (وخامسها) قال قتادة هذا أول الحشر والحشر الثانى نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار ۝ قوله تعالى (ماظننتم أن يخرجوا) قال ابن عباس ان المسلمين ظنوا انهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون الى أن يخرجوا من ديارهم وانما ذكر الله تعالى ذلك تعظيما لهذه النعمة فان النعمة اذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم فالمسلمون ماظنوا انهم يصلون الى مرادهم فى خروج هؤلاء اليهود فيتخلصون من ضرر مكايدهم فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة اعظم قوله تعالى (وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله) قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا انها تمنعهم من رسول الله وفى الآية تشريف عظيم لرسول الله فانها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله هى بعينها نفس المعاملة مع الله فان قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبين النظم الذى جاء عليه قلنا فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم وفى تصيير ضميرهم اسما واسناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم فى أنفسهم انهم فى عزة ومنعة لايبالون باحد يطمع فى منازعتهم وهذه المعانى لاتحصل فى قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم قوله تعالى (فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية وجهان (الاول) أن يكون الضمير فى قوله فاتاهم عائدا الى اليهود أى فاتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثانى) أن يكون عائدا الى المؤمنين أى فاتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا أى لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب أمرين (أحدهما) قتل رئيسهم كعب بن الاشرف على يد أخيه غيلة وذلك مما أضعف قوتهم وفت عضدهم وقل من شوكتهم (والثانى) بما قذف فى قلوبهم من الرعب (المسئلة الثانية) قوله فاتاهم الله لايمكن اجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء فدل على أن باب التأويل مفتوح وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ فآتاهم الله أى فآتاهم الهلاك واعلم أن هذه القراءة لاتدفع مابيناه من وجوه التأويل لان هذه القراءة لاتدفع القراءة الاولى فانها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لايمكن دفعها بل لابد فيها من التأويل ۝ قوله تعالى (وقذف فى قلوبهم الرعب) قال أهل اللغة الرعب الخوف الذى يستوعب الصدر أى يملؤه وقذفه اثباته فيه ومنه قالوا فى صفة الاسد مقذف كانما قذف باللحم قذفا لاكتنازه وتداخل اجزائه واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من ان الامور كلها لله وذلك لان الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب فى قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سببا فى اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لايحصل الا عند حصول داعية متأكدة فى القلب وحصول تلك الداعية لايكون الا من الله فكانت الافعال بأسرها مسندة الى الله بهذا الطريق قوله تعالى (يخربون بيوتهم بايديهم وأيدى المؤمنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو على قرأ أبو عمرو وحده يخربون مشددة وقرأ الباقون يخربون خفيفة وكان أبو عمرو يقول الاخراب أن يترك الشئ خرابا

والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما أخربوا قال المبرد ولا أعلم لهذا وجها ويخربون هو الاصل خرب المنزل وأخربه صاحبه كقوله علم واعلمه وقام واقامه فاذا قلت يخربون من التخريب فانما هو تكثير لانه ذكر بيوتا تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه أنهما يتعاقبان في بعض الكلام فيجرى كل واحد مجرى الآخر نحو فرحته وأفرحته وحسنه الله وأحسنه وقال الاعشى * وأخربت من ارض قوم ديارا * وقال الفراء يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في بيان انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بايديهم وأيدى المؤمنين وجوها (أحدها) انهم لما ايقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل ان المنافقين دسوا اليهم أن لا يخرجوا ودربوا على الازقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الازقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود يتأخرون الى ماوراء بيوتهم وينقبونها من ادبارهم (ورابعها) أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما ايقنوا بالجلاء وكانوا ينظرون الى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الابل فان قيل مامعنى تخريبهم لها بايدى المؤمنين قلنا قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمروهم به وكلفوهم اياه ثم قوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الابصار) اعلم انا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا نذكره ههنا الا أنه لا بد ههنا من بيان الوجه الذى أمر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات (أحدها) انهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد الله شوكتهم وازال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا أولى الابصار ولا تعتمدوا على شئ غير الله فليس للزاهد أن يعتمد على زهده فان زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام وليس للعالم أن يعتمد على علمه أنظر الى ابن الراوندى مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد في شئ الا على فضل الله ورحمته (وثانيها) قال القاضي المراد أن يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة فان أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر والكفر في البلاء والجلاء والمؤمنون أيضا يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا أن هذا القول فاسد طردا وعكسا أما الطرد فلانه رب شخص غدر وكفر وما عذب في الدنيا وأما العكس فلان أمثال هذه المحن بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولاصحابه ولم يدل ذلك على سوء اديانهم وافعالهم واذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار وأيضا فالحكم الثابت في الاصل هو انهم يخربون بيوتهم بايديهم وأيدى المؤمنين واذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر أن يخرب بيته بيده وبايدى المسلمين ومعلوم أن هذا لا يصح فعلمنا أن هذا الاعتبار غير صحيح (والجواب) أن الحكم الثابت في الاصل له ثلاث مراتب (أولها) كونه تخريبا للبيت بايديهم وأيدى المؤمنين (وثانيها) وهو أعم من الاول كونه عذابا في الدنيا (وثالثها) وهو أعم من الثاني كونه مطلق العذاب والغدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فاما خصوص كونه تخريبا أو قتلا في الدنيا أو في الآخرة فذلك عديم الاثر فيرجع حاصل القياس الى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أو في الآخرة والغدر والكفر يناسبان العذاب فعلمنا أن الكفر والغدر هما السببان في العذاب فاينما حصلا حصل العذاب من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في الآخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح (المسئلة الثانية) الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شئ الى شئ ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمى المعبر معبرا لان به تحصل المجاوزة وسمى العلم المخصوص بالتعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال المفسرون

الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شئ آخر من جنسها وفي قوله يا أولى الابصار وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد يا أهل اللب والعقل والبصائر (والثانى) قال الفراء يا أولى الابصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة * قوله تعالى (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب النار) معنى الجلاء فى اللغة الخروج من الوطن والتحول عنه فان قيل ان لولا تفيد انتفاء الشئ لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب فى الدنيا لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب فاذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بنى قريظة وأما قوله ولهم فى الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفا على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بينا أن لولا تقتضى انتفاء الجزاء لحصول الشرط أما قوله تعالى (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله) فهو يقتضى أن علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب أن يقال اينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح فى صحتها ثم قال (ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب) والمقصود منه الزجر * قوله تعالى (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فباذن الله وليخزى الفاسقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كأنه قال أى شئ قطعتم وأنث الضمير الراجع الى ما فى قوله أو تركتموها لانه فى معنى اللينة (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية وأصل لينة لونة فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها ألوان وهى النخل كله سوى البرنى والعجوة وقال بعضهم اللينة النخلة الكريمة كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ قوما على أصلها وفيه وجهان (أحدهما) انه جمع أصل كرهن ورهن واكتفى فيه بالضمة عن الواو وقرئ قائما على أصوله ذهابا الى لفظ ما وقوله فباذن الله أى قطعها باذن الله وبامره وليخزى الفاسقين أى ولاجل اخزاء الفاسقين أى اليهود اذن الله فى قطعها (المسئلة الرابعة) روى انه عليه السلام حين أمر أن يقطع نخلهم ويحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الارض فما بال قطع النخل وتحريقها وكان فى أنفس المؤمنين من ذلك شئ فنزلت هذه الآية والمعنى ان الله انما اذن فى ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدائهم فى اعز أموالهم (المسئلة الخامسة) احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق وكذلك اشجارهم لا بأس بقلعها مثمرة كانت أو غير مثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعا للقتال (المسئلة السادسة) روى أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة والآخر اللون فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها لرسول الله وقال هذا قطعتها غيظا للكفار فاستدلوا به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول * قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شئ قدير) قال المبرد يقال فاء يفئ اذا رجع وافاءه الله اذا رده وقال الازهرى الفئ ما رده الله على أهل دينه من أموال من خالف أهل دينه بلا قتال اما بان يجلوا عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين أو يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤسهم أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤا سوى السلاح ويتركوا الباقى فهذا المال هو الفئ وهو ما افاء الله على المسلمين أى رده من الكفار الى المسلمين وقوله منهم أى من يهود بنى النضير فما أوجفتم يقال وجف الفرس والبعير يجف وجفا ووجيفا وهو سرعة السير وأوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه أى على ما افاء الله وقوله من خيل ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب

لا يطلقون لفظ الراكب الا على راكب البعير ويسمون راكب الفرس فارسا ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وهو أن الغنيمة ما اتعبتم أنفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيله تعبا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو أن أموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب أن تكون تلك الاموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين (الاول) أن هذه الآية ما نزلت في قرى بني النضير لانهم أوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان أهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام انه كان ينحلها فدكا فقال أبو بكر أنت اعز الناس علي فقرا واحبهم الى غنى لكني لا أعرف صحة قولك ولا يجوز أن أحكم بذلك فشهد لها أم ايمن ومولى للرسول عليه السلام فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى أبو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك في آخر عهد عمر الى عمر وقال ان بنا غنى وبالمسلمين حاجة اليه وكان عثمان رضي الله عنه يجريه كذلك ثم صار الى علي فكان يجريه هذا المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك (والقول الثاني) أن هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلا فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الاموال ثم روى انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيأ الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة ثم انه تعالى ذكر حكم الفيء فقال (ما افاء الله على رسوله

من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء

منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب) قال صاحب الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها وغير اجنبية عنها واعلم انهم أجمعوا على أن المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدي كان الفيء في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوما على خمسة اسهم أربعة منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة اسهم سهم منها لرسول الله أيضا والاسهم الاربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من الفيء لرسول الله قولان (أحدهما) انه للمجاهدين المرصدين للقتال في الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور (والقول الثاني) انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يبدأ بالاهم فالاهم هذا في الاربعة اخماس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأما السهم الذي كان له من خمس الفيء فانه لمصالح المسلمين بلا خلاف وقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم ما يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان أي تداوله فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الآية كي لا يكون الفيء الذي حقه ان يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم (المسئلة الثانية) قرئ دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرأ أبو جعفر دولة

مرفوعة الدال والهاء قال أبو الفتح يكون ههنا هي التامة كقوله وان كان ذو عسرة فنظرة يعني كي لا يقع دولة جاهلية ثم قال وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا يعني ما اعطاكم الرسول من الفيء فخذوه فهو لكم حلال ومانهاكم عن أخذه فانتهوا واتقوا الله في أمر الفيء ان الله شديد العقاب على مانهاكم عنه الرسول والاجود أن تكون هذه الآية عامة في كل ما أتى رسول الله ونهى عنه وأمر الفيء داخل في عمومه * قوله تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) اعلم أن هذا بدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كأنه قيل اعني بأولئك الاربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بأمور (أولها) انهم فقراء (وثانيها) انهم مهاجرون (وثالثها) انهم اخرجوا من ديارهم وأموالهم يعني ان كفار مكة احوجوهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم (ورابعها) انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله أكبر (وخامسها) قوله وينصرون الله ورسوله أي بأنفسهم وأموالهم (وسادسها) قوله أولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا اشد ائدها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على امامة أبي بكر رضي الله عنه فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة رسول الله والله يشهد على كونهم صادقين فوجب أن يكونوا صادقين في قولهم يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته ثم انه تعالى ذكر الانصار واثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن الفيء اذ جعله للمهاجرين دونهم فقال (والذين تبوأوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار قبل المهاجرين وتقدير الآية والذين تبوأوا المدينة والايمان من قبلهم فان قيل في الآية سؤالان (أحدهما) انه لا يقال تبوأ الايمان (والثاني) بتقدير أن يقال ذلك لكن الانصار ما تبوأوا الايمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) تبوأوا الدار واخلصوا الايمان كقوله

واقد رأيتك في الوغى * متقلدا سيفا ورمحا

(وثانيها) جعلوا الايمان مستقرا ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام (وثالثها) انه سمى المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوى (والجواب) عن السؤال الثاني من وجهين (الاول) ان الكلام على التقديم والتأخير والتقدير والذين تبوأوا الدار من قبلهم والايمان (والثاني) انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوأوا الدار والايمان من قبل هجرتهم ثم قال ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا قال الحسن أي حسدا وحرارة وغيظا مما أوتي المهاجرون من دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ثم قال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة يقال آثره بكذا اذا خصه به ومفعول الايثار محذوف والتقدير ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة فانزل الله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة فبين أن هذا الايثار ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر وأصلها من الخصاص وهي الفرج وكل خرق في منخل او باب أو سحاب أو برقع فهي خصاص الواحد خصاصة وذكر المفسرون أنواعا من ايثار الانصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا أن الآية نزلت في ذلك الايثار والصحيح انها نزلت بسبب ايثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الايثارات ثم قال ومن يوق شح

نفسه فأولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو ان البخل نفس المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال تعالى ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون الظافرون بما ارادوا قال ابن زيد من لم يأخذ شيأ نهاه الله عن أخذه ولم يمنع شيأ أمره الله باعطائه فقد وقي شح نفسه قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم) اعلم أن قوله والذين جاؤا من بعدهم عطف أيضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون باحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون لانفسهم ولمن سبقهم بالايمان وهو قوله يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا أي غشا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون أو الانصار أو الذين جاؤا من بعدهم وبين ان من شأن من جاء من بعد المهاجرين والانصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجا من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية قوله تعالى (ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون) قال المقاتلان يعني عبد الله بن أبي وعبد الله بن نبتل ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتمل وجوها (أحدها) الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) الاخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة (وثالثها) الاخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم أخبر تعالى عنهم انهم قالوا لليهود لئن أخرجتم من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أي في خذلانكم أحدا أبدا ووعدوهم النصر أيضا بقولهم وان قوتلتم لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على كذبهم على سبيل الاجمال أتبعه بالتفصيل فقال (لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون) واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فعلم الموجودات في الازمنة الثلاثة والمعدومات في الازمنة الثلاثة وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة انه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فههنا أخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا أيضا فما نصروهم فاما قوله تعالى ولئن نصروهم فتقديره كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير لا نسلم ان الامر كما تقول ولئن سلمنا ان الامر كما تقول لكنه لا يفيد لك فائدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير أن ينصروا الا انهم لابد وأن يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا أولئك المنصورين في أيدي الاعداء ونظير هذه الآية قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون فاما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان (الاول) انه راجع الى المنافقين يعني لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك أي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم (والثاني) لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال (لانتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون) أي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته ثم قال (لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة أو من وراء جدر) يريد ان هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب أو من وراء جدر وذلك بسبب ان الله ألقى في قلوبهم الرعب وان تأييد الله ونصرته معكم وقرئ جدر بالتخفيف وجدار وجدر وجدر وهما الجدار ثم قال (بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون)

وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) يعني أن البأس الشديد الذي يوصفون به انما يكون اذا كان بعضهم مع بعض فأما اذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لان الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله (وثانيها) قال مجاهد المعنى انهم اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد لا فيما بينهم و بين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس معناه بعضهم عدو للبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الالفة والمحبة أما قلوبهم فشتى لان كل أحد منهم على مذهب آخر وبينهم عداوة شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم وقوله ذلك بأنهم قوم لا يعقلون فيه وجهان (الاول) ان ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم (والثاني) لا يعقلون ان تشتيت القلوب مما يوهن قواهم قوله تعالى (كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب اليم) أي مثلهم كمثل أهل بدر في زمان قريب فان قيل بم انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير كوجود مثل أهل بدر قريبا ذاقوا وبال أمرهم أي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم كلأ وبيل أي وخيم سيئ العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب اليم ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال (كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني أخاف الله رب العالمين) أي مثل المنافقين الذين غروا بني النضير بقولهم لئن أخرجتم لنخرجن معكم ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد اما عموم دعوة الشيطان الى الكفر واما اغواء الشيطان قريشا يوم بدر بقوله لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم ثم قال (فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والانسان حيث صارا الى النار (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالدان فيها على انه خبر ان وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال وقرئ عاقبتهما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين أي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى رجع الى موعظة المؤمنين فقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد) الغد يوم القيامة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبا له ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير أما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك وأما تنكير الغد فلتعظيمه وابهام أمره كأنه قيل الغد لا يعرف كنهه لعظمه ثم قال (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) كرر الامر بالتقوى تأكيدا أو يحمل الاول على أداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي ثم قال تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وفيه وجهان (الاول) قال المقاتلان نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق أنفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده (الثاني) فأنساهم أنفسهم أي أراهم يوم القيامة من الاهوال ما نسوا فيه أنفسهم كقوله لا يرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ثم قال (اولئك هم الفاسقون) والمقصود منه الذم واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال (لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعتزلة احتجوا على ان صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لان الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمي وقد بينا وجهه في الخلافيات ثم انه تعالى لما شرح هذه

البيانات عظم أمر القرآن فقال (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله) والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم أنزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ثم قال (وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) أى الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة واعلم انه لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال (هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) اعلم انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلى أما المفسرون فذكروا أقوالا في الغيب والشهادة فقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجود وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والآخرة ثم قال (هو الله الذى لا اله الا هو الملك) وكل ذلك قد تقدم تفسيره ثم قال (القدوس) قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء وقد شرحناه في أول سورة الحديد ومضى شئ منه في تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن انه الذى كثرت بركاته وقوله (السلام) فيه وجهان (الاول) انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في كونه سليما من النقائص كما يقال رجاء وغياث وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه قدوسا اشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضى والحاضر وكونه سليما اشارة الى انه لا يطرأ عليه شئ من العيوب في الزمان المستقبل فان الذى يطرأ عليه شئ من العيوب فانه تزول سلامته ولا يبقى سليما (الثانى) انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة وقوله (المؤمن) فيه وجهان (الاول) انه الذى امن أولياءه عذابه يقال أمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثانى) انه المصدق اما على معنى انه يصدق أنبياءه باظهار المعجزة لهم أولاجل ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الانبياء كما قال لتكونوا شهداء على الناس ثم ان الله يصدقهم في تلك الشهادة وقرئ بفتح الميم يعنى المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله واختار موسى قومه وقوله (المهيمن) قالوا معناه الشاهد الذى لا يغيب عنه شئ ثم في أصله قولان قال الخليل وأبو عبيدة هيمن يهيمن فهو مهيمن اذا كان رقيبا على الشئ وقال آخرون مهيمن أصله مؤيمن وهو من أمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد تقدم استقصاؤه عند قوله ومهيمنا عليه وقال ابن الانبارى المهيمن القائم على خلقه برزقه وأنشد *

الا ان خير الناس بعد نبيه * مهيمنه التاليه في العرف والنكر

قال معناه القائم على الناس بعده وأما (العزيز) فهو اما الذى لا يوجد له نظير واما الغالب القاهر وأما (الجبار) ففيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر اذا أغنى الفقير وأصلح الكسير قال الازهرى وهو لعمرى جابر كل كسير وفقير وهو جابر دينه الذى ارتضاه قال العجاج * قد جبر الدين الاله فجبر * (والثانى) أن يكون الجبار من جبره على كذا اذا أكرهه على ما أراده قال السدى انه الذى يقهر الناس ويجبرهم على ما أراده قال الازهرى هى لغة تميم وكثير من الحجاز يقولونها وكان الشافعى يقول جبره السلطان على كذا بغير ألف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من أجبره وهى اللغة المعروفة في الاكراه فقال لم أسمع فعالا من أفعل الا في حرفين وهما جبار من أجبر ودراك من أدرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الانبارى الجبار في صفة الله الذى لا ينال ومنه قيل للنخلة التى فاتت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدى هذا الذى ذكرناه من معانى الجبار في صفة الله وللجبار معان في صفة الخلق (أحدها) المسلط كقوله وما أنت عليهم بجبار (والثانى) العظيم الجسم كقوله ان فيها قوما جبارين (والثالث) المتمرد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلنى جبارا (والرابع) القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا أن تكون جبارا في الارض أما قوله (المتكبر) ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس الذى تكبر بربوبيته فلا شئ

مثله

مثله (وثانيها) قال قتادة المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج الذى تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الانبارى المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء فى الارض واعلم ان المتكبر فى حق الخلق اسم ذم لان المتكبر هو الذى يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص فى حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة والذلة والمسكنة فاذا أظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما فى حقه أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء فاذا أظهره فقد ارشد العباد الى تعريف جلاله وعلوه فكان ذلك فى غاية المدح فى حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال (سبحان الله عما يشركون) كانه قيل ان المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله فى هذا الوصف لكنه سبحانه منزه عن التكبر الذى هو حاصل للخلق لانهم ناقصون بحسب ذواتهم فادعاؤهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب الى النقصان الذاتى أما الحق سبحانه فله العلو والعزة فاذا أظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال فسبحان الله عما يشركون فى اثبات صفة المتكبرية للخلق ثم قال (هو الله الخالق) والخلق هو التقدير معناه انه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة ثم قال (البارئ) وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال فى الخلق برية ولا يقال فى الاعراض التى هى كاللون والطعم وأما (المصور) فمعناه أنه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة مقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات ثم قال تعالى (له الاسماء الحسنى) وقد فسرناه فى قوله ولله الاسماء الحسنى أما قوله (يسبح له ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم) فقد مر تفسيره فى أول سورة الحديد والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيرا

(سورة الممتحنة ثلاث عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو انهما يشتركان فى بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين فى زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا والله انه النبى الذى وجدنا نعته وصفته فى التوراة وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال اما على التصريح واما على الاخفاء فانهم مع أهل الاسلام فى الظاهر ومع أهل الكفر فى الباطن واما تعلق الاول بالآخر فظاهر لما أن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات (المسئلة الثانية) أما سبب النزول فقد روى انها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة لما كتب الى أهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذركم ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبنى هاشم يقال لها سارة جاءت الى النبى صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فقال عليه السلام أمسلمة جئت قالت لا قال أمهاجرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالى يوم بدر أى قتلوا فى ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنى المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فأتاها حاطب وأعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملها ذلك الكتاب الى أهل مكة فخرجت سائرة فاطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك فبعث عليا وعمر وعمارا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان فأدركوها وسألوا عن ذلك فأنكرت وحلفت فقال على عليه السلام والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله وسل سيفه فأخرجته من عقاص شعرها فجاؤا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف وقال ان لى بمكة أهلا ومالا فاردت أن أتقرب منهم وقد علمت ان الله تعالى ينزل بأسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر دعنى يارسول الله أضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك ياعمر لعل الله

تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر وقال الله ورسوله أعلم نزلت وأما تفسير الآية فالخطاب في يا أيها الذين آمنوا قد مر وكذلك في الايمان انه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب أو أشياء كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة وأما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم فالتخذ يتعدى الى مفعولين وهما عدوي وأولياء والعدو فعول من عدا كعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع ايقاعه على الواحد والعداوة ضد الصداقة وهما لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان وعن الزجاج والكرابيسي عدوي أي عدو ديني وقال عليه السلام المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل وقال عليه السلام لابي ذر يا أبا ذر أي عرى الايمان أوثق فقال الله ورسوله أعلم فقال الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله وقوله تعالى تلقون اليهم بالمودة فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تلقون بماذا يتعلق نقول فيه وجوه (الاول) قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي أولياء قاله الفراء (والثاني) قال في الكشاف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره وأولياء صفة له (الثالث) قال ويجوز أن يكون استئنافا فلا يكون صلة لاولياء والباء في المودة كهي في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم والمعنى تلقون اليهم أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التي بينكم وبينهم ويدل عليه تسرون اليهم بالمودة (المسئلة الثانية) في الآية مباحث (الاول) اتخاذ العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ نقول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة الى أمر والمحبة والمودة بالنسبة الى أمر آخر ألا ترى الى قوله تعالى ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم والنبي صلى الله عليه وسلم قال أولادنا أكبادنا (الثاني) لما قال عدوي فلم لم يكتف به حتى قال وعدوكم لان عدو الله انما هو عدو المؤمنين نقول الامر لازم من هذا التلازم وانما لا يلزم من كونه عدو المؤمنين أن يكون عدو الله كما قال ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم (الثالث) لم قال عدوي وعدوكم ولم يقل بالعكس فنقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله فتكون محبة العبد من أهل الايمان لحضرة الله تعالى لعلة ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعلة لما انه غني على الاطلاق فلا حاجة به الى الغير أصلا والذي لا لعلة مقدم على الذي لعلة ولان الشيء اذا كان له نسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى مقدم على الطرف الادنى (الرابع) قال أولياء ولم يقل وليا والعدو والولي بلفظ فنقول كما ان المعرف بحرف التعريف يتناول كل فرد فكذلك المعرف بالاضافة (الخامس) منهم من قال الباء زائدة وقد مر ان الزيادة في القرآن لا تمكن والباء مشتملة على الفائدة فلا تكون زائدة في الحقيقة ثم قال تعالى (وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم أن تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون اليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل) وقد كفروا الواو للحال أي وحالهم انهم كفروا بما جاءكم من الدين الحق وقيل من القرآن يخرجون الرسول واياكم يعني من مكة الى المدينة أن تؤمنوا أي لان تؤمنوا بالله ربكم وقوله ان كنتم خرجتم قال الزجاج هو شرط جوابه متقدم وهو لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء وقوله جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي منصوبان لانهما مفعول لهما تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء فقال وأنا أعلم بما أخفيتم من المودة للكفار وما أعلنتم أي أظهرتم ولا يبعد أن يكون هذا عاما في كل ما يخفى ويعلن قال بعضهم هو أعلم بسرائر العبد وخفاياه وظاهره وباطنه من أفعاله وأحواله وقوله ومن يفعله منكم يجوز أن تكون الكناية راجعة الى الاسرار والى الالقاء والى اتخاذ الكفار أولياء لما ان هذه الافعال مذكورة من قبل وقوله تعالى فقد ضل سواء السبيل فيه وجهان (الاول) عن ابن عباس انه عدل عن قصد الايمان في اعتقاده وعن مقاتل قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ثم في الآية مباحث (الاول) ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتولوا أعدائي ان كنتم أوليائي وتسرون استئناف معناه أي

طائل لكم في اسراركم وقد علمتم ان الاخفاء والاعلان سيان في علمي (الثاني) لقائل أن يقول ان كنتم خرجتم الآية قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو قوله ان كنتم خرجتم بدون ذلك النهي ومن المعلوم انه يمكن فنقول هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي لا للنهي بصريح اللفظ ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لان ذلك موجود دائما فالفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهرة اذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون (الثالث) قال تعالى بما أخفيتم وما أعلنتم ولم يقل بما أسررتم وما أعلنتم مع انه أليق بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان الاخفاء أبلغ من الاسرار دل عليه قوله يعلم السر وأخفى أي أخفى من السر (الرابع) قال بما أخفيتم قدم العلم بالاخفاء على الاعلان مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا لا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان في علمه كما مر ولان المقصود بيان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقدما (الخامس) قال تعالى ومن يفعله منكم ما الفائدة في قوله منكم ومن المعلوم ان من فعل هذا الفعل فقد ضل سواء السبيل نقول اذا كان المراد من منكم من المؤمنين فظاهر لان من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمنا ثم انه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال (ان يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير) يثقفوكم أي يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم في غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظهروا عليكم يصادفوكم ويبسطوا اليكم أيديهم بالضرب وألسنتهم بالشتم وودوا أن ترجعوا الى دينهم والمعنى ان أعداء الله لا يخلصون المودة لاولياء الله لما بينهم من المباينة لن تنفعكم أرحامكم لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحاما وهي القرابات والاولاد فيما بينهم وليس له هناك من يمنع عشيرته فاراد أن يتخذ عندهم يدا ليحسنوا الى من خلفهم بمكة من عشيرته فقال لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم الذين توالون الكفار من أجلهم وتتقربون اليهم مخافة عليهم ثم قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الايمان الجنة وأهل الكفر النار والله بما تعملون بصير أي بما عمل حاطب ثم في الآية مباحث (الاول) ما قاله صاحب الكشاف ان يثقفوكم يكونوا لكم أعداء كيف يورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي نقول الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كأنه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم (الثاني) يوم القيامة ظرف لاي شيء قلنا لقوله لن تنفعكم أو يكون ظرفا ليفصل وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ونفصل ونفصل بالنون (الثالث) قال تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء والجواب ان الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه لما انه يجعل عالما كالمحسوس بحس البصر والله أعلم ثم قال تعالى

(قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير) اعلم أن الاسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك أي أنت مثله وهو مثلك وجمع الاسوة أسى فالاسوة اسم لكل ما يقتدى به قال المفسرون أخبر الله تعالى ان ابراهيم وأصحابه تبرؤا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انا برآء منكم وامر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتسوا بهم ويقولوا لهم قال الفراء يقول افلا تأسيت يا حاطب بابراهيم في التبرئة من أهله في قوله تعالى اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم وقوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد نهوا أن يتأسوا باستغفار ابراهيم لابيه فيستغفرون للمشركين وقال مجاهد وقتادة ائتسوا بأمر ابراهيم كله الا في استغفاره لابيه وقيل تبرأوا من كفار قومكم فان لكم أسوة حسنة في ابراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم لا في الاستغفار لابيه وقال ابن قتيبة يريد ان ابراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء الا في قوله لابيه لاستغفرن لك وقال ابن الانباري ليس الامر على

ما ذكره بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء فعله الا في قوله لأبيه لأستغفرن لك وقوله تعالى وما أملك لك من الله من شيء هذا من قول ابراهيم لأبيه يقول له ما أغني عنك شيئاً ولا أدفع عنك عذاب الله ان أشركت به فوعده الاستغفار رجاء الاسلام وقال ابن عباس كان من دعاء ابراهيم وأصحابه ربنا عليك توكلنا الآية أي في جميع أمورنا واليك أنبنا رجعنا بالتوبة عن المعصية اليك اذ المصير ليس الا الى حضرتك وفي الآية مباحث (الأول) لقائل أن يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والايمان به وبغيره من اللوازم كما قال تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فنقول الايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده هو وحده في الالوهية ولا نشك في ان الايمان بالوهية غيره لا يكون ايماناً بالله اذ هو الاشراك في الحقيقة والمشرك لا يكون مؤمناً (الثاني) قوله تعالى الا قول ابراهيم استثناء من أي شيء هو نقول من قوله أسوة حسنة لما انه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم أن يأتسوا به ويتخذوه سنة يستنون بها (الثالث) ان كان قوله لأستغفرن لك مستثنى من القول الذي سبق وهو أسوة حسنة فما بال قوله وما أملك لك من الله من شيء وهو غير حقيق بالاستثناء ألا ترى الى قوله تعالى قل فمن يملك لكم من الله من شيء نقول أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لأبيه والقصد الى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له كأنه قال أنا أستغفر لك وما وسعي الا الاستغفار (الرابع) اذا قيل بما اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستثناء وهو من جملة الأسوة الحسنة ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعليماً للمؤمنين وتتميماً لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة والائتساء بابراهيم وقومه في البراءة منهم تنبيهاً على الانابة الى حضرة الله تعالى والاستعاذة به (الخامس) اذا قيل ما الفائدة في هذا الترتيب فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به الا هو والظاهر من تلك الجملة أن يقال التوكل لأجل الافادة وافادة التوكل مفتقرة الى التقوى قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجاً والتقوى الانابة اذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغي من الأمور والاشارة الى أن المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس الا فكأنه ذكر الشيء وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغي والقراءة في برآء على أربعة أوجه برآء كشركاء وبراء كظراف وبراء على ابدال الضم من الكسر كرجال وبراء على الوصف بالمصدر والبراء والبراءة مثل الظماء والظماءة ثم قال تعالى (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا

واغفر لنا ربنا انك أنت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر

ومن يتول فان الله هو الغني الحميد عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم) قوله ربنا لا تجعلنا فتنة من دعاء ابراهيم قال ابن عباس لا تسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك وقيل لا تبسط عليهم الرزق دوننا فان ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة أي عذاباً أي سبباً يعذب به الكفرة وعلى هذا ليست الآية من قول ابراهيم وقوله تعالى واغفر لنا ربنا الآية من جملة ما مر فكأنه قيل لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيداً للكلام فقال لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة أي في ابراهيم والذين معه وهذا هو الحث على الائتساء بابراهيم وقومه قال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله وقوله تعالى لمن كان يرجو الله بدل من قوله لكم وبيان ان هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ومن يتول أي يعرض عن الائتساء بهم ويميل الى مودة الكفار فان الله هو الغني عن مخالفة أعدائه الحميد الى أوليائه أما قوله عسى الله فقال مقاتل لما أمر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار فتشددوا في عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراءة منهم فأنزل الله تعالى قوله عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم أي من كفار مكة مودة وذلك بميلهم الى الاسلام ومخالطتهم مع أهل الاسلام ومناكحتهم اياهم وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة فلانت عند ذلك عريكة أبي سفيان واسترخت شكيمته في العداوة وكانت أم حبيبة قد أسلمت وهاجرت مع

زوجها

زوجها عبيد الله بن جحش الى الحبشة فتنصر وراودها على النصرانية فأبت وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النجاشي فخطبها عليه وساق عنه اليها أربعمائة دينار وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفحل لا يقدع انفه وعسى وعد من الله تعالى و بين الذين عاديتم منهم مودة يريد نفرا من قريش آمنوا بعد فتح مكة منهم ابو سفيان بن حرب وأبو سفيان بن الحارث والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله تعالى قادر على تقليب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل أسباب المودة والله غفور رحيم بهم اذا تابوا وأسلموا ورجعوا الى حضرة الله تعالى قال بعضهم لا تهجروا كل الهجر فانى مطلع على الخفيات والسرائر ويروى أحبب حبيبك هونا ما عسى أن يكون بغيضك يوما ما ومن المباحث فى هذه الحكمة هو ان قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة اذ كان تأويله لا تسلط علينا أعداءنا مثلا فلم ترك هذا وأتى بذلك فنقول اذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا فاذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك وفيه من الفوائد ما ليس فى الاقتصار على واحد من تلك التأويلات (الثانى) لقائل أن يقول ما الفائدة فى قوله تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرتبا اذا قيل لا تجعلنا فتنة للذين كفروا انك أنت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة اذ العاصى لو لم يكن مغفورا كان مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنة اذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورا والحميد قد يكون بمعنى الحامد و بمعنى المحمود فالمحمود أى يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم والحامد أى يحمد الخلق و يشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال ثم انه تعالى بعد ما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص فى صلة الذين لم يقاتلوهم من الكفار فقال (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) اختلفوا فى المراد من الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم أهل العهد الذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة فى العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء الى مدة أجلهم وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلبى وقال مجاهد الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت فى أسماء بنت أبى بكر قدمت امها قتيلة عليها وهى مشركة بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بنى هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استأمروا رسول الله فى أقربائهم من المشركين أن يصلوهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل الآية فى المشركين وقال قتادة نسختها آية القتال وقوله ان تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك ان تولوهم بدل من الذين قاتلوكم والمعنى لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن تولى هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدتهم فى العداوة وقال أهل التأويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة وقوله تعالى وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد أهل البر والتواصل وقال مقاتل ان توفوا لهم بعهدهم وتعدلوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين ان تولوهم وفيه لطيفة وهى انه يؤكد قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن اذا آتيتموهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم) فى نظم هذه الآيات وجه حسن معقول وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة اما أن يستمر عناده أو يرجى منه أن يترك العناد أو يترك العناد ويستسلم وقد بين الله تعالى

فى هذه الآيات أحوالهم وأمر المسلمين أن يعاملوهم فى كل حالة على ما يقتضيه الحال أما قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم فهو اشارة الى الحالة الاولى ثم قوله عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة اشارة الى الحالة الثانية ثم قوله يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات اشارة الى الحالة الثالثة ثم فيه لطيفة وتنبيه وحث على مكارم الاخلاق لانه تعالى ما أمر المؤمنين فى مقابلة تلك الاحوال الثلاث بالجزاء الا بالتى هى أحسن وبالكلام الا بالذى هو أليق واعلم انه تعالى سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضى الايمان وهو كلمة الشهادة منهن ولم يظهر منهن ما هو المنافى له أو لانهن مشارفات لثبات ايمانهن بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالحلف والحلف لاجل غلبة الظن بايمانهن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة بالله الذى لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت رغبة من أرض الى أرض بالله ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ولرسوله وقوله الله أعلم بايمانهن منكم والله يتولى السرائر فان علمتموهن العلم الذى هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره فلا ترجعوهن الى الكفار أى تردوهن الى أزواجهن المشركين وقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا أى أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح عام الحديبية كان على ان من أتاكم من أهل مكة يرد اليهم ومن أتى مكة منكم لم يرد اليكم وكتبوا بذلك العهد كتابا وختموه فجاءت سبيعة بنت الحارث الاسلمية مسلمة والنبى صلى الله عليه وسلم بالحديبية فأقبل زوجها مسافر المخزومى وقيل صيفى بن الراهب فقال يا محمد اردد على امرأتى فانك قد شرطت لنا شرطا أن ترد علينا من أتاك منا وهذه طينة الكتاب لم تجف فنزلت بيانا لان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهرى انه قال انها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط وهى عاتق فجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها أخواها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم أخويها وحبسها فقالوا اردها علينا فقال عليه السلام كان الشرط فى الرجال دون النساء وعن الضحاك ان العهد كان ان يأتك منا امرأة ليست على دينك الا رددتها الينا وان دخلت فى دينك ولها زوج رددت على زوجها الذى انفق عليها وللنبى صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد واستحلفها الرسول عليه السلام فحلفت وأعطى زوجها ما أنفق ثم تزوجها عمر وقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن اذا آتيتموهن أجورهن اى مهورهن اذ المهر أجر البضع ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عهد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة النكاح كذلك وعن ابن عباس ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تقعدوا للكوافر وقرئ تمسكوا بالتخفيف والتشديد وتمسكوا أى ولا تتمسكوا وقوله تعالى واسألوا ما أنفقتم وهو اذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة فاسألوهم ما أنفقتم من المهر اذا منعوها ولم يدفعوها اليكم فعليهم أن يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله تعالى وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم أى بين المسلمين والكفار وفى الآية مباحث (الاول) قوله فامتحنوهن أمر بمعنى الوجوب أو بمعنى الندب أو بغير هذا وذلك قال الواحدى هو بمعنى الاستحباب (الثانى) ما الفائدة فى قوله الله أعلم بايمانهن وذلك معلوم من غير شك نقول فائدته بيان أن لا سبيل الى ما تطمئن به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استأثر به علام الغيوب (الثالث) ما الفائدة فى قوله ولا هم يحلون لهن ويمكن أن يكون فى أحد الجانبين دون الآخر نقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم اذ الايمان من الجانبين شرط للحل ولان الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل وفيه من الافادة ما لا يكون فى غيره فان قيل هب انه كذلك لكن يكفى قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانه لا يحل أحدهما للآخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هذا لا غير نقول التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر (البحث الرابع) كيف سمى الظن علما فى قوله فان علمتموهن نقول انه من باب ان الظن الغالب وما يفضى اليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم وان صاحبه

غير داخل فى قوله ولا تقف ما ليس لك به علم ثم قال تعالى (وان فاتكم شئ من أزواجكم الى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) روى عن الزهرى ومسروق ان من حكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة اذا صارت اليهم ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت الينا من نسائهم مسلمة فاقر المسلمون بحكم الله وأبى المشركون فنزلت وان فاتكم شئ من ازواجكم أى سبقكم وانفلت منكم قال الحسن ومقاتل نزلت فى أم حكيم بنت أبى سفيان ارتدت وتركت زوجها عياض بن تميم القرشى ولم يرتد امرأة من قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام وقوله تعالى فعاقبتم أى فغنمتم على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال أبو عبيدة اصبتم منهم عقبى وقال المبرد فعاقبتم أى فعلتم ما فعل بكم يعنى ظفرتم وهو من قولك العقبى لفلان أى العاقبة وتأويل العاقبة الكرة الاخيرة ومعنى عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبى لكم والغلبة فاعطوا الازواج من رأس الغنيمة ما انفقوا عليهن من المهر وهو قوله فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا وقرئ فاعقبتم وفعقبتم بالتشديد وفعقبتم بالتخفيف بفتح القاف وكسرها ثم قوله تعالى (يا أيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيأ ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وارجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم) روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ فى بيعة النساء وهو على الصفا وعمر أسفل منه يبايع النساء بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبلغهن عنه وهند بنت عتبة امرأة ابى سفيان متقنعة متنكرة خوفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعرفها فقال عليه الصلاة والسلام أبايعكن على أن لا تشركن بالله شيئا فرفعت هند رأسها وقالت والله لقد عبدنا الاصنام وانك لتأخذ علينا أمرا ما رأيناك اخذته على الرجال تبايع الرجال على الاسلام والجهاد فقط فقال عليه الصلاة والسلام ولا تسرقن فقالت هند ان أبا سفيان رجل شحيح وانى أصبت من ماله هنات فما أدرى أيحل لى أم لا فقال أبو سفيان ما اصبت من شئ فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك لهند بنت عتبة قالت نعم فاعف عما سلف يا نبى الله عفا الله عنك فقال ولا تزنين فقالت أو تزنى الحرة وفى رواية مازنت منهن امرأة قط فقال ولا تقتلن أولادكن فقالت ربيناهم صغارا وقتلتهم كبارا فأنتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة ابن أبى سفيان قد قتل يوم بدر فضحك عمر رضى الله عنه حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولا تأتين ببهتان تفترينه وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه فقالت هند والله ان البهتان لامر قبيح وما تأمرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق فقال ولا تعصينى فى معروف فقالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفى أنفسنا أن نعصيك فى شئ وقوله ولا يسرقن يتضمن النهى عن الخيانة فى الاموال والنقصان من العبادة فانه يقال اسرق من السارق من سرق من صلاته ولا يزنين يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضا على ما قال صلى الله عليه وسلم اليدان تزنيان والعينان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه وقوله ولا يقتلن أولادهن اراد وأد البنات الذى كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام فى كل نوع من قتل الولد وغيره وقوله ولا يأتين ببهتان نهى عن النميمة أى لا تنم احداهن على صاحبتها فيورث القطيعة ويحتمل أن يكون نهيا عن الحاق الولد بازواجهن قال ابن عباس لا تلحق بزوجها ولدا ليس منه قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدى منك فذلك البهتان المفترى بين ايديهن وارجلهن وذلك أن الولد اذا وضعته الام سقط بين يديها ورجليها وليس المعنى نهيهن عن الزنا لان النهى عن الزنا قد تقدم وقوله ولا يعصينك فى معروف أى كل أمر وافق طاعة الله وقيل فى أمر بر وتقوى وقيل فى كل أمر فيه رشد أى ولا يعصينك فى جميع أمرك وقال ابن المسيب والكلبى وعبد الرحمن ابن زيد ولا يعصينك فى معروف أى عما تأمرهن به وتنهاهن عنه كالنوح وتمزيق الثياب وجز الشعر ونتفه وشق الجيب وخمش الوجه ولا تحدث الرجال الا اذا كان ذا رحم محرم ولا تخلو برجل غير محرم ولا تسافر الا مع ذى رحم محرم ومنهم من خص هذا المعروف

بالنوح وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أربع في امتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن الفخر في الاحساب والطعن في الانساب والاستقاء بالنجوم والنياحة وقال النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وقوله فبايعهن جواب اذا أي اذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يده وأيديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن قاله الكلبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم غمس أيديهن فيه وما مس يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط وفي الآية مباحث (البحث الاول) قال تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما قال في المهاجرات (والجواب) من وجهين (أحدهما) أن الامتحان حاصل بقوله تعالى على أن لا يشركن الى آخره (وثانيهما) أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلا بد من الامتحان وأما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة الى الامتحان (الثاني) ما الفائدة في قوله تعالى بين أيديهن وأرجلهن وما وجهه نقول من قال المرأة اذا التقطت ولدا فانما التقطت بيدها ومشت الى أخذه برجلها فاذا أضافته الى زوجها فقد أتت ببهتان تفتريه بين يديها ورجليها وقيل يفترينه على أنفسهن حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعته امه سقط بين يديها ورجليها (الثالث) ما وجه الترتيب في الاشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه في القبح ثم كذلك الى آخره وقيل قدم من الاشياء المذكورة ما هو الاظهر فيما بينهم ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور) قال ابن عباس يريد حاطب ابن أبي بلتعة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وذلك لان جمعا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين لحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة يعني ان اليهود كذبت محمدا صلى الله عليه وسلم وهم يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا آخرتهم بتكذيبهم اياه فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور والتقييد بهذا القيد ظاهر لانهم اذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الآخرة قطعيا وهذا هو قول الكلبي وجماعة يعني الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة ومن أن يكون لهم في الآخرة خير وقال الحسن يعني الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات وقال أبو اسحاق يئس اليهود الذين عاندوا النبي صلى الله عليه وسلم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الصف أربع عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) وجه التعلق بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص وأما الاول بالآخر فكأنه قال ان كان الكفرة بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الانس والجن يسبحون لحضرتنا كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والارض والعزيز من عز اذا غلب وهو الذي يغلب على غيره أي شئ كان ذلك الغير ولا يمكن أن يغلب عليه غيره والحكيم من حكم على الشئ اذا قضى عليه وهو الذي يحكم على غيره أي شئ كان ذلك الغير ولا يمكن أن يحكم عليه غيره فقوله سبح لله ما في السموات وما في الارض يدل على الربوبية والوحدانية اذن ثم انه تعالى قال في البعض من السور سبح لله وفي البعض يسبح

وفي البعض سبح بصيغة الامر ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين أحبوا أن يعملوا بأحب الاعمال الى الله فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة الآية وان الله يحب الذين يقاتلون فاحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل تعالى لم تقولون مالا تفعلون وقيل في حق من يقول قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل انها في حق أهل النفاق في القتال لانهم تمنوا القتال فلما أمر الله تعالى به قالوا لم كتبت علينا القتال وقيل انها في حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل زلة أن يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث (الاول) قال تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض في أول هذه السورة ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى وهذا هو التكرار والتكرار عيب فكيف هو فنقول يمكن أن يقال كرره ليعلم انه في نفس الامر غير مكرر لان ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده (الثاني) قال سبح لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سبح لله السموات والارض وما فيهما مع أن في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال مطلقا أما اذا كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض بوصف كذا فلا يكون كما ذكرتم (الثالث) قال صاحب الكشاف لم هي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله تعالى لم تقولون مالا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم أما اذا كان المراد الزام من اعرض عن الوفاء بما وعد أو أنكر الحق وأصر على الباطل فلا ثم قال تعالى (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) والمقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشاف المقت أشد البغض وأبلغه وأفحشه وقال الزجاج أن في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز والمعنى كبر قولكم مالا تفعلون مقتا عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة قوله تعالى (ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص) قرأ زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقتلون اي يصفون صفا والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالرصاص يقال رصصت البناء اذا لاءمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصصت البناء اذا ضممته والرص انضمام الاشياء بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بأحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه أهل مكة المرصوص وقال أبو اسحاق اعلم الله تعالى انه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص قال ويجوز أن يكون على أن يستوي شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجلا لان العرب يصطفون على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين (أحدهما) الرضاء عن الخلق (وثانيهما) الثناء عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن نقول تلك الآية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الآية محمدة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه ثم قال تعالى (واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) معناه اذكر لقومك هذه القصة واذ منصوب باضمار اذكر اي حين قال لهم تؤذونني وكانوا يؤذونه بأنواع الاذى قولا وفعلا

فقالوا أرنا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد وقيل قد رموه بالادرة وقوله تعالى وقد تعلمون انى رسول الله فى موضع الحال أى تؤذوننى عالمين علما قطعيا انى رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير وقوله فلما زاغوا اى مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم أى امالها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا أى عدلوا عن الحق بابدانهم ازاغ الله أى امال الله قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدى القوم الفاسقين قال أبو اسحاق معناه والله لا يهدى من سبق فى علمه انه فاسق وفى هذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى انه يؤدى الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى وقد معناه التوكيد كانه قال وتعلمون علما يقينيا لا شبهة لكم فيه ثم قال تعالى (واذ قال عيسى بن

مريم يا بنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه

أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام

والله لا يهدى القوم الظالمين) قوله انى رسول الله أى اذكروا انى رسول أرسلت اليكم بالوصف الذى وصفت به فى التوراة ومصدقا بالتوراة وبكتب الله وبانبيائه جميعا ممن تقدم وتأخر ومبشرا برسول يصدق بالتوراة على مثل تصديقى فكانه قيل له ما اسمه فقال اسمه أحمد فقوله يأتى من بعدى اسمه أحمد جملتان فى موضع الجر لانهما صفتان للنكرة التى هى رسول وفى بعدى اسمه قراءتان تحريك الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه فى كل موضع تذهب فيه الياء لالتقاء ساكنين واسكانها كما فى قوله تعالى ومن دخل بيتى فمن اسكن فى قوله من بعدى اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين وهما الياء والسين من اسمه قاله المبرد وأبو على وقوله تعالى أحمد يحتمل معنيين (أحدهما) المبالغة فى الفاعل يعنى انه أكثر حمدا لله من غيره (وثانيهما) المبالغة من المفعول يعنى انه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة أكثر ما يحمد غيره ولنذكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام بمقدم سيدنا محمد عليه السلام فى الانجيل فى عدة مواضع (أولها) فى الاصحاح الرابع عشر من انجيل يوحنا هكذا وانا أطلب لكم الى أبى حتى يعطيكم ويعطيكم الفارقليط حتى يكون معكم الى الابد والفارقليط هو روح الحق اليقين هذا لفظ الانجيل المنقول الى العربى وذكر فى الاصحاح الخامس عشر هذا اللفظ وأما الفارقليط روح القدس يرسله أبى باسمى ويعلمكم ويمنحكم جميع الاشياء وهو يذكركم ما قلت لكم ثم ذكر بعد ذلك بقليل وانى قد اخبرتكم بهذا قبل أن يكون حتى اذا كان ذلك تؤمنون (وثانيها) ذكر فى الاصحاح السادس عشر هكذا ولكن أقول لكم الآن حقا يقينا انطلاقى عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى أبى لم يأتكم الفارقليط وان انطلقت ارسلته اليكم فاذا جاء هو يفند أهل العالم ويدينهم ويمنحهم ويوقفهم على الخطيئة والبر والدين (وثالثها) ذكر بعد ذلك بقليل هكذا فان لى كلاما كثيرا أريد ان اقوله لكم ولكن لا تقدرون على قبوله والاحتفاظ له ولكن اذا جاء روح الحق اليكم يلهمكم ويؤيدكم بجميع الحق لانه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه هذا ما فى الانجيل فان قيل المراد بفارقليط اذا جاء يرشدهم الى الحق ويعلمهم الشريعة هو عيسى تقول يجئ بعد الصلب ذكر الحواريون فى آخر الانجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئا من الشريعة وما علمهم شيئا من الاحكام وما لبث عندهم الا لحظة وما تكلم الا قليلا مثل انه قال انا المسيح فلا تظنونى ميتا بل انا ناج عند الله ناظر اليكم وانى ما أوحى بعد ذلك اليكم فهذا تمام الكلام وقوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد ويدل على أن الذى جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات التى تبين أن الذى جاء به انما جاء به من عند الله وقوله تعالى هذا سحر مبين أى ساحر مبين وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب أى من أقبح ظلما ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذى يفترى على الله الكذب وانهم قد علموا أن ما نالوه من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله والله لا يهدى القوم الظالمين أى لا يوفقهم الله للطاعة عقوبة لهم وفى الآية بحث وهو أن يقال بم انتصب مصدقا ومبشرا أبما فى الرسول من معنى الارسال أم باليكم نقول بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول ثم قال تعالى (يريدون ليطفئوا نور الله

بأفواههم

بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) ليطفئوا أى أن يطفئوا وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيدا له لما فيها من معنى الارادة فى قولك جئتك لاكرامك كما زيدت اللام فى لا أبالك تأكيدا لمعنى الاضافة فى أبالك واطفاء نور الله تعالى بأفواههم تهكم بهم فى ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم فى القرآن هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ فى نور الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكره فى الكشاف وقوله والله متم نوره قرئ بكسر الراء على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم الحق ومبلغه غايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسول الله وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه يظهر عليهم من الآثار (وثانيها) أن نور الله ساطع ابدا وطالع من مطلع لا يمكن زواله أصلا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من الثلاثة كذلك (وثالثها) أن النور ضد الظلمة والعلم ضد الجهل أو النور الايمان يخرجهم من الظلمات الى النور أو الاسلام هو النور أو يقال الدين وضع الهى سائق لاولى الالباب الى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين فالابانة والكتاب هو النور أو يقال الكتاب حجة لكونه معجزا والحجة هو النور فالكتاب كذلك والذى يقال فى الرسول انه النور والا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور أو نقول انه هو النور لان بواسطته اهتدى الخلق أو هو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم الفوائد فى كونه نورا وجوه منها انه يدل على علو شأنه وعظمة برهانه وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف بالنور (وثانيهما) الاضافة الى الحضرة ومنها انه اذا كان نورا من انوار الله تعالى كان مشرقا فى جميع اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلائق لما روى عنه صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود فلا يوجد شخص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمنا فهو من أمة المتابعة وان كان كافرا فهو من أمة الدعوة وقوله تعالى ولو كره الكافرون أى اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى لمن اتبعه ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى أى دين الله وقيل نعت للدين أى والدين هو الحق وقيل الذى يحق أن يتبعه كل أحد ويظهره على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالغلبة وذلك بالحجة وههنا مباحث (الاول) والله متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان فى الاثر وهو الظهور فى سائر البلاد من المشارق الى المغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهو الاتمام يؤيده قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وعن أبى هريرة أن ذلك عند نزول عيسى من السماء قاله مجاهد (الثانى) قال ههنا متم نوره وقال فى موضع آخر متم نوره وهذا عين ذلك أو غيره نقول هو غيره لان نور الله فى ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق وههنا هو الدين أو الكتاب أو الرسول (الثالث) قال فى الآية المتقدمة ولو كره الكافرون وقال فى المتأخرة ولو كره المشركون فما الحكمة فيه فنقول انهم أنكروا الرسول وما أنزل اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم فى كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولان لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون وهنا ذكر النور واطفاءه واللائق به الكفر لانه الستر والتغطية لان من يحاول الاطفاء انما يريد الزوال وفى الآية الثانية ذكر الرسول والارسال ودين الحق وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام وهى اعتراض على الله كما قال

الا قل لمن ظل لى حاسدا • اتدرى على من أسأت الادب

أسأت على الله فى فعله • كأنك لم ترض لى ما وهب

والاعتراض قريب من الشرك ولان الحاسدين للرسول عليه السلام كان أكثرهم من قريش وهم المشركون ولما كان النور أعم من الدين والرسول لا جرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفى الاسلام

والارسال والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين ثم قال تعالى

(يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم أن قوله تعالى هل أدلكم في معنى الامر عند الفراء يقال هل أنت ساكت أي اسكت وبيانه أن هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى أن يصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء أمر وقوله تعالى على تجارة هي التجارة بين أهل الايمان وحضرة الله تعالى كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة دل عليه تؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معاوضة الشئ بالشئ وكما أن التجارة تنجي التاجر من محنة الفقر ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل في تعريف الايمان فلهذا قال بلفظ التجارة وكما أن في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان من آمن وعمل صالحا فله الاجر والربح الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل الصالح فله التحسر والخسران المبين وقوله تعالى تنجيكم من عذاب أليم قرئ مخففا ومثقلا وتؤمنون استئناف كأنهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله ورسوله وهو خبر في معنى الامر ولهذا أجيب بقوله يغفر لكم وقوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد بعد هذين الوجهين ثلاثة جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو أن يدع الطمع منهم ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو أن يتخذها زاد المعاد فتكون على خمسة أوجه وقوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي أمرتم به من الايمان بالله تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم ان كنتم تعلمون أي ان كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم وفي الآية مباحث (الاول) لم قال تؤمنون بلفظ الخبر نقول للايذان بوجوب الامتثال عن ابن عباس قالوا لو نعلم أحب الاعمال الى الله تعالى لعملنا فنزلت هذه الآية فمكثوا ما شاء الله يقولون يا ليتنا نعلم ما هي فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله (الثاني) ما معنى ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون انه خير لكم كان خيرا لكم وهذه الوجوه للكشاف وأما الغير فقال الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الاليم اذ العذاب الاليم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها أن الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا أيها الذين آمنوا فنقول يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المنافقين وهم الذين آمنوا في الظاهر ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال يا أيها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ويمكن أن يكون أهل الايمان كقوله فزادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا وهو الامر بالثبات كقوله يثبت الله الذين آمنوا وهو الامر بالتجدد كقوله يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله وفي قوله صلى الله عليه وسلم من جدد وضوءه فكأنما جدد ايمانه ومنها أن رجاء النجاة كيف هو اذا آمن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع ومنها أن هذا المجموع وهو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر

ثم قال تعالى (يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين) اعلم أن قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كما مر فكأنه قال آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه ترجمة ذلكم خير لكم ومحله جزم كقوله تعالى لولا أخرتني الى أجل قريب فأصدق وأكن لان محل فأصدق جزم على قوله لولا أخرتني وقيل جزم يغفر لكم بهل لانه في معنى الامر وقوله تعالى ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الى آخر الآية من جملة ما قدم بيانه في التوراة ولا يبعد أن يقال ان الله تعالى رغبهم في هذه الآية الى مفارقة مساكنهم وانفاق أموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقد مر وقوله تعالى وأخرى تحبونها أي تجارة أخرى في العاجل مع ثواب الآجل قال الفراء

ونعمة أخرى تحبونها فى الدنيا مع ثواب الآخرة وقوله تعالى نصر من الله هو مفسر للأخرى لانه يحسن أن يكون نصر من الله مفسر التجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة وقوله تعالى وفتح قريب أى عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو فتح فارس والروم وفى تحبونها شئ من التوبيخ على محبة العاجل ثم فى الآية مباحث (الاول) قوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه فى معنى الامر كأنه قيل آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ويقال أيضا لم نصب من قرأ نصرا من الله وفتحا قريبا فيقال على الاختصاص أو على تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا أو على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيرا وأخرى نصرا وفتحا هكذا ذكره فى الكشاف ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله) قوله كونوا أنصار الله أمر بادامة النصرة والثبات عليه أى ودوموا على ما أنتم عليه من النصرة ويدل عليه قراءة ابن مسعود كونوا أنتم أنصار الله فاخبر عنهم بذلك أى أنصار دين الله وقوله كما قال عيسى بن مريم للحواريين أى انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم من أنصارى الى الله قال مقاتل يعنى من يمنعنى من الله وقال عطاء من ينصرنى وينصر دين الله ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام وفيه اشارة الى ان النصر بالجهاد لا يكون مختصا بهذه الامة والحواريون اصفياؤه واول من آمن به وكانوا اثنى عشر رجلا وحوارى الرجل صفيه وخلصاؤه من الحور وهو البياض الخالص وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب اى يبيضونها وأما الانصار فعن قتادة ان الانصار كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعثمان وعلى وحمزة وجعفر وابو عبيدة ابن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن عوف وطلحة ابن عبيد الله والزبير بن العوام ثم فى الآية مباحث (البحث الاول) التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون (الثانى) ما معنى قوله من أنصارى الى الله نقول يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين والذى يطابقه ان يكون المعنى من عسكرى متوجها الى نصرة الله واضافة انصارى خلاف اضافة انصار الله لان المعنى فى الاول الذين ينصرون الله وفى الثانى الذين يختصون بى ويكونون معى فى نصرة الله (الثالث) اصحاب عيسى قالوا نحن انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا هكذا نقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاكرام فالجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا الامر وهو قوله تعالى كونوا انصار الله ثم قال تعالى (فآمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين) قال ابن عباس يعنى الذين آمنوا فى زمن عيسى والذين كفروا كذلك وذلك لان عيسى عليه السلام لما رفع الى السماء تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم فى الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فايدنا الذين آمنوا على عدوهم وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين يعنى من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول معنى الآية ان من آمن بعيسى ظهروا على من كفروا به فاصبحوا غالبين على اهل الاديان وقال ابراهيم اصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه قال الكلبى ظاهرين بالحجة والظهور بالحجة هو قول زيد بن على رضى الله عنه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الجمعة احدى عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم) وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زماني الحاضر والمستقبل واما تعلق الاول بالآخر فلانه تعالى ذكر في آخر تلك السورة انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا عالين على الكفار وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة اليه اذ هو غني على الاطلاق ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في الآفاق وفي اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض باجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك ولا ملك اعظم من هذا وهو انه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له آناء الليل وأطراف النهار بل في سائر الازمان كما مر في اول تلك السورة ولما كان الملك كله له فهو الملك على الاطلاق ولما كان الكل بخلقه فهو المالك والمالك والملك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى اثبات ما يكون من الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن الغزالي القدوس هو المنزه عما يخطر ببال اوليائه وقد مر تفسيره وكذلك العزيز الحكيم ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله أهل الحمد كذا ذكره في الكشاف ثم في الآية مباحث (الاول) قال تعالى يسبح لله ولم يقل يسبح الله فما الفائدة نقول هذا من جملة ما يجري فيه اللفظان كشكره وشكر له ونصحه ونصح له (الثاني) القدوس من الصفات السلبية وقيل معناه المبارك (الثالث) لفظ الحكيم يطلق على الغير أيضا كما قيل في لقمان انه حكيم نقول الحكيم عند أهل التحقيق هو الذي يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى ثم انه تعالى بعد ما فرغ من التوحيد والتنزيه شرع في النبوة فقال (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) الامي منسوب الى امة العرب لانهم امة اميون لا كتاب لهم ولا يقرأون كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم وقيل الاميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه وقرئ الامين بحذف ياء النسب وقوله تعالى رسولا منهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم نسبه من نسبهم وهو من جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال أهل المعاني وكان هو صلى الله عليه وسلم أيضا اميا مثل الامة التي بعث فيهم وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بانه النبي الامي وكونه بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة على ما اتى به من الحكمة بالكتابة فكانت حاله مشاكلة لحال الامة الذين بعث فيهم وذلك أقرب الى صدقه وقوله تعالى يتلو عليهم آياته أي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ولا يبعد ان تكون الآيات هي الآيات التي تظهر منها الاحكام الشرعية والتي تميز بها الحق من الباطل ويزكيهم أي يطهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال وعند البعض يزكيهم أي يصلحهم يعني يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به ازكياء اتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة والكتاب ما يتلى من الآيات والحكمة هي الفرائض وقيل الحكمة السنة لانه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سنته وقيل الكتاب الآيات نصا والحكمة ما اودع فيها من المعاني ولا يبعد ان يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها وقوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبدة الاصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى التوحيد والاعراض عما كانوا فيه وفي هذه الآية مباحث (احدها) احتجاج اهل الكتاب بها قالوا قوله بعث في الاميين رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة غير انه ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه الا ترى الى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا يفهم منه انه يخطه بشماله ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا الا يناسب

ذلك ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك وهو صدق الرسالة المخصوصة فيكون قوله تعالى كافة للناس دليلا على انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى الكل ثم قال تعالى (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وآخرين عطف على الاميين يعنى فى بعث فى آخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب أى طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل يعنى التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا باوائلهم وفى الجملة معنى جميع الاقوال فيه كل من دخل فى الاسلام بعد النبى صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين العرب وبالآخرين سواهم من الامم وقوله آخرين مجرور لانه عطف على المجرور يعنى الاميين ويجوز أن ينتصب عطفا على المنصوب فى ويعلمهم أى ويعلمهم ويعلم آخرين منهم أى من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم امة واحدة وان اختلفت اجناسهم قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وأما من لم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم ولم يدخل فى دينه فانهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله وآخرين منهم وان كان النبى مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال فى الآية الاولى ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة وهو العزيز حيث جعل فى كل واحد من البشر أثر الذل له والفقر اليه والحكيم حيث جعل فى كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته قوله تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) قال ابن عباس يريد حيث ألحق العجم وابناءهم بقريش يعنى اذا آمنوا ألحقوا فى درجة الفضل بمن شاهد الرسول عليه السلام وشاركوهم فى ذلك وقال مقاتل ذلك فضل الله يعنى الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حيان يعنى النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء فاختص بها محمدا صلى الله عليه وسلم والله ذو المن العظيم على جميع خلقه فى الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر وفى الآخرة بتفضيل الجزاء على الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتوراة والايمان بالنبى صلى الله عليه وسلم مثلا فقال (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدى القوم الظالمين) اعلم انه تعالى لما أثبت التوحيد والنبوة وبين فى النبوة انه عليه السلام بعث الى الاميين واليهود لما أوردوا تلك الشبهة وهى انه عليه السلام بعث الى العرب خاصة ولم يبعث اليهم بمفهوم الآية أتبعه الله تعالى بضرب المثل للذين أعرضوا عن العمل بالتوراة والايمان بالنبى عليه السلام والمقصود منه انهم لما لم يعملوا بما فى التوراة شبهوا بالحمار لانهم لو عملوا بمقتضاها لانتفعوا بها ولم يوردوا تلك الشبهة وذلك لان فيها نعت الرسول عليه السلام والبشارة بمقدمه والدخول فى دينه وقوله حملوا التوراة أى حملوا العمل بما فيها وكلفوا القيام بها وحملوا قرئ بالتخفيف والتثقيل وقال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهر وانما هو من الحمالة بمعنى الكفالة والضمان ومنه قيل للكفيل الحميل والمعنى ضمنوا احكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال الاصمعى الحميل الكفيل وقال الكسائى حملت له حمالة أى كفلت به والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره شبر واشبار شبه اليهود اذ لم ينتفعوا بما فى التوراة وهى دالة على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بالحمار الذى يحمل الكتب العلمية ولا يدرى ما فيها وقال أهل المعانى هذا المثل مثل من يفهم معانى القرآن ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال ميمون بن مهران يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم ثم تلا هذه الآية وقوله تعالى لم يحملوها اى لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بينا فشبههم والتوراة فى أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبا وليس له من ذلك الا ثقل الحمل من غير انتفاع بما يحمله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا المثل والمراد منه ذمهم فقال بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله اى بئس القوم مثلا الذين كذبوا كما قال ساء مثلا القوم وموضع الذين رفع ويجوز أن يكون جرا وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغا وهو انهم كذبوا على الله تعالى كان فى غاية الشر والفساد فلهذا قال بئس مثل القوم والمراد بالآيات ههنا الآيات الدالة على صحة نبوة

محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس ومقاتل وقيل الآيات التوراة لانهم كذبوا بها حين تركوا الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا أشبه هنا والله لا يهدى القوم الظالمين قال عطاء يريد الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الانبياء وههنا مباحث (البحث الاول) ما الحكمة فى تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات نقول لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والزينة فى الخيل أكثر وأظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشئ عليه وفى البغال دون الخيل وفى الحمار دون البغال فالبغال كالمتوسط فى المعانى الثلاثة وحينئذ يلزم أن يكون الحمار فى معنى الحمل أظهر وأغلب بالنسبة الى الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة وذلك فى الحمار أظهر ومنها ان فى الحمار من الذل والحقارة ما لا يكون فى الغير والغرض من الكلام فى هذا المقام تعيير ذلك القوم وتحقيرهم فيكون تعيين الحمار أليق وأولى ومنها ان حمل الاسفار على الحمار أتم وأعم وأسهل وأسلم لكونه ذلولا سلس القياد لين الانقياد يتصرف فيه الصبى الغبى من غير كلفة ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية الالفاظ والمناسبة بينها من اللوازم فى الكلام وبين لفظى الاسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد فى الغير من الحيوانات فيكون ذكره أولى (الثانى) يحمل ما محله نقول النصب على الحال او الجر على الوصف كما قال فى الكشاف اذ الحمار كاللئيم فى قوله ولقد أمر على اللئيم يسبنى (الثالث) قال تعالى بئس مثل القوم كيف وصف المثل بهذا الوصف نقول الوصف وان كان فى الظاهر للمثل فهو راجع الى القوم فكأنه قال بئس القوم قوما مثلهم هكذا ثم انه تعالى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو قوله تعالى (قل يا أيها الذين هادوا ان زعمتم انكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين) هذه الآية من جملة ما مر بيانه قرئ فتمنوا الموت بكسر الواو وهادوا أى تهودوا وكانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه فلو كان قولكم حقا وأنتم على ثقة فتمنوا على الله ان يميتكم وينقلكم سريعا الى دار كرامته التى أعدها لاوليائه قال الشاعر

ليس من مات فاستراح بميت ٭ انما الميت ميت الاحياء

فهم يطلبون الموت لا محالة اذا كانت الحالة هذه وقوله تعالى ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم أى بسبب ما قدموا من الكفر وتحريف الآيات وذكر مرة بلفظ التأكيد ولن يتمنوه أبدا ومرة بدون لفظ التأكيد ولا يتمنونه وقوله أبدا والله عليم بالظالمين أى بظلمهم من تحريف الآيات وعنادهم لها ومكابرتهم اياها ثم قال تعالى (قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) يعنى ان الموت الذى تفرون منه بما قدمت أيديكم من تحريف الآيات وغيره ملاقيكم لا محالة ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعنى ما أشهدتم الخلق من التوراة والانجيل وعالم بما غيبتم عن الخلق من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما أصررتم فى أنفسكم من تكذيبكم رسالته وقوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون اما عيانا مقرونا بلقائكم يوم القيامة او بالجزاء ان كان خيرا فخير وان كان شرا فشر فقوله ان الموت الذى تفرون منه هو التنبيه على السعى فيما ينفعهم فى الآخرة وقوله فينبئكم بما كنتم تعملون هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد ثم فى الآية مباحث (البحث الاول) ادخل الفاء لما انه فى معنى الشرط والجزاء وفى قراءة ابن مسعود ملاقيكم من غير فاء (الثانى) أن يقال الموت ملاقيهم على كل حال فروا اولم يفروا فما معنى الشرط والجزاء قيل ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى وافصح عنه بالشرط الحقيقى فى قوله

ومن هاب أسباب المنايا تناله ٭ ولو نال أسباب السماء بسلم

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا

لعلكم تفلحون) وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشترون لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله اى الى ما ينفعكم فى الآخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية قال تعالى والآخرة خير وأبقى ووجه آخر فى التعلق قال بعضهم قد أبطل الله قول اليهود فى ثلاث افتخروا بانهم اولياء الله واحباؤه فكذبهم بقوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وبأنهم أهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم فشبههم بالحمار يحمل أسفارا وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة وقوله تعالى اذا نودى يعنى النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواه كان اذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر اذن بلال على باب المسجد وكذا على عهد أبى بكر وعمر وقوله تعالى للصلاة اى لوقت الصلاة يدل عليه قوله من يوم الجمعة ولا تكون الصلاة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الليث الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس فى ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع وعن سلمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميت الجمعة جمعة لان آدم جمع فيها خلقه وقيل لما انه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء وفيها ثلاث لغات التخفيف وهى قراءة الاعمش والتثقيل وهى قراءة العامة ولغة لبنى عقيل وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله أى فامضوا وقيل فامشوا وعلى هذا معنى السعى المشى لا العدو وقال الفراء المضى والسعى والذهاب فى معنى واحد وعن عمر انه سمع رجلا يقرأ فاسعوا قال من اقرأك هذا قال أبى قال لا يزال يقرأ بالمنسوخ لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائى وقيل المراد بالسعى القصد دون العدو والسعى التصرف فى كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعى قال الحسن والله ما هو سعى على الاقدام ولكنه سعى بالقلوب وسعى بالنية وسعى بالرغبة ونحوها والسعى ههنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعى اذ السعى فى كتاب الله العمل قال تعالى واذا تولى سعى فى الارض وان سعيكم لشتى أى العمل وروى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة واتفق الفقهاء على ان النبى صلى الله عليه وسلم متى اتى الجمعة أتى على هينة وقوله الى ذكر الله الذكر هو الخطبة عند الاكثر من أهل التفسير وقيل هو الصلاة وأما الاحكام المتعلقة بهذه الآية فانها تعرف من الكتب الفقهية وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع وقال عطاء اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقال الفراء انما حرم البيع والشراء اذا نودى للصلاة لمكان الاجتماع ولتدرك له كافة الحسنات وقوله تعالى ذلكم خير لكم أى فى الآخرة ان كنتم تعلمون ما هو خير لكم وأصلح وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة أى اذا صليتم الفريضة يوم الجمعة فانتشروا فى الارض هذا صيغة الامر بمعنى الاباحة لما ان اباحة الانتشار زائلة بفرضية اداء الصلاة فاذا زال ذلك عادت الاباحة فيباح لهم ان يتفرقوا فى الارض ويبتغوا من فضل الله وهو الرزق ونظيره ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم وقال ابن عباس اذا فرغتم من الصلاة فان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد وكذلك قوله وابتغوا من فضل الله فانه صيغة أمر بمعنى الاباحة أيضا لطلب الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله تعالى وذروا البيع وعن مقاتل أحل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة فمن شاء خرج ومن شاء لم يخرج وقال مجاهد ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقال الضحاك هو اذن من الله تعالى اذا فرغ فان شاء خرج وان شاء قعد والافضل فى الابتغاء من فضل الله ان يطلب الرزق او الولد الصالح او العلم النافع وغير ذلك من الامور الحسنة والظاهر هو الاول وعن عراك بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما أمرتنى فارزقنى من فضلك وأنت خير الرازقين وقوله تعالى واذكروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا يكون من الذاكرين كثيرا حتى يذكره قائما وقاعدا ومضطجعا والمعنى اذا رجعتم الى التجارة وانصرفتم الى البيع

والشراء مرة أخرى فاذكروا الله كثيرا قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم السوق فقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير فان من قالها كتب الله له ألف ألف حسنة وحط عنه ألف ألف خطيئة ورفع له ألف ألف درجة وقوله تعالى لعلكم تفلحون من جملة ما قد مر مرارا وفى الآية مباحث (البحث الاول) ما الحكمة فى ان شرع الله تعالى فى يوم الجمعة هذا التكليف فنقول قال القفال هى ان الله عز وجل خلق الخلق فأخرجهم من العدم الى الوجود وجعل منهم جمادا ونامیا وحيوانا فكان ما سوى الجماد اصنافا منها بهائم وملائكة وجن وانس ثم هى مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفلى هم الناس لعجيب تركيبهم ولما كرمهم الله تعالى به من النطق وركب فيهم من العقول والطباع التى بها غاية التعبد بالشرائع ولم يخف موضع عظم النعمة وجلالة قدر الموهبة لهم فأمروا بالشكر على هذه الكرامة فى يوم من الايام السبعة التى فيها انشئت الخلائق وتم وجودها ليكون فى اجتماعهم فى ذلك اليوم تنبيه على عظم ما انعم الله تعالى به عليهم واذا كان شأنهم لم يخل من حين ابتدئوا من نعمة تحلهم وان منة الله مثبتة عليهم قبل استحقاقهم لها ولكل أهل ملة من الملل المعروفة يوم منها معظم فلليهود يوم السبت وللنصارى يوم الاحد وللمسلمين يوم الجمعة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الجمعة هذا اليوم الذى اختلفوا فيه فهدانا الله له فلليهود غدا وللنصارى بعد غد ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر واظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه الى الاجتماع الذى به تقع شهرته فجمعت الجماعات له كالسنة فى الاعياد واحتيج فيه الى الخطبة تذكيرا بالنعمة وحثا على استدامتها باقامة ما يعود بآلاء الشكر ولما كان مدار التعظيم انما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة الا فى مسجد واحد ليكون أدعى الى الاجتماع والله أعلم (الثانى) كيف خص ذكر الله بالخطبة وفيها ذكر الله وغير الله نقول المراد من ذكر الله الخطبة والصلاة لان كل واحد منهما مشتمل على ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان (الثالث) قوله وذروا البيع لم خص البيع من جميع الافعال نقول لانه من أهم ما يشتغل به المرء فى النهار من أسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشراء فى الاسواق غالبا والغفلة على أهل السوق أغلب فقوله وذروا البيع تنبيه للغافلين فالبيع أولى بالذكر ولم يحرم لعينه ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلاة فى الارض المغصوبة (الرابع) ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر والثانى من جملة ما يجتمع كما فى قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم قال تعالى (واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين) قال مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبى اقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه من أنواع التجارة وكان يتلقاه أهل المدينة بالطبل والصفق وكان ذلك فى يوم الجمعة والنبى صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب فخرج اليه الناس وتركوا النبى صلى الله عليه وسلم ولم يبق الا اثنا عشر رجلا او اقل كثمانية او اكثر كاربعين فقال عليه السلام لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة ونزلت الآية وكان من الذين معه أبو بكر وعمر وقال الحسن أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت عير والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا اليها فقال النبى صلى الله عليه وسلم لو اتبع آخرهم اولهم لالتهب الوادى عليهم نارا قال قتادة فعلوا ذلك ثلاث مرات وقوله تعالى أو لهوا وهو الطبل وكانوا اذا أنكحوا الجوارى يضربون المزامير فروا يضربون فتركوا النبى صلى الله عليه وسلم وقوله انفضوا اليها أى تفرقوا وقال المبرد مالوا اليها وعدلوا نحوها والضمير فى اليها للتجارة وقال الزجاج انفضوا اليه واليها ومعناهما واحد كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة واعتبر هنا الرجوع الى التجارة لما انها أهم اليهم وقوله تعالى وتركوك قائما اتفقوا على ان هذا القيام كان فى الخطبة للجمعة قال جابر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخطبة الا وهو قائم

وسئل عبد الله أكان النبي يخطب قائما أو قاعدا فقرأ وتركوك قائما وقوله تعالى قل ما عند الله خير أي ثواب الصلاة والثبات مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من اللهو ومن التجارة من اللهو الذي مر ذكره والتجارة التي جاء بها دحية وقوله تعالى والله خير الرازقين هو من قبيل أحكم الحاكمين وأحسن الخالقين والمعنى ان أمكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز ولا يرتاب في أن الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز وفي الآية مباحث (البحث الاول) ان التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى اصلا ولو كان كذلك كيف يصح واذا رأوا تجارة أو لهوا نقول ليس المراد الا ما يقرب منه اللهو والتجارة ومثله حتى يسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع بل المسموع صوت يدل عليه (الثاني) كيف قال انفضوا اليها وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه وقال صاحب الكشاف تقديره اذا رأوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه (الثالث) ان قوله تعالى والله خير الرازقين مناسب للتجارة التي مر ذكرها لا للهو نقول بل هو مناسب للمجموع لما ان اللهو الذي مر ذكره كالتبع للتجارة لما انهم أظهروا ذلك فرحا بوجود التجارة كما مر والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة المنافقون احدى عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التوراة وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب واما الاول بالآخر فذلك ان في آخر تلك السورة تنبيها لاهل الايمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعته في الاداء على غيره وان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في أول هذه السورة اذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن ابي واصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال والله يعلم انك لرسوله أي انه أرسلك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد انهم اضمروا غير ما أظهروا وانه يدل على ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من أخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب لما ان الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني كما ان الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني والوجود الخارجي الاترى انهم كانوا يقولون بألسنتهم نشهد انك لرسول الله وسماهم الله كاذبين لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم نشهد انك لرسول الله انما كذبهم بغير هذا من الاكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الآية ويحلفون بالله انهم لمنكم وجواب اذا قالوا نشهد اي انهم اذا أتوك شهدوا لك بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما مر ان قولهم يخالف اعتقادهم وفي الآية مباحث (البحث الاول) انهم قالوا نشهد انك لرسول الله فلو قالوا نعلم انك لرسول الله لافاد مثل ما أفاد هذا ام لا نقول ما افاد لان قولهم نشهد انك لرسول الله صريح في الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم نعلم ليس بصريح في اثبات العلم لما ان علمهم في الغيب عند غيرهم ثم قال تعالى

(اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) قوله اتخذوا أيمانهم جنة أي سترا يستترون به عما خافوا على أنفسهم من القتل قال في الكشاف اتخذوا أيمانهم جنة يجوز أن يراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله يمين من أيمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجرى الحلف في التأكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله في موضع اقسم وأولي وبه استشهد أبو حنيفة على ان اشهد يمين ويجوز أن يكون وصفا للمنافقين في استخفافهم بالايمان فان قيل لم قالوا نشهد ولم يقولوا نشهد بالله كما قدم اجاب بعضهم عن هذا بأنه في معنى الحلف

من المؤمن وهو في المتعارف انما يكون بالله فلذلك اخبر بقوله نشهد عن قوله بالله وقوله تعالى فصدوا عن سبيل الله أي أعرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقيل صدوا أي صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساء أي بئس ما كانوا يعملون حيث آثروا الكفر على الايمان وأظهروا خلاف ما أضمروا مشاكلة للمسلمين وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ذلك اشارة الى قوله ساء ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بانهم آمنوا في الظاهر ثم كفروا في السر وفيه تأكيد لقوله والله يشهد انهم لكاذبون وقوله فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن عباس ختم على قلوبهم وقال مقاتل طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن وصدق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم كانوا يظنون انهم على الحق فاخبر تعالى انهم لا يفقهون انه طبع على قلوبهم ثم في الآية مباحث (البحث الاول) انه تعالى ذكر افعال الكفرة من قبل ولم يقل انهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال هنا نقول لما ان افعالهم مقرونة بالايمان الكاذبة التي جعلوها جنة أي سترة لاموالهم ودمائهم عن ان يستبيحها المسلمون كما مر (الثاني) المنافقون لم يكونوا الا على الكفر الثابت الدائم فما معنى قوله تعالى آمنوا ثم كفروا نقول قال في الكشاف ثلاثة أوجه (أحدها) آمنوا نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الاسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم بعد ذلك (وثانيها) آمنوا نطقوا بالايمان عند المؤمنين ثم كفروا نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالاسلام كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا (وثالثها) ان يراد أهل الذمة منهم (الثالث) الطبع على القلوب لا يكون الا من الله تعالى ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى فيقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكأنه تعالى تركهم في أنفسهم الجاهلة واهوائهم الباطلة ثم قال تعالى (واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين) اعلم ان قوله تعالى واذا رأيتهم يعني عبد الله بن أبي ومغيث بن قيس وجد بن قيس كانت لهم أجسام ومنظر تعجبك أجسامهم لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن أبي جسيما صبيحا فصيحا واذا قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهو قوله تعالى وان يقولوا تسمع لقولهم اي يقولوا انك لرسول الله تسمع لقولهم وقرئ يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب التخفيف كبدنة وبدن واسد واسد والتثقيل كذلك كثمرة وثمر وخشبة وخشب ومدرة ومدر وهي قراءة ابن عباس والتثقيل لغة أهل الحجاز والخشب لا تعقل ولا تفهم فكذلك أهل النفاق كانهم في ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب واما المسندة يقال سند الى الشئ أي مال اليه واسنده الى الشئ أي أماله فهو مسند والتشديد للمبالغة وانما وصف الخشب بها لانها تشبه الاشجار القائمة التي تنمو وتثمر بوجه ما ثم نسبهم الى الجبن وعابهم به فقال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو وقال مقاتل اذا نادى مناد في العسكر أو انفلتت دابة أو نشدت ضالة مثلا ظنوا انهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من أن يهتك الله استارهم ويكشف اسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة ثم أعلم رسوله بعداوتهم فقال هم العدو فاحذرهم ان تأمنهم على السر ولا تلتفت الى ظاهرهم فانهم الكاملون في العداوة بالنسبة الى غيرهم وقوله تعالى قاتلهم الله أنى يؤفكون مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم ويخزيهم وتعليم للمؤمنين ان يدعوا بذلك وأنى يؤفكون أي يعدلون عن الحق تعجبا من جهلهم وضلالتهم وظنهم الفاسد انهم على الحق وقوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله قال الكلبي لما نزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم بصفة المنافقين مشى اليه عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق واهلكتم أنفسكم فأتوا

رسول الله وتوبوا اليه من النفاق واسألوه أن يستغفر لكم فأبوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فنزلت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن أبي من أحد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه وأسمعوه المكروه فقال له بنو أبيه لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا أذهب اليه ولا أريد أن يستغفر لي وجعل يلوي رأسه فنزلت وعند الأكثرين انما دعي الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الأعز منها الأذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله فقيل له تعال يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فذلك قوله تعالى لووا رؤسهم وقرئ لووا بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد تجعل جمعا والمقصود واحد وهو كثير في أشعار العرب قال جرير

لا بارك الله فيمن كان يحسبكم • الا على العهد حتى كان ما كانا

وانما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون أي عن استغفار رسول صلى الله عليه وسلم ثم ذكر تعالى ان استغفاره لا ينفعهم فقال سواء عليهم استغفرت لهم قال قتادة نزلت هذه الآية بعد قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وذلك لانها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرني ربي فلأزيدنهم على السبعين فأنزل الله تعالى لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابن عباس المنافقين وقال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان وهي خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين اذا فسقوا وضلوا وفي الآية مباحث (البحث الأول) لم شبههم بالخشب المسندة لا بغيره من الأشياء المنتفع بها نقول لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير (الأولى) قال في الكشاف شبهوا في استنادهم وما هم الا أجرام خالية عن الايمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط ولأن الخشب اذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به أسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع ويجوز أن يراد بها الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا بها في حسن صورهم وقلة جدواهم (الثانية) الخشب المسندة في الأصل كان غصنا طريا يصلح لأن يكون من الأشياء المنتفع بها ثم تصير غليظة يابسة والكافر والمنافق كذلك كان في الأصل صالحا لكذا وكذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية (الثالثة) الكفرة من جنس الانس حطب كما قال تعالى حصب جهنم أنتم لها واردون والخشب المسندة حطب أيضا (الرابعة) ان الخشب المسندة الى الحائط أحد طرفيها الى جهة والآخر الى جهة أخرى والمنافقون كذلك لأن أحد طرفيه وهو الباطن الى جهة أهل الكفر والطرف الآخر وهو الظاهر الى جهة أهل الاسلام (الخامسة) المعتمد عليه الخشب المسندة ما يكون من الجمادات والنباتات والمعتمد عليه للمنافقين كذلك اذا كانوا من المشركين اذ هو الأصنام وانها من الجمادات أو النبات (الثاني) من المباحث انه تعالى شبههم بالخشب المسندة ثم قال من بعد ما ينافي هذا التشبيه وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو والخشب المسندة لا يحسبون أصلا نقول لا يلزم أن يكون المشبه والمشبه به يشتركان في جميع الأوصاف فهم كالخشب المسندة بالنسبة الى الانتفاع وعدم الانتفاع وليس كالخشب المسندة بالنسبة الى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها (الثالث) قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين ولم يقل القوم الكافرين أو المنافقين أو المستكبرين مع ان كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره نقول كل واحد من تلك الأقوام داخل تحت قوله الفاسقين أي الذي سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون ثم قال تعالى (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون) أخبر الله تعالى بشنيع مقالتهم فقال هم الذين يقولون كذا وكذا وينفضوا أي يتفرقوا وقرئ ينفضوا من أنفض القوم اذا فنيت أزوادهم قال المفسرون اقتتل أجير عمر مع أجير عبد الله بن أبي في بعض الغزوات فأسمع أجير عمر عبد الله بن أبي المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال أما والله لئن رجعنا الى المدينة

ليخرجن الاعز منها الاذل يعنى بالاعز نفسه وبالاذل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اقبل على قومه فقال لو امسكتم النفقة عن هؤلاء يعنى المهاجرين لاوشكوا ان يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت وقرئ ليخرجن بفتح الياء وقرأ الحسن وابن أبى عبلة لنخرجن بالنون ونصب الاعز والاذل وقوله تعالى ولله خزائن السموات والارض قال مقاتل يعنى مفاتيح الرزق والمطر والنبات والمعنى ان الله هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال أهل المعانى خزائن الله تعالى مقدوراته لان فيها كل مايشاء مما يريد اخراجه وقال الجنيد خزائن الله تعالى فى السموات الغيوب وفى الارض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب وقوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون أى لا يفقهون ان أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقوله يقولون لئن رجعنا أى من تلك الغزوة وهى غزوة بنى المصطلق الى المدينة فرد الله تعالى عليه وقال ولله العزة أى الغلبة والقوة ولمن أعزه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزهم بنصرته اياهم واظهار دينهم على سائر الاديان واعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموه ماقالوا مقالتهم هذه قال صاحب الكشاف ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وهم الاخصاء بذلك كما ان المذلة والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين وعن بعض الصالحات وكانت فى هيئة رثة ألست على الاسلام وهو العز الذى لاذل معه والغنى الذى لافقر معه وعن الحسن بن على رضى الله عنهما ان رجلا قال له ان الناس يزعمون ان فيك تيها قال ليس بتيه ولكنه عزة فان هذا العز الذى لاذل معه والغنى الذى لافقر معه وتلا هذه الآية قال بعض العارفين فى تحقيق هذا المعنى العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن ان يذل نفسه فالعزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه واكرامها عن أن يضعها لاقسام عاجلة دنيوية كما ان الكبر جهل الانسان بنفسه وانزالها فوق منزلها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة وتختلف من حيث الحقيقة كاشتباه التواضع بالضعة والتواضع محمود والضعة مذمومة والكبر مذموم والعزة محمودة ولما كانت غير مذمومة وفيها مشاكلة للكبر قال تعالى ذلكم بما كنتم تستكبرون فى الارض بغير الحق وفيه اشارة خفية لاثبات العزة بالحق والوقوف على حد التواضع من غير انحراف الى الضعة وقوف على صراط العزة المنصوب على متن نار الكبر فان قيل قال فى الآية الاولى لا يفقهون وفى الاخرى لا يعلمون فما الحكمة فيه فنقول ليعلم بالاول قلة كياستهم وفهمهم وبالثانى كثرة حماقتهم وجهلهم ولا يفقهون من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول الفقه بالتكلف والثانى لابالتكلف فالاول علاجى والثانى مزاجى ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى الى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها والله خبير بما تعملون) لا تلهكم لا تشغلكم كما شغلت المنافقين وقد اختلف المفسرون منهم من قال نزلت فى حق المنافقين ومنهم من قال فى حق المؤمنين وقوله عن ذكر الله عن فرائض الله تعالى نحو الصلاة والزكاة والحج أو عن طاعة الله تعالى وقال الضحاك الصلوات الخمس وعند مقاتل هذه الآية ومابعدها خطاب للمنافقين الذين أقروا بالايمان ومن يفعل ذلك أى الهاه ماله وولده عن ذكر الله فأولئك هم الخاسرون أى فى تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقى بالخسيس الفانى وقيل هم الخاسرون فى انكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد والبعث وقال الكلبى الجهاد وقيل هو القرآن وقيل هو النظر فى القرآن والتفكر والتأمل فيه وأنفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن للتبعيض وقيل المراد هو الانفاق الواجب من قبل ان يأتى أحدكم الموت أى دلائل الموت وعلاماته فيسأل الرجعة الى الدنيا وهو قوله رب لولا أخرتنى الى أجل قريب وقيل حضهم على ادامة الذكر وان لا يضنوا بالاموال أى هلا أمهلتنى وأخرت أجلى الى زمان قليل وهو الزيادة فى أجله حتى يتصدق ويتزكى وهو قوله تعالى فاصدق وأكن من الصالحين قال ابن عباس هذا دليل على ان القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن لا يسأل الرجعة وقال الضحاك لا ينزل بأحد لم يحج ولم يؤد الزكاة الموت الا وسأل الرجعة وقرأ هذه الآية

وقال صاحب الكشاف من قبل أن يعاين ما ييئس معه من الامهال ويضيق به الخناق ويتعذر عليه الانفاق ويفوت وقت القبول فيتحسر على المنع ويعض أنامله على فقد ما كان متمكنا منه وعن ابن عباس تصدقوا قبل أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله وأكن من الصالحين قال ابن عباس أحج وقرئ فأكون وهو على اللفظ فأصدق وأكون قال المبرد وأكون على ما قبله لان قوله فأصدق جواب للاستفهام الذى فيه التمنى والجزم على موضع الفاء وقرأ أبى فأتصدق على الاصل وأكن عطفا على موضع فأصدق وأنشد سيبويه أبياتا كثيرة فى الحمل على الموضع منها ٭ فلسنا بالجبال ولا الحديدا ٭ فنصب الحديد عطفا على المحل والباء فى قوله بالجبال للتأكيد لا لمعنى مستقل يجوز حذفه وعكسه قول ابن أبى سلمى

بدا لى انى لست مدرك ما مضى ٭ ولا سابق شيئا اذا كان جائيا

توهم انه قال بمدرك فعطف عليه قوله سابق عطفا على المفهوم واما قراءة أبى عمرو وأكون فانه حمله على اللفظ دون المعنى ثم أخبر تعالى انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر أجله فقال ولن يؤخر الله نفسا يعنى عن الموت اذا جاء أجلها قال فى الكشاف هذا نفى للتأخير على وجه التأكيد الذى معناه منافاة المنفى وبالجملة فقوله لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم تنبيه على الذكر قبل الموت وأنفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى والله خبير بما تعملون أى لو رد الى الدنيا ما زكى ولا حج ويكون هذا كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون على ان هذا خطاب جامع لكل عمل خيرا أو شرا وقرأ عاصم يعملون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا فى اللفظ فالمراد به الكثير فحمل على المعنى والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة التغابن ثمان عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير) وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما ان تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين وايضا تلك السورة مشتملة على بطالة أهل النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما فى السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور واما الاول بالآخر فلان فى آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر وفى أول هذه اشارة الى انهم ان أعرضوا عن الذكر والشكر فلنا من الخلق قوم يواظبون على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله ما فى السموات وما فى الارض فله الملك وله الحمد ولما كان له الملك فهو متصرف فى ملكه والتصرف مفتقر الى القدرة فقال والله على كل شئ قدير وقال فى الكشاف قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لان الملك فى الحقيقة له لانه مبدئ لكل شئ ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد فان أصول النعم وفروعها منه واما ملك غيره فتسليط منه واسترعاء وحمده اعتداد بان نعمة الله جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شئ قدير قيل معناه وهو على كل شئ أراده قدير وقيل قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص وقد مر ذلك وفى الآية مباحث (الاول) انه تعالى قال فى الحديد سبح والحشر والصف كذلك وفى الجمعة والتغابن يسبح لله فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه قد تقدم (البحث الثانى) قال فى موضع سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وفى موضع آخر سبح لله ما فى السموات والارض فما الحكمة فيه قلنا فيها ما فيها لكن لا نعلمها كما هى لكن نقول ما يخطر بالبال وهو ان مجموع السموات والارض شئ واحد وهو عالم مؤلف من الاجسام الفلكية والعنصرية ثم الارض مع هذا المجموع شئ والباقى منه شئ آخر فقوله تعالى يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض بالنسبة الى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة الى ذلك الجزء منه كذلك واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال قال تعالى فى بعض السور كذا وفى البعض كذا لما ان هذا العالم الجسمانى جز

وجه شئ واحد ومن وجه شيئان بل اشياء كثيرة والخلق فى المجموع غيرما فى هذا الجزء وغيرما فى ذلك أيضا ولا يلزم من وجود الشئ فى المجموع ان يوجد فى كل جزء من أجزائه الا بدليل منفصل فقوله تعالى سبح لله ما فى السموات وما فى الارض على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما انه يدل على تسبيح ما فى السموات وعلى تسبيح ما فى الارض كذلك بخلاف قوله تعالى سبح لله ما فى السموات والارض ثم قال تعالى (هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فأحسن صوركم واليه المصير يعلم ما فى السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) قال ابن عباس رضى الله عنهما انه تعالى خلق بنى آدم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال عطاء انه يريد فمنكم مصدق ومنكم جاحد وقال الضحاك مؤمن فى العلانية كافر فى السر كالمنافق وكافر فى العلانية مؤمن فى السر كعمار بن ياسر قال الله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال الزجاج فمنكم كافر بانه تعالى خلقه وهو من أهل الطبائع والدهرية ومنكم مؤمن بانه تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ما أكفره من أى شئ خلقه وقال أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة وقال أبو اسحاق خلقكم فى بطون أمهاتكم كفارا ومؤمنين وجاء فى بعض التفاسير أن يحيى خلق فى بطن امه مؤمنا وفرعون خلق فى بطن أمه كافرا دل عليه قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وقوله تعالى والله بما تعملون بصير أى عالم بكفركم وايمانكم اللذين من أعمالكم والمعنى انه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التى هى الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا بأجمعكم عبادا شاكرين فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقا فمنكم كافر ومنكم مؤمن قوله تعالى (خلق السموات والارض بالحق) أى بالارادة القديمة على وفق الحكمة ومنهم من قال بالحق أى للحق وهو البعث وقوله (وصوركم فأحسن صوركم) يحتمل وجهين (أحدهما) أحسن أى اتقن وأحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه فى الغير وكيف يوجد وقد وجد فى انفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة لحسن هذه الصورة (وثانيهما) ان نصرف الحسن الى حسن المنظر فان من نظر فى قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم أن صورته أحسن صورة وقوله تعالى اليه المصير أى البعث وانما أضافه الى نفسه لانه هو النهاية فى خلقهم والمقصود منه ثم قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشئ أن يكون مصورا بالصورة ولا يلزم من الصورة أن تكون على أحسن الصور ثم قال (واليه المصير) أى المرجع ليس الا له وقوله تعالى (يعلم ما فى السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) نبه بعلمه ما فى السموات والارض ثم بعلمه ما يسره العباد وما يعلنونه ثم بعلمه ما فى الصدور من الكليات والجزئيات على انه لا يخفى عليه شئ لما انه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة أزلا وأبدا وفى الآية مباحث (الاول) انه تعالى حكيم وقد سبق فى علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار عليه فاى حكمة دعته الى خلقهم نقول اذا علمنا انه تعالى حكيم علمنا أن افعاله كلها على وفق الحكمة وخلق هذه الطائفة فعله فيكون على وفق الحكمة ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة (الثانى) قال وصوركم فأحسن صوركم وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة نقول لا سماجة ثمة لكن الحسن كغيره من المعانى على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطا بينا لا يظهر حسنه والا فهو داخل فى حيز الحسن غير خارج عن حده (الثالث) قوله تعالى واليه المصير يوهم الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا وان يكون الله فى جانب فكيف هو قلت ذلك الوهم بالنسبة الينا والى زماننا الا بالنسبة الى ما يكون فى نفس الامر فان نفس الامر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى جانب اذا كان المنتقل اليه متنزها عن الجانب وعن الجهة ثم قال تعالى (ألم يأتكم نبأ الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غنى حميد زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير) اعلم أن قوله ألم يأتكم نبأ الذين كفروا خطاب لكفار مكة وذلك

اشارة الى الوبال الذى ذاقوه فى الدنيا والى ما أعدّ لهم من العذاب فى الآخرة فقوله فذاقوا وبال أمرهم
أى شدة أمرهم مثل قوله ذق انك أنت العزيز الكريم وقوله ذلك بأنه أى بأن الشان والحديث انكروا
أن يكون الرسول بشرا ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجرا فكفروا وتولوا كفروا بالرسل وأعرضوا
واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله تعالى والله غنى حميد من جملة ما سبق والحميد بمعنى المحمود
أى المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد وقوله تعالى زعم الذين كفروا قال فى الكشاف الزعم ادعاء
العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شئ كنية وكنية الكذب زعموا
ويتعدى الى مفعولين تعدى العلم قال الشاعر * ولم أزعمك عن ذلك معزولا * والذين كفروا هم
أهل مكة وبلى اثبات لما بعد ان وهو البعث وقيل قوله تعالى قل بلى وربى يحتمل أن يكون تعليما للرسول
صلى الله عليه وسلم ان يعلمه القسم تأكيدا لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم فى القرآن وقوله
تعالى وذلك على الله يسير أى لا يصرفه صارف وقيل ان أمر البعث على الله يسير لانهم انكروا البعث
بعد ان صاروا ترابا فأخبر ان اعادتهم أهون فى العقول من انشائهم وفى الآية مباحث (الاول) قوله
فكفروا يتضمن قوله وتولوا فما الحاجة الى ذكره نقول انهم كفروا وقالوا أبشر يهدوننا وهذا فى معنى
الانكار والاعراض بالكلية وذلك هو التولى فكأنهم كفروا وقالوا قولا يدل على التولى ولهذا قال
فكفروا وتولوا (الثانى) قوله وتولوا واستغنى الله يوهم وجود التولى والاستغناء معا والله تعالى لم يزل غنيا
قال فى الكشاف معناه انه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم الى الايمان ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك
(الثالث) كيف يفيد القسم فى اخباره عن البعث وهم قد انكروا رسالته نقول انهم وان أنكروا الرسالة
لكنهم يعتقدون انه يعتقد ربه اعتقادا لا مزيد عليه فيعلمون انه لا يقدم على القسم بربه الا وأن يكون صدق
هذا الاخبار أظهر من الشمس عنده وفى اعتقاده والفائدة فى الاخبار مع القسم ليس الا هذا ثم انه أكد
الخبر باللام والنون فكأنه قسم بعد قسم ولما بالغ فى الاخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم
الايمان قال (فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى انزلنا والله بما تعملون خبير يوم يجمعكم ليوم الجمع
ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك
الفوز العظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير) قوله فآمنوا
يجوز أن يكون صلة لما تقدم لانه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالامم الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيب
الرسل قال فآمنوا انتم بالله ورسوله لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذى انزلنا وهو القرآن
فانه يهتدى به فى الشبهات كما يهتدى بالنور فى الظلمات وانما ذكر النور الذى هو القرآن لما انه مشتمل على
الدلالات الظاهرة على البعث ثم ذكر فى الكشاف انه عنى برسوله والنور محمدا صلى الله عليه وسلم والقرآن
والله بما تعملون خبير أى بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه فى الحالين جميعا وقوله تعالى يوم يجمعكم
ليوم الجمع يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الارض وذلك يوم التغابن والتغابن تفاعل من
الغبن فى المجازاة والتجارات يقال غبنه يغبنه غبنا اذا أخذ الشئ منه بدون قيمته قال ابن عباس رضى الله
عنهما ان قوما فى النار يعذبون وقوم فى الجنة يتنعمون وقيل هو يوم يغبن فيه أهل الحق أهل الباطل وأهل
الهدى أهل الضلالة وأهل الايمان أهل الكفر فلا غبن أبين من هذا وفى الجملة فالغبن فى البيع والشراء
وقد ذكر تعالى فى حق الكافرين انهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم
ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة فقال هل أدلكم على تجارة الآية وذكر انهم باعوا انفسهم
بالجنة فخسرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يؤمن بالله
على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ويعمل صالحا أى يعمل فى ايمانه صالحا
الى أن يموت قرئ يجمعكم ويكفر ويدخل بالياء والنون وقوله والذين كفروا اى بوحدانية الله تعالى وبقدرته
وكذبوا بآياتنا اى بآياته الدالة على البعث أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير ثم فى الآية مباحث

(الاول) قال فآمنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة فلم يقل ونوره الذى انزلنا بطريق الاضافة مع أن النور ههنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف اليه نقول الالف واللام فى النور بمعنى الاضافة كأنه قال ورسوله ونوره الذى انزلنا (الثانى) بم انتصب الظرف نقول قال الزجاج بقوله لتبعثن وفى الكشاف بقوله لتنبئن أو بخبير لما فيه من معنى الوعيد كأنه قيل والله معاقبكم يوم يجمعكم أو باضمار اذكر (الثالث) قال تعالى فى الايمان ومن يؤمن بالله بلفظ المستقبل وفى الكفر قال والذين كفروا بلفظ الماضى فنقول تقدير الكلام ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار (الرابع) قال تعالى ومن يؤمن بلفظ الوحدان وخالدين فيها بلفظ الجمع نقول ذلك بحسب اللفظ وهذا بحسب المعنى (الخامس) ما الحكمة فى قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير فنقول ذلك وان كان فى معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح مما يؤكده ثم قال تعالى (ما أصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شئ عليم وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قوله تعالى الا باذن الله أى بأمر الله قاله الحسن وقيل بتقدير الله وقضائه وقيل بارادة الله ومشيئته وقال ابن عباس رضى الله عنهما بعلمه وقضائه وقوله تعالى يهد قلبه أى عند المصيبة او عند الموت أو المرض أو الفقر أو القحط ونحو ذلك فيعلم انها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله تعالى ويسترجع فذلك قوله يهد قلبه أى للتسليم لامر الله ونظيره قوله الذين اذا أصابتهم مصيبة الى قوله أولئك هم المهتدون قال أهل المعانى يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء وهو معنى قول ابن عباس رضى الله عنهما يهد قلبه لما يحب ويرضى وقرئ نهد قلبه بالنون وعن عكرمة يهد قلبه بفتح الدال وضم الياء وقرئ يهدأ قال الزجاج هدأ قلبه يهدأ اذا سكن والقلب بالرفع والنصب ووجه النصب أن يكون مثل سفه نفسه والله بكل شئ عليم يحتمل أن يكون اشارة الى اطمئنان القلب عند المصيبة وقيل عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما جاء به من عند الله يعنى هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر الصادرة من الله تعالى ومن الرسول فيما دعاكم اليه وقوله فان توليتم أى عن اجابة الرسول فيما دعاكم اليه فما على الرسول الا البلاغ الظاهر والبيان الباين وقوله الله لا اله الا هو يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من الاوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير فان من كان موصوفا بهذه الصفات ونحوها فهو الذى لا اله الا هو أى لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو وعليه التوكل فى كل باب واليه المرجع والمآب وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون بيان أن المؤمن لا يعتمد الا عليه ولا يتقوى الا به لما انه يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو وقال فى الكشاف هذا بعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه والتقوى به فى أمره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه فان قيل كيف يتعلق ما أصاب من مصيبة الا باذن الله بما قبله ويتصل به نقول يتعلق بقوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله لما أن من يؤمن بالله فيصدقه يعلم انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) قال الكلبى كان الرجل اذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا انت تذهب وتذرنا ضائعين فمنهم من يطيع أهله ويقيم فحذرهم الله طاعة نسائهم وأولادهم ومنهم من لا يطيع ويقول اما والله لو لم تهاجروا ويجمع الله بيننا وبينكم فى دار الهجرة لا انفعكم شيئا أبدا فلما جمع الله بينهم أمرهم أن ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا وقال مسلم الخراسانى نزلت فى عوف بن مالك الاشجعى كان أهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد وسئل ابن عباس رضى الله عنهما عن هذه الآية فقال هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا المدينة فلم يدعهم أزواجهم وأولادهم فهو قوله عدوا لكم فاحذروهم

أن

أن تطيعوا وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعفوا وتصفحوا قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر ورأى الناس قد سبقوا بالهجرة وفقهوا في الدين هم ان يعاقب زوجته وولده الذين منعوه الهجرة وان لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم يصبهم بخير فنزل وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا الآية يعني ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم ينهون عن الاسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر أن هذه العداوة انما هي للكفر والنهي عن الايمان ولا تكون بين المؤمنين فأزواجهم وأولادهم المؤمنون لا يكونون عدوا لهم وفي هؤلاء الازواج والاولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل انما أموالكم وأولادكم فتنة قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تطيعوهم في معصية الله تعالى وفتنة أي بلاء وشغل عن الآخرة وقيل أعلم الله تعالى ان الاموال والاولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة وهذا عام يعم جميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده لانه ربما عصى الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لاجله كغصب مال الغير وغيره والله عنده أجر عظيم أي جزيل وهو الجنة أخبران عنده أجرا عظيما ليتحملوا المؤونة العظيمة والمعنى لا تباشروا المعاصي بسبب الاولاد ولا تؤثروهم على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل أي ما أطقتم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ومنهم من طعن فيه وقال لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون لانه فوق الطاقة والاستطاعة وقوله واسمعوا أي لله ولرسوله ولكتابه وقيل لما أمركم الله ورسوله به وأطيعوا الله فيما يأمركم وانفقوا من أموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والنصب بقوله وأنفقوا كأنه قيل وقدموا خيرا لانفسكم وهو كقوله فآمنوا خيرا لكم وقوله تعالى ومن يوق شح نفسه الشح هو البخل وانه يعم المال وغيره يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف وقيل يوق ظلم نفسه فالشح هو الظلم ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من أهل الفلاح فان قيل انما أموالكم وأولادكم فتنة يدل على أن الاموال والاولاد كلها من الاعداء وان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم يدل على أن بعضهم من الاعداء دون البعض فنقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الاولاد بعض من الاولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم عدوا دون البعض ثم قال تعالى

(ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم)

اعلم أن قوله ان تقرضوا الله قرضا حسنا أي ان تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه يجزيكم بالضعف لما انه شكور يحب المتقربين الى حضرته حليم لا يعجل بالعقوبة غفور يغفر لكم والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال وقيل هو التصدق بطيبة نفسه والقرض هو الذي يرجى مثله وهو الثواب مثل الانفاق في سبيل الله وقال في الكشاف ذكر القرض تلطف في الاستدعاء وقوله يضاعفه لكم أي يكتب لكم بالواحدة عشرة وسبعمائة الى ما شاء من الزيادة وقرئ يضعفه شكور مجازا أي يفعل بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم الثواب وكذلك حليم يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة ذنوبكم ثم لقائل أن يقول هذه الافعال مفتقرة الى العلم والقدرة والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب فنقول قوله العزيز يدل على القدرة من عز اذا غلب والحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذي لا يعجزه شيء والحكيم الذي لا يلحقه الخطأ في التدبير والله تعالى كذلك فيكون عالما قادرا حكيما جل ثناؤه وعظم كبرياؤه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

(سورة الطلاق اثنتا عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة) اما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال في أول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والملك يفتقر الى التصرف على وجه يحصل منه

نظام الملك والحمد يشتمل الى أن ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان فى حق المتصرف فيه وبالقدرة على من يمنعه عن التصرف وتقرير الاحكام فى هذه السورة متضمن لهذه الامور المفتقرة اليها تضمنا لا يفتقر الى التأمل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة وأما الاول بالآخر فلانه تعالى أشار فى آخر تلك السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب وفى اول هذه السورة الى كمال علمه بمصالح النساء وبالاحكام المخصوصة بطلاقهن فكأنه بين ذلك الكلى بهذه الجزئيات وقوله يا أيها النبى اذا طلقتم النساء عن انس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فأتت الى أهلها فنزلت وقيل راجعها فانها صوامة قوامة وعلى هذا انما نزلت الآية بسبب خروجها الى أهلها لما طلقها النبى صلى الله عليه وسلم فأنزل الله فى هذه الآية ولا يخرجن من بيوتهن وقال الكلبى انه عليه السلام غضب على حفصة لما أسر اليها حديثا فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت وقال السدى نزلت فى عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضا والقصة فى ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم وفى قوله تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء وجهات (أحدهما) انه نادى النبى صلى الله عليه وسلم ثم خاطب امته لما انه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب خطاب الجمع كانت امته داخلة فى ذلك الخطاب قال أبو اسحاق هذا خطاب للنبى عليه السلام والمؤمنون داخلون معه فى الخطاب (وثانيهما) أن المعنى يا أيها النبى قل لهم اذا طلقتم النساء فأضمر القول وقال الفراء خاطبه وجعل الحكم للجميع كما تقول للرجل ويحك اما تتقون الله اما تستحيون تذهب اليه والى أهل بيته واذا طلقتم أى اذا أردتم التطليق كقوله اذا قمتم الى الصلاة أى اذا أردتم الصلاة وقد مر الكلام فيه وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال عبد الله اذا اراد الرجل أن يطلق امرأته فليطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن قالوا أمر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته اذا شاء الطلاق فى طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى لعدتهن أى لزمان عدتهن وهو الطهر باجماع الامة وقيل لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرة من غير جماع وبالجملة فالطلاق فى حال الطهر لازم والا لا يكون الطلاق سنيا والطلاق فى السنة انما يتصور فى البالغة المدخول بها غير الآيسة والحامل اذ لا سنة فى الصغيرة وغير المدخول بها والآيسة والحامل ولا بدعة أيضا لعدم العدة بالاقراء وليس فى عدد الطلاق سنة وبدعة على مذهب الشافعى حتى لو طلقها ثلاثا فى طهر صحيح لم يكن هذا بدعيا بخلاف ما ذهب اليه أهل العراق فانهم قالوا السنة فى عدد الطلاق أن يطلق كل طلقة فى طهر صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف يكون وهذه اللام تجئ لمعان مختلفة للاضافة وهى أصلها ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وبمنزلة عند مثل قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس أى عنده وبمنزلة فى مثل قوله تعالى هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر وفى هذه الآية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن فى عدتهن أى فى الزمان الذى يصلح لعدتهن وقال صاحب الكشاف فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم أى مستقبلا لها وفى قراءة النبى صلى الله عليه وسلم من قبل عدتهن فاذا طلقت المرأة فى الطهر المتقدم للقرء الاول من أقرائها فقد طلقت مستقبلة العدة والمراد أن يطلقن فى طهر لم يجامعن فيه ثم يخلين الى أن تنقضى عدتهن وهذا أحسن الطلاق وأدخل فى السنة وأبعد من الندم ويدل عليه ما روى عن ابراهيم النخعى ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة وما كان أخس عندهم من أن يطلق الرجل ثلاث تطليقات وقال مالك بن انس لا أعرف طلاقا الا واحدة وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة واما أبو حنيفة وأصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة فى طهر واحد وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لابن عمر حين طلق امرأته وهى حائض ما هكذا أمرك الله تعالى انما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعى لا بأس بارسال الثلاث وقال لا أعرف فى عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعى فى طلاق السنة الواحدة والوقت

وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت والشافعي يراعى الوقت وحده وقوله تعالى واحصوا العدة أى أقروءها فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق والاحكام التى تجب فى العدة واحفظوا انفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض ثم جعل الاحصاء الى الازواج يحتمل وجهين (أحدهما) انهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن (وثانيهما) ليقع تحصين الاولاد فى العدة ثم فى الآية مباحث (الاول) ما الحكمة فى اطلاق السنة واطلاق البدعة نقول انما سمى بدعة لانها اذا كانت حائضا لم تعتد بأيام حيضها من عدتها بل تزيد على ثلاثة أقراء فتطول العدة عليها حتى تصير كأنها أربعة أقراء وهى فى الحيض الذى طلقت فيه فى صورة المعلقة التى لا هى معتدة ولا ذات بعل والعقول تستقبح الاضرار واذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن أن قد علقت من ذلك الجماع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها وذلك ان الرجل قد يرغب فى طلاق امرأته اذا لم يكن بينهما ولد ولا يرغب فى ذلك اذا كانت حاملا منه بولد فاذا طلقها وهى مجامعة وعنده انها حائل فى ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها ففى طلاقه اياها فى الحيض سوء نظر للمرأة وفى الطلاق فى الطهر الذى جامعها فيه وقد حملت فيه سوء نظر للزوج فاذا طلقت وهى طاهر غير مجامعة أمن هذان الامران لانها تعتد عقيب طلاقه اياها فتجرى فى الثلاثة قروء والرجل أيضا فى الظاهر على أمان من اشتمالها على ولد منه (الثانى) هل يقع الطلاق المخالف للسنة نقول نعم وهو اثم لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان رجلا طلق امرأته ثلاثا بين يديه فقال له أو تلعبون بكتاب الله وانا بين أظهركم (الثالث) كيف يطلق للسنة التى لا تحيض لصغر او كبر او غير ذلك نقول الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند أبى حنيفة وأبى يوسف يفرق عليهن الثلاث فى الاشهر وقال محمد وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة واما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة الا واحدة ولا يراعى الوقت (الثالث) هل يكره ان تطلق المدخول بها واحدة بائنة نقول اختلفت الرواية فيه عن أصحابنا والظاهر الكراهة (الرابع) اذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء والآيسات والصغار والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم ثمة ولا خصوص أيضا لكن النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم فى كلهن وفى بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذا فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم انه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض كذا ذكره فى الكشاف ثم قال تعالى (واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) قوله واتقوا الله قال مقاتل اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم ولا تخرجوهن أى لا تخرجوا المعتدات من المساكن التى كنتم تساكنونهن فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء او بطريق الكراء أو بغير ذلك وعلى الزوجات أيضا أن لا يخرجن حقا لله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا أو نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا تنقطع العدة وقوله تعالى الا أن يأتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن قاله الضحاك والاكثرون فالفاحشة على هذا القول هى الزنا وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة قال السدى والباقون الفاحشة المبينة هى العصيان المبين وهو النشوز وعن ابن عباس الا ان يبذون فيحل اخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن فيحل للازواج اخراجهن من بيوتهن وفى الآية مباحث (البحث الاول) هل للزوجين التراضى على اسقاطها نقول السكنى الواجبة فى حال قيام الزوجية حق للمرأة وحدها فلها ابطالها ووجه هذا ان الزوجين ما داما ثابتين على النكاح فالغالب مقصودهما المعاشرة والاستمتاع ثم لا بد فى تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لاوقات حاجته اليها وهذا لا يكون الا بأنه يكفيها فى نفقتها كطعامها وشرابها وادمها ولباسها وسكناها وهذه كلها داخلة فى احصاء الاسباب التى بها يتم كل ما ذكرنا من الاستمتاع ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوها فان وقعت الفرقة زال الاصل الذى هو الانتفاع وزواله بزوال الاسباب الموصلة اليه من النفقة عليها واحتيج الى صيانة الماء

فصارت صيانته أصلا فوجب بوجوبها الاحصاء لاسبابها الاتى أصلها السكنى لان بها تحصينها فصارت السكنى فى هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج وصيانة الماء من حقوق الله ومما لا يجوز التراضى من الزوجين على اسقاطه فلم يكن لها الخروج وان رضى الزوج ولا اخراجها وان رضيت الا عن ضرورة مثل انهدام المنزل واخراج غاصب اياها أو نقلة من دار بكراء قد انقضت اجارتها أو خوف فتنة أو سيل أو حريق أو غير ذلك من طريق الخوف على النفس فاذا انقضى ما أخرجت له رجعت الى موضعها حيث كان (الثانى) قال واتقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقصورا عليه فنقول فيه من المبالغة ما ليس فى ذلك فان لفظ الرب ينبههم على التربية التى هى الانعام والاكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون فى التقوى حينئذ خوفا من فوت تلك التربية (الثانى) ما معنى الجمع بين اخراجهم وخروجهن نقول معنى الاخراج ان لا يخرجهن البعولة غضبا عليهن وكراهة لمساكنتهن او لحاجة لهم الى المساكن وأن لا يأذنوا لهن فى الخروج اذا طلبن ذلك ايذانا بأن اذنهم لا اثر له فى رفع الحظر ولا يخرجن بانفسهن ان اردن ذلك (الثالث) قرئ بفاحشة مبينة ومبينة فمن قرأ مبينة بالخفض فمعناه ان نفس الفاحشة اذا تفكر فيها تبين انها فاحشة ومن قرأ مبينة بالفتح فمعناه انها مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج وقوله وتلك حدود الله والحدود هى الموانع عن المجاوزة نحو النواهى والحد فى الحقيقة هو النهاية التى ينتهى اليها الشئ قال مقاتل يعنى ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الاحكام ومن يتعد حدود الله وهذا تشديد فيمن يتعد طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه أى ضر نفسه ولا يبعد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذى جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه والظلم هو وضع الشئ فى غير موضعه وقوله تعالى لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها فى العدة وهو دليل على ان المستحب فى التطليق ان يوقع متفرقا قال أبو اسحاق اذا طلقها ثلاثا فى وقت واحد فلا معنى فى قوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا

• ثم قال تعالى (فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شئ قدرا)

فاذا بلغن أجلهن أى قارب انقضاء أجل العدة لا انقضاء أجلهن والمراد من بلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ وقد مر تفسيره قال صاحب الكشاف هو آخر العدة ومشارفته فأنتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامساك بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة والمفارقة واتقاء الضرار وهو ان يراجعها فى آخر العدة ثم يطلقها تطويلا للعدة وتعذيبا لها وقوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم أى أمروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوى عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه عند أبى حنيفة كما فى قوله واشهدوا اذا تبايعتم وعند الشافعى هو واجب فى الرجعة مندوب اليه فى الفرقة وقيل فائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم فى امساكها والئلا يموت أحدهما فيدعى الباقى ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما أمروا به للاحتياط مخافة ان تنكر المرأة المراجعة فتنقضى العدة فتنكح زوجا ثم خاطب الشهداء فقال وأقيموا الشهادة وهذا أيضا مر تفسيره وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبى من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلا الى الرجعة وقال غيره مخرجا من كل أمر ضاق على الناس قال الكلبى ومن يصبر على المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقرأها النبى صلى الله عليه وسلم فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة وقال أكثر أهل التفسير أنزل هذا وما بعده فى عوف بن مالك الاشجعى أسر العدو ابنا له فأتى النبى صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك وشكا اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر وأكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينما هو فى بيته اذ أتاه ابنه وقد غفل عنه العدو فأصاب ابلا وجاء بها الى أبيه وقال صاحب الكشاف فبينا هو فى بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل غفل عنها العدو فاستاقوها فذلك قوله ويرزقه من حيث لا يحتسب ويجوز انه ان اتقى الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه

ان

ان كان ذا ضيق ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال فى الكشاف ومن يتق الله جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من اجراء أمر الطلاق على السنة كما مر وقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه أى من وثق به فيما ناله كفاه الله ما أهمه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله وقرئ ان الله بالغ أمره بالاضافة وبالغ أمره أى نافذ أمره وقرأ المفضل بالغا أمره على ان قوله قد جعل الله خبر ان وبالغا حال قال ابن عباس يريد فى جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله أمره فيما يريد منكم وقد جعل الله لكل شئ قدرا أى تقديرا وتوقيتا وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الامر اليه قال الكلبى ومقاتل لكل شئ من الشدة والرخاء أجل ينتهى اليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتى وقوله فاذا بلغن أجلهن الى قوله مخرجا آية ومنه الى قوله قدرا آية أخرى عند الاكثر وعند الكوفى والمدنى المجموع آية واحدة ثم فى هذه الآية لطيفة وهى ان التقوى فى رعاية أحوال النساء مفتقرة الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقريب من هذا قوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج للكسب فى طلب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله يدل على الاحتياج فكيف هو نقول لا يدل على الاحتياج لان قوله فانتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة كما مر والاباحة مما ينافى الاحتياج الى الكسب لما أن الاحتياج مناف للتخيير ثم قال تعالى (واللائى يئسن

من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا ذلك أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له

أجرا) قوله واللائى يئسن من المحيض الآية ذكر الله تعالى فى سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللائى لم يذكرن هنالك فى هذه السورة وروى ان معاذ بن جبل قال يا رسول الله قد عرفنا عدة التى تحيض فما عدة التى لم تحض فنزل واللائى يئسن من المحيض وقوله ان ارتبتم أى ان أشكل عليكم حالهن فى عدة التى لا تحيض فهذا حكمهن وقيل ان ارتبتم فى دم البالغات مبلغ الاياس وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين أهو دم حيض أو استحاضة فعدتهن ثلاثة أشهر فلما نزل قوله تعالى فعدتهن ثلاثة أشهر قام رجل فقال يا رسول الله فما عدة الصغيرة التى لم تحض فنزل واللائى لم يحضن أى هى بمنزلة الكبيرة التى قد يئست عدتها ثلاثة أشهر فقام آخر وقال وما عدة الحوامل يا رسول الله فنزل وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن معناه أجلهن فى انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام فى كل حامل وكان على عليه السلام يعتبر أبعد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لا يجوز أن يدخل فى قوله وأولات الاحمال وذلك لان أولات الاحمال انما هو فى عدة الطلاق وهى لا تنقض عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الاجلين واما ابن مسعود فقال يجوز أن يكون قوله وأولات الاحمال مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله تعالى واللائى يئسن ولما كان مبتدأ يتناول العدد كلها ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحارث انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوما فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج فدل اباحة النكاح قبل مضى أربعة أشهر وعشرا على ان عدة الحامل تنقضى بوضع الحمل فى جميع الاحوال وقال الحسن ان وضعت احد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله تعالى ان يضعن حملهن ولم يقل أحمالهن لكن لا يصح وقرئ أحمالهن وقوله ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا أى ييسر الله عليه فى أمره ويوفقه للعمل الصالح وقال عطاء يسهل الله عليه أمر الدنيا والآخرة وقوله ذلك أمر الله انزله اليكم يعنى الذى ذكر من الاحكام أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه سيئاته من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم له فى الآخرة أجرا قاله ابن عباس فان قيل قال تعالى أجلهن ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن نقول الحمل اسم لجميع ما فى بطنهن ولو كان كما قاله لكانت عدتهن بوضع بعض حملهن وليس كذلك ثم قال تعالى

(اسكنوهنّ من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهنّ لتضيقوا عليهنّ وان كنّ أولات حمل فانفقوا عليهنّ حتى يضعن حملهنّ فان أرضعن لكم فآتوهنّ أجورهنّ وائتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له أخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا) قوله تعالى اسكنوهنّ وما بعده بيان لما شرط من التقوى فى قوله ومن يتق الله كأنه قيل كيف يعمل بالتقوى فى شأن المعتدات فقيل اسكنوهنّ قال صاحب الكشاف من صلة والمعنى اسكنوهنّ حيث سكنتم قال ابو عبيدة من وجدكم أى وسعكم وسعتكم وقال الفراء على قدر طاقتكم وقال أبو اسحاق يقال وجدت فى المال وجدا أى صرت ذا مال وقرئ بفتح الواو وأيضا وبخفضها والوجد الوسع والطاقة وقوله ولا تضاروهنّ نهى عن مضارتهنّ بالتضييق عليهنّ فى السكنى والنفقة وان كنّ أولات حمل فأنفقوا عليهنّ حتى يضعن حملهنّ وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لانّ الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن حاملا وان كانت مطلقة ثلاثا أو مختلعة فلا نفقة لها الا أن تكون حاملا وعند مالك والشافعى ليس للمبتوتة الا السكنى ولا نفقة لها وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها بت طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة وقوله فان أرضعن لكم فآتوهنّ أجورهنّ يعنى حق الرضاع وأجرته وقد مر وهو دليل على ان اللبن وان خلق لمكان الولد فهو ملك لها والا لم يكن لها ان تأخذ الاجر وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الازواج فى حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفالة على الزوجات والا لكان لها بعض الاجر دون الكل وقوله تعالى وائتمروا بينكم بمعروف قال عطاء يريد بفضل معروف منك وقال مقاتل بتراضى الاب والام وقال المبرد ليأمر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للازواج من النساء والرجال والمعروف ههنا ان لا يقصر الرجل فى حق المرأة ونفقتها ولا هى فى حق الولد ورضاعه ومر تفسير الائتمار وقيل الائتمار التشاور وفى ارضاعه اذا تعاسرت هى وقوله تعالى وان تعاسرتم أى فى الاجرة فسترضع له أخرى غير الام ثم بين قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته أمر اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك ونظيره على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها أى ما أعطاها من الرزق قال السدى لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغنى وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا أى بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء وكان الغالب فى ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلمهم الله تعالى أن يجعل بعد عسر يسرا وهذا كالبشارة لهم بمطلوبهم ثم فى الآية مباحث (الاول) اذا قيل من فى قوله من حيث سكنتم ما هى نقول هى التبعيضية أى بعض مكان سكناكم ان لم يكن غير بيت واحد فاسكنوها فى بعض جوانبه (الثانى) ما موقع من وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسير له أى مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم (الثالث) فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط فى قوله تعالى وان كنّ أولات حمل فانفقوا عليهنّ نقول فائدته ان مدة الحمل ربما طال وقتها فيظنّ ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار مدة الحامل فنفى ذلك الظن ثم قال تعالى (وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة امرها خسرا أعد الله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله يا أولى الالباب الذين آمنوا قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور) قوله تعالى وكأين من قرية الكلام فى كأين قد مر وقوله عتت عن أمر ربها وصف القرية بالعتو والمراد أهلها كقوله واسأل القرية قال ابن عباس عتت عن امر ربها أى اعرضت عنه وقال مقاتل خالفت أمر ربها وخالفت رسله فحاسبناها حسابا شديدا فحاسبها الله بعملها فى الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله فعذبناها عذابا نكرا أى عذابا منكرا عظيما فسر المحاسبة بالتعذيب وقال الكلبى هذا على التقديم والتأخير يعنى فعذبناها فى الدنيا وحاسبناها فى الآخرة حسابا شديدا والمراد حساب الآخرة وعذابها فذاقت وبال أمرها أى شدة أمرها وعقوبة كفرها وقال ابن عباس عاقبة كفرها وكان عاقبة أمرها خسرا أى عاقبة عتوها خسارا فى الآخرة وهو قوله تعالى أعد الله لهم عذابا شديدا

يخوف كفار مكة ان يكذبوا محمدا فينزل بهم ما نزل بالامم قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا أولى الالباب خطاب لأهل الايمان أى فاتقوا الله عن ان تكفروا به وبرسوله وقوله قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا هو على وجهين (أحدهما) أنزل الله اليكم ذكرا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع الى دينهم وعقباهم (وثانيهما) أنزل الله اليكم ذكرا وأرسل رسولا وقال فى الكشاف رسولا هو جبريل عليه السلام أبدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة آيات الله فكان انزاله فى معنى انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما فى قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقد يراد به القرآن كما فى قوله تعالى وأنزلنا الذكر وقرئ رسول على هو رسول ويتلو عليكم آيات الله مبينات بالخفض والنصب والآيات هى الحجج فبالخفض لانها تبين الامر والنهى والحلال والحرام ومن نصب يريد انه تعالى أوضح آياته وبينها انها من عنده وقوله تعالى ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور يعنى من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحجة ومن ظلمة الجهل الى نور العلم وفى الآية مباحث (الاول) قوله تعالى فاتقوا الله يا أولى الالباب يتعلق بقوله تعالى وكأين من قرية عتت عن أمر ربها أم لا فنقول قوله فاتقوا الله يؤكد قول من قال المراد من قرية أهلها لما انه يدل على ان خطاب الله تعالى لا يكون الا لذوى العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى وكأين من قرية مشتمل على الترهيب والترغيب (الثانى) الايمان هو التقوى فى الحقيقة وأولو الالباب الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الاولى هى التقوى من الشرك والبواقى هى التقوى من المعاصى التى هى غير الشرك فاهل الايمان اذا أمروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكبائر والصغائر لا بالنسبة الى الشرك (الثالث) كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات الى النور واذا كان كذلك فما معنى هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين آمنوا أن يقال ليخرج الذين كفروا نقول يمكن أن يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز ان يراد من الماضى المستقبل كما فى قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى أى واذ يقول الله ويمكن ان يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد ايمانهم ثم قال تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله له رزقا الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد أحاط بكل شئ علما) قوله ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ يدخله بالياء والنون وقد أحسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الله الجنة التى لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا أى طاعة فى الدنيا وثوابا فى الآخرة ونظيره ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال الكلبى خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن فى كونها طباقا متلاصقة كما هو المشهور ان الارض ثلاث طبقات طبقة أرضية محضة وطبقة طينية وهى غير محضة وطبقة منكشفة بعضها فى البحر وبعضها فى البر وهى المعمورة ولا بعد فى قوله ومن الارض مثلهن من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهى السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص فى كل اقليم من أقاليم الارض فتصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هى الوجوه التى لا يأباها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة من أهل التفسير فذلك من جملة ما يأباها العقل مثل ما يقال السموات السبع أولها موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل واحدة منها مسيرة خمسمائة سنة وغلظ كل واحدة منها كذلك فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق اللهم الا أن يكون نقل متواتر ويمكن أن يكون أكثر من ذلك والله أعلم بانه ما هو وكيف هو فقوله الله الذى خلق مبتدأ وخبر وقرئ مثلهن بالنصب عطفا على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض وقوله تعالى يتنزل الامر بينهن قال عطاء يريد الوحى بينهن الى خلقه فى كل أرض وفى كل سماء وقال مقاتل يعنى الوحى من السماء العليا الى الارض السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك

ذا الشئ مثلا وقال قتادة في كل سماء من سمواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه وقرئ ينزل الامر بينهن وقوله تعالى لتعلموا ان الله على كل شئ قدير قرئ ليعلموا بالياء والتاء أى لكي تعلموا اذا تفكرتم في خلق السموات والارض وما جرى من التدبير فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذى لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شئ عما أراده وقوله ان الله على كل شئ قدير من قبل ما تقدم ذكره وقد أحاط بكل شئ علما يعني بكل شئ من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء عالم بجميع الاشياء وقادر على الانشاء بعد الافناء فتبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة التحريم اثنتا عشرة آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم) أما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما في الاحكام المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق في أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الاكثر من الصور أو في الكل كما هو مذهب البعض مشتملا على تحريم ما أحل الله وأما الاول بالآخر فلان المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى كأنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والارض وما فيهما من الغرائب والعجائب مفتقرا اليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما أحل الله ولهذا قال تعالى لم تحرم ما أحل الله لك واختلفوا في الذى حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشاف روى أنه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدي أمر أمتي فأخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فأرضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروى أن عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة وروى أنه ما طلقها وانما هم بطلاقها وروى أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما أحل الله لك من ملك اليمين أو من العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق حرم النبي صلى الله عليه وسلم أم ولده وحلف أن لا يقربها فأنزل الله تعالى هذه الآية فقيل له أما الحرام فحلال وأما اليمين التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام وانما يكفر اليمين فذلك قوله تعالى قد فرض الله الآية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام بمعنى الانكار والانكار من الله تعالى نهي وتحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى تبتغي مرضاة أزواجك وتبتغي حال خرجت مخرج المضارع والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضاة أزواجك قال في الكشاف تبتغي اما تفسير لتحرم أو حال أو استئناف وهذا زلة منه لانه ليس لاحد أن يحرم ما أحل الله والله غفور رحيم قد غفر لك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به ثم في الآية مباحث (البحث الاول) لم تحرم ما أحل الله لك يوهم ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو فنقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي (البحث الثاني) تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن لما ان الاحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة ولا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال لم تحرم ما أحل الله نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع من الانتفاع بالازواج لا اعتقاد كونه

حراما

حراما بعدما أحله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالا ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول صلى الله عليه وسلم مثل هذا (البحث الثالث) اذا قيل ما حكم تحريم الحلال نقول اختلفت الائمة فيه فأبو حنيفة يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على أكله أو أمة فعلى وطئها أو زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك ان نوى ثنتين وان نوى ثلاثا فكما نوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده وأما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في الكشاف فلا حاجة بنا الى ذكر ذلك ٭ ثم قال تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم واذ أسر النبي الى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير) قد فرض الله لكم قال مقاتل قد بين الله كما في قوله تعالى سورة أنزلناها وفرضناها وقال الباقون قد أوجب قال صاحب النظم اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين وقوله تعالى تحلة أيمانكم أي تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تفعلة وأصله تحللة وتحلة القسم على وجهين (أحدهما) تحليله بالكفارة كالذي في هذه الآية (وثانيهما) أن يستعمل بمعنى الشيء القليل وهذا هو الاكثر كما روي في الحديث لن يلج النار الا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ كفارة أيمانكم ونقل جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يطأ جاريته فذكر الله له ما أوجب من كفارة اليمين روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الحرام يمين يعني اذا قال أنت علي حرام ولم ينو طلاقا ولا ظهارا كان هذا اللفظ موجبا لكفارة يمين والله مولاكم أي وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه وقوله تعالى واذ أسر النبي الى بعض أزواجه حديثا يعني ما أسر الى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم الغيرة في وجه حفصة أراد أن يترضاها فأسر اليها بشيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بأن الخلافة بعده في أبي بكر وأبيها عمر قاله ابن عباس وقوله فلما نبأت به أي أخبرت به عائشة وأظهره الله عليه أطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى عرف بعضه حفصة وأعرض عن بعض لم يخبرها أنك أخبرت عائشة على وجه التكرم والاغضاء والذي أعرض عنه ذكر خلافة أبي بكر وعمر وقرئ عرف مخففا أي جازى عليه من قولك للمسيء لاعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم أي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق أجمعين وقوله تعالى فلما نبأها به قالت حفصة من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير وصفه بكونه خبيرا بعدما وصفه بكونه عليما لما أن في الخبير من المبالغة ما ليس في العليم وفي الآية مباحث (البحث الاول) كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم الى قوله لم تحرم ما أحل الله لك نقول يناسبه لما كان تحريم المرأة يمينا حتى اذا قال لامرأته أنت علي حرام فهو يمين ويصير موليا بذكره من بعد ويكفر (البحث الثاني) ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم انه كانت منه يمين فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك نقول عن الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما هو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل أنه أعتق رقبة في تحريم مارية ٭ ثم قال تعالى (ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا) قوله ان تتوبا الى الله خطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون أبلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايذاء فقد

صغت قلوبكما أى عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق العقاب بأدنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما والمراد بالجمع فى قوله تعالى قلوبكما التثنية قال الفراء وانما اختير الجمع على التثنية لان أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان اثنان فى الانسان كاليدين والرجلين والعينين فلما جرى أكثره على ذلك ذهب بالواحد منه اذا أضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا وقوله تعالى وان تظاهرا عليه أى وان تعاونا على النبى صلى الله عليه وسلم بالايذاء فان الله هو مولاه أى لم يضره ذلك التظاهر منكما ومولاه أى وليه وناصره وجبريل رأس الكروبيين قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا لمكانته وصالح المؤمنين قال ابن عباس يريد أبا بكر وعمر مواليين للنبى صلى الله عليه وسلم على من عاداه وناصرين له وهو قول المقاتلين وقال الضحاك خيار المؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين أى كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل الانبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح ههنا ينوب عن الجمع ويجوز أن يراد به الواحد والجمع وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك أى بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهير أى فوج مظاهر للنبى صلى الله عليه وسلم وأعوان له وظهير فى معنى الظهراء كقوله وحسن أولئك رفيقا قال الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير قال أبو على وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم ثم خوف نساءه بقوله تعالى عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن قال المفسرون عسى من الله واجب وقرأ أهل الكوفة أن يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما أنه لا يطلقهن لكن أخبر عن قدرته أنه ان طلقهن أبدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر فى قوله طلقكن الاظهار وعن أبى عمرو ادغام القاف فى الكاف لانهما من حروف الفم ثم وصف الازواج اللاتى كان يبدله فقال مسلمات أى خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله تعالى مخلصات قانتات طائعات وقيل قائمات بالليل للصلاة وهذا أشبه لانه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات الصائمات فلزم أن يكون قيام الليل مع صيام النهار وقرئ سيحات وهى أبلغ وقيل للصائم سائح لان السائح لا زاد معه فلا يزال ممسكا الى أن يجد من يطعمه فشبه بالصائم الذى يمسك الى أن يجيء وقت افطاره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال تعالى ثيبات وأبكارا لان أزواج النبى صلى الله عليه وسلم فى الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها من الابكار فالذكر على حسب ما وقع وفيه اشارة الى أن تزوج النبى صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضاة الله تعالى وفى الآية مباحث (البحث الاول) قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهرا وتتظاهرا وتظهرا (البحث الثانى) كيف يكون المبدلات خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خير من أمهات المؤمنين نقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن له وايذائهن اياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله خيرا منهن (البحث الثالث) قوله مسلمات مؤمنات يوهم التكرار والمسلمات والمؤمنات على السواء نقول الاسلام هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات تحقيق للتصديق بالقلب واللسان (البحث الرابع) قال تعالى ثيبات وأبكارا بواو العطف ولم يقل فيما عداهما بواو العطف نقول قال فى الكشاف انهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن فى سائر الصفات (البحث الخامس) ذكر الثيبات فى مقام المدح وهى من جملة ما يقل رغبة الرجال اليهن نقول يمكن أن يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال والجمال أو النسب أو المجموع مثلا واذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب فى المدح لجواز أن يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب

ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون) قوا أنفسكم أى بالانتهاء عما نهاكم الله تعالى عنه وقال مقاتل أن يؤدب المسلم نفسه وأهله

فتأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر وقال فى الكشاف قوا أنفسكم بترك المعاصى وفعل الطاعات وأهليكم
بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به أنفسكم وقيل قوا أنفسكم مما تدعوا اليه أنفسكم اذ الانفس تأمرهم بالشر
وقرئ وأهلوكم عطفا على واو قوا وحسن العطف للفاصل ونارا نوعا من النار لا يتقد الا بالناس والحجارة
وعن ابن عباس هى حجارة الكبريت لانها أشد الاشياء حرا اذا أوقد عليها وقرئ وقودها بالضم وقوله عليها
ملائكة يعنى الزبانية تسعة عشر وأعوانهم غلاظ شداد فى اجرامهم غلظة وشدة أى جفاء وقوة أو فى
أفعالهم جفاء وخشونة ولا يبعد ان يكونوا بهذه الصفات فى خلقهم أو فى أفعالهم بأن يكونوا أشداء على
أعداء الله رحماء على أولياء الله كما قال تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم وقوله تعالى ويفعلون
مايؤمرون يدل على اشتدادهم لمكان الامر لا تأخذهم رأفة فى تنفيذ أوامر الله تعالى والانتقام من
أعدائه وفيه اشارة الى أن الملائكة مكلفون فى الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان
منهم مخالفة للامر والنهى وقوله تعالى يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم لما ذكر شدة العذاب بالنار
واشتداد الملائكة فى انتقام الاعداء فقال لا تعتذروا اليوم أى يقال لهم لا تعتذروا اليوم اذ الاعتذار
هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول فى النار فلا ينفعكم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم
تعملون يعنى انما أعمالكم السيئة ألزمتكم العذاب فى الحكمة وفى الآية مباحث (البحث الاول) انه
تعالى خاطب المشركين فى قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة وقال
أعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فما معنى مخاطبته به المؤمنين نقول الفساق وان كانت دركاتهم
فوق دركات الكفار فانهم مع الكفار فى دار واحدة فقيل للذين آمنوا قوا أنفسكم باجتناب الفسق
ومجاورة الذين أعدت لهم هذه النار ولا يبعد أن يأمرهم بالتوقى عن الارتداد (البحث الثانى) كيف
تكون الملائكة غلاظا شدادا وهم من الارواح فنقول الغلاظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الارواح
لا بحسب الذات وهذا أقرب بالنسبة الى الغير من الاقوال (البحث الثالث) قوله تعالى لا يعصون الله
ما أمرهم فى معنى قوله ويفعلون مايؤمرون فما الفائدة فى الذكر فنقول ليس هذا فى معنى ذلك لان معنى
الاول انهم يقبلون أوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها ومعنى الثانى انهم يؤدون مايؤمرون به كذا ذكره
فى الكشاف ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم
ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم
وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين
واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير) قوله توبة نصوحا أى توبة بالغة فى النصح وقال الفراء نصوحا
من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود الى ما تاب منه وهو انها الصادقة الناصحة ينصحون
بها أنفسهم وعن عاصم نصوحا بضم النون وهو مصدر نحو القعود يقال نصحت له نصحا ونصاحة ونصوحا
وقال فى الكشاف وصفت التوبة بالنصح على الاسناد المجازى وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية
الندامة لا يعودون وقيل من نصاحة الثوب أى خياطته وعسى ربكم اطماع من الله تعالى لعباده وقوله
تعالى يوم لا يخزى الله النبى نصب ليدخلكم ولا يخزى تعريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسق
واستحماد للمؤمنين على انه عصمهم من مثل حالهم ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى
وقالوا الاخزاء يقع بالعذاب فقد وعد بأن لا يعذب الذين آمنوا ولو كان أصحاب الكبائر من أهل الايمان
لم يخف عليهم العذاب وأهل السنة أجابوا عنه بأنه تعالى وعد أهل الايمان بأن لا يخزيهم والذين آمنوا
ابتداء كلام وخبره يسعى أو لا يخزى الله ثم من أهل السنة من يقف على قوله يوم لا يخزى الله النبى أى
لا يخزيه فى رد الشفاعة والاخزاء الفضيحة أى لا يفضحهم بين يدى الكفار ويجوز أن يعذبهم على وجه لا يقف
عليه الكفرة وقوله بين أيديهم أى عند المشى وبأيمانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بأيمانهم وفيه نور
وخير ويسعى النور بين أيديهم فى موضع وضع الاقدام وبأيمانهم لان خلقهم وشمالهم طريق الكفرة وقوله

تعالى يقولون ربنا أتمم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين اشفاقا وعن الحسن
انه تعالى متمم لهم نورهم ولكنهم يدعون تقربا الى حضرة الله تعالى كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور وقيل
أدناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر مواطئ قدمه لان النور على قدر الاعمال فيسألون اتمامه وقيل
السابقون الى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا فهم الذين يقولون
ربنا أتمم لنا نورنا قاله فى الكشاف وقوله تعالى يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين ذكر المنافقين
مع ان لفظ الكفار يتناول المنافقين واغلظ عليهم أى شدد عليهم والمجاهدة قد تكون بالقتال وقد تكون
بالحجة تارة باللسان وتارة بالسنان وقيل جاهدهم باقامة الحدود عليهم لانهم هم المرتكبون الكبائر لان أصحاب
الرسول عصموا منها ومأواهم جهنم وقد مر بيانه وفى الآية مباحث (البحث الاول) كيف تعلق يا أيها
الذين آمنوا بما سبق وهو قوله يا أيها الذين كفروا فنقول نبههم تعالى على دفع العذاب فى ذلك اليوم
بالتوبة فى هذا اليوم اذ فى ذلك اليوم لا تفيد وفيه لطيفة وهى ان التنبيه على الدفع بعد الترهيب فيما مضى
يفيد الترغيب بذكر أحوالهم والانعام فى حقهم واكرامهم (البحث الثانى) انه تعالى لا يخزى النبى
فى ذلك اليوم ولا الذين آمنوا فما الحاجة الى قوله معه فنقول هى افادة الاجتماع يعنى لا يخزى الله المجموع
الذين يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة اذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشريف فى حقهم وتعظيم
(البحث الثالث) قوله واغفر لنا يوهم ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازما
فنقول يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب وهو التقصير فى الخدمة والتقصير لازم لكل
واحد من المؤمنين (البحث الرابع) قال تعالى فى أول السورة يا أيها النبى لم تحرم ومن بعده يا أيها النبى
جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبى لا باسمه كقوله لآدم يا آدم ولموسى يا موسى ولعيسى يا عيسى نقول
خاطبه بهذا الوصف ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر (البحث الخامس) قوله تعالى ومأواهم جهنم يدل
على ان مصيرهم بئس المصير مطلقا اذ المطلق يدل على الدوام وغير المطلق لا يدل لما انه يطهرهم عن الآثام *
ثم قال تعالى (ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين
فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة
فرعون اذ قالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة ونجنى من فرعون وعمله ونجنى من القوم الظالمين) قوله ضرب
الله مثلا أى بين حالهم بطريق التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير
ابقاء ولا محاباة ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم وانكارهم للرسول صلى
الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله واصرارهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل أبعد
منهم وان كان المؤمن الذى يتصل به الكافر نبيا كحال امرأة نوح ولوط لما خانتاهما لم يغن هذان الرسولان
وقيل لهما فى اليوم الآخر ادخلا النار ثم بين حال المسلمين فى أن وصلة الكافرين لا تضرهم كحال امرأة
فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من أعداء الله تعالى ومريم ابنة عمران وما أوتيت
من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها كانوا كفارا وفى ضمن هذين التمثيلين
تعريض بأمى المؤمنين وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشده لما فى التمثيل
من ذكر الكفر وضرب مثلا آخر فى امرأة فرعون آسية بنت مزاحم وقيل هى عمة موسى عليه السلام آمنت
حين سمعت قصة القاء موسى عصاه وتلقف العصا فعذبها فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان وعن أبى
هريرة أنه وتدها بأربعة أوتاد واستقبل بها الشمس وألقى عليها صخرة عظيمة فقالت رب نجنى من فرعون
فرقى بروحها الى الجنة فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه قال الحسن رفعها الى الجنة تأكل فيها وتشرب
وقيل لما قالت رب ابن لى عندك بيتا رأت بيتها فى الجنة يبنى لاجلها وهو من درة واحدة والله أعلم كيف هو
وما هو وفى الآية مباحث (البحث الاول) ما فائدة قوله تعالى من عبادنا نقول هو على وجهين (أحدهما)
تعظيما لهم كما مر (البحث الثانى) اظهارا للعبد بانه لا يترجح على الآخر عنده الا بالصلاح (البحث الثالث)

ما كانت خيانتهما نقول نفاقهما واخفاؤهما الكفر وتظاهرهما على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومه انه مجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف ابراهيم ولا يجوز أن تكون خيانتهما بالفجور وعن ابن عباس مابغت امرأة نبي قط وقيل خيانتهما في الدين (البحث الرابع) مامعنى الجمع بين عندك وفي الجنة نقول طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها في الجنة وأرادت ارتفاع درجتها في جنة المأوى التي هي أقرب الى العرش * ثم قال تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين) أحصنت أي عن الفواحش لانها قذفت بالزنا والفرج حمل على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومده باصبعيه ونفخ فيه وكل مافي الدرع من خرق ونحوه فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل أحصنت تكلفت في عفتها والمحصنة العفيفة ونفخنا فيه من روحنا أي في فرج ثوبها وقيل خلقنا فيه مايظهر به الحياة في الابدان وقوله فيه أي في عيسى ومن قرأ فيها أي في نفس عيسى والنفس مؤنث وأما التشبيه بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح اذا نفخت في شئ وقيل بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها قال مقاتل يعني بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسمى عيسى كلمة الله في مواضع من القرآن وجمعت تلك الكلمة هنا وقال أبو على الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول فكان المعنى صدقت الشرائع واخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وقوله تعالى صدقت قرئ بالتخفيف والتشديد على انها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفتها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ كلمة وكلمات وكتبه وكتابه والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع أيضا وقوله تعالى وكانت من القانتين الطائعين قاله ابن عباس وقال عطاء من المصلين وفي الآية مباحث (البحث الاول) ما كلمات الله وكتبه نقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على ادريس وغيره وبكتبه الكتب الاربعة وأن يراد جميع ما كلم الله تعالى ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وغيره وقرئ بكلمة الله وكتابه أي بعيسى وكتابه وهو الانجيل فان قيل لم قيل من القانتين على التذكير نقول لان القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين فغلب ذكوره على اناثه ومن للتبعيض قاله في الكشاف وقيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كاركعي مع الراكعين أي كوني من المقيمين على طاعة الله تعالى ولانها من أعقاب هارون أخي موسى وأما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعلة وامرأة لوط المسماة بواهلة فمشتمل على فوائد متعددة لا يعرفها بتمامها الا الله تعالى منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها أن الرجل وان كان في غاية الصلاح فلا يأمن من المرأة ولا يأمن من نفسه كالصادر من امرأتي نوح ولوط ومنها العلم بان احصان المرأة وعفتها مفيدة غاية الافادة كما أفادت مريم بنت عمران كما أخبر الله تعالى فقال ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك ومنها التنبيه على ان التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة الى الخلاص من العقاب والى الثواب بغير حساب وأن الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه المرجع والمآب جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو واليه المصير والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم

(سورة الملك وتسمى المنجية لانها تنجي قارئها من عذاب القبر وعن ابن عباس انه كان يسميها المجادلة لانها تجادل عن قارئها في القبر وهي ثلاثون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شئ قدير) أما قوله تبارك فقد فسرناه في أول سورة الفرقان وأما قوله بيده الملك فاعلم أن هذه اللفظة انما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك على كل موجود وهو

على كل مالم يوجد من الممكنات قدير وقوله وهو على كل شيء قدير فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية
احتج بها من زعم أن المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون مقدوره شيئا فذلك الشيء
الذي هو مقدور الله تعالى اما أن يكون موجودا أو معدوما والاجائز أن يكون موجودا لانه لو كان قادرا
على الموجود لكان اما أن يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما أن يكون
قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة مؤثرة فلابد لها
من تأثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم أثر القدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت أن
الشيء الذي هو مقدور الله ليس بموجود فوجب أن يكون معدوما فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئا واحتج
أصحابنا النافون لكون المعدوم شيئا بهذه الآية فقالوا لاشك أن الجوهر من حيث انه جوهر شيء
والسواد من حيث هو سواد شيء والله قادر على كل شيء فيقتضي هذه الآية يلزم أن يكون قادرا على الجوهر
من حيث أنه جوهر وعلى السواد من حيث هو سواد واذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهرا والسواد
سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لابد وأن يكون متقدما على فعله فاذا وجود الله وذاته متقدم على
كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا فيلزم أن لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب ثم أجابوا عن شبهة
الخصم بانا لا نسلم أن الاعدام لا يقع بالفاعل ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال المقدور الذي هو معدوم
سمي شيئا لاجل أنه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا أنه يجب المصير اليه لقيام سائر الدلائل الدالة
على ان المعدوم ليس بشيء (المسئلة الثانية) زعم القاضي أبو بكر في أحد قوليه أن اعدام الاجسام انما
يقع بالفاعل وهذا اختيار أبي الحسين الخياط من المعتزلة ومحمود الخوارزمي وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة
أنه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بان الموجودات أشياء والله على كل شيء قدير فهو اذا
قادر على الموجودات فاما أن يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال أو على
اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل (المسئلة الثالثة) زعم الكعبي أنه تعالى غير قادر
على مثل مقدور العبد وزعم أبو علي وابن هاشم انه تعالى غير قادر على مقدور العبد وقال أصحابنا انه تعالى
قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدوره واحتجوا عليه بان عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله
على كل شيء قدير فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين (المسئلة الرابعة) زعم أصحابنا أنه لا مؤثر
الا قدرة الله تعالى وأبطلوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة وأبطلوا القول بالمتولدات على ما يقوله
المعتزلة وأبطلوا القول بكون العبد موجدا لافعال نفسه واحتجوا على الكل بان الآية دالة على انه تعالى
قادر على كل شيء فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر لكان ذلك الآخر قد منع قدرة الله عن
التأثير فيما كان مقدورا له وذلك محال لان ما سوى الله ممكن محدث فيكون أضعف قوة من قدرة الله
والاضعف لا يمكن أن يدفع الاقوى (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على ان الاله تعالى واحد لانا
لو قدرنا الها ثانيا فاما أن يقدر على ايجاد شيء أو لا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شيء أصلا لم يكن
الها وان قدر كان مقدور ذلك الاله الثاني شيئا فيلزم كونه مقدورا للاله الاول لقوله وهو على كل شيء قدير
فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد يلزم أن يستغني بكل
واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وذلك محال (المسئلة السادسة) احتج
جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء
قدير لكن كونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا وقال أصحابنا لما دل قوله قل أي شيء أكبر
شهادة قل الله شهيد على انه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم فاذا هذه الآية قد دلت على ان العام
المخصوص وارد في كتاب الله تعالى ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع (المسئلة
السابعة) زعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه
غير قادر عليه واحتج الجمهور بان الجهل والكذب أشياء والله على كل شيء قدير فوجب كونه تعالى قادرا

عليها (المسئلة الثامنة) احتج أهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة فانه تعالى لو حصل فى حيز
دون حيز لكان ذلك الحيز الذى حكم بحصوله فيه متميزا عن الحيز الذى حكم بانه غير حاصل فيه اذ لو لم يتميز أحد
الحيزين عن الآخر لاستحال الحكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل فى الآخر ثم ان امتياز أحد الحيزين
عن الآخر فى نفسه يقتضى كون الحيز أمرا موجودا لان العدم المحض يمتنع أن يكون مشارا اليه بالحس
وأن يكون بعضه متميزا عن البعض فى الحس وأن يكون مقصد المتحرك فاذن لو كان الله تعالى حاصلا فى حيز
لكان ذلك الحيز موجودا ولو كان ذلك الحيز موجودا لكان شيئا ولكان مقدورا لله لقوله تعالى وهو على
كل شئ قدير واذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرة الله وبايجاده فيلزم أن يكون الله متقدما فى الوجود على
تحقق ذلك الحيز وحتى كان كذلك كان وجود الله فى الازل محققا من غير حيز ولا جهة أصلا والازلى لا يزول
البتة فثبت انه تعالى منزه عن الحيز والمكان أزلا وأبدا (المسئلة التاسعة) انه تعالى قال أولا بيده الملك
ثم قال بعده وهو على كل شئ قدير وهذا مشعر بانه انما يكون بيده الملك لو ثبت انه على كل شئ قدير وهذا هو
الذى يقوله أصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله لكان ذلك مشعرا بالعجز والضعف وبان
لا يكون مالك الملك على الاطلاق فدل ذلك على انه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادرا على جميع
الاشياء (المسئلة العاشرة) القدير مبالغة فى القادر فلما كان قديرا على كل الاشياء وجب أن لا يمنعه
البتة مانع عن ايجاد شئ من مقدوراته وهذا يقتضى أن لا يجب لاحد عليه شئ والا لكان ذلك الوجوب
مانعا له من الترك وان لا يقبح منه شئ والا لكان ذلك القبح مانعا له من الفعل فلا يكون كاملا فى القدرة
فلا يكون قديرا والله أعلم • قوله تعالى (الذى خلق الموت والحياة) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
قالوا الحياة هى الصفة التى يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا فى الموت فقال قوم انه
عبارة عن عدم هذه الصفة وقال أصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم بانه تعالى
قال الذى خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق وروى الكلبى باسناده عن ابن عباس ان
الله تعالى خلق الموت فى صورة كبش أملح لا يمر بشئ ولا يجد رائحته شئ الا مات وخلق الحياة فى صورة
فرس بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا تمر بشئ ولا يجد رائحتها شئ الا حيى واعلم ان هذا لا بد وان يكون مقولا
على سبيل التمثيل والتصوير والا فالتحقيق هو الذى ذكرناه (المسئلة الثانية) انما قدم ذكر الموت على ذكر
الحياة مع ان الحياة مقدمة على الموت لوجوه (أحدها) قال مقاتل يعنى بالموت نطفة وعلقة ومضغة
والحياة نفخ الروح (وثانيها) روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت فى الدنيا والحياة فى الآخرة دار
الحيوان (وثالثها) أنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أن مناديا ينادى يوم القيامة يا أهل الجنة
فيعلمون أنه من قبل الله عز وجل فيقولون لبيك ربنا وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم
ثم يؤتى بالموت فى صورة كبش أملح ويذبح ثم ينادى يا أهل الجنة خلود بلا موت ويا أهل النار خلود بلا موت
فيزداد أهل الجنة فرحا الى فرح ويزداد أهل النار حزنا الى حزن واعلم أنا بينا أن الموت عرض من
الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبشا بل المراد منه التمثيل ليعلم أن فى ذلك اليوم قد انقضى
امر الموت فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هى أيام الدنيا وهى منقضية وأما أيام الآخرة فهى أيام الحياة
وهى متأخرة فلما كانت أيام الحياة متقدمة على أيام الموت لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة
(ورابعها) انما قدم الموت على الحياة لان أقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم
لانه فيما يرجع الى الغرض المسوق له أهم (المسئلة الثالثة) اعلم أن الحياة هى الاصل فى النعم ولولاها
لم يتنعم أحد فى الدنيا وهى الاصل أيضا فى نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت أيضا نعمة
على ما شرحنا الحال فيه فى مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال
المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه قال عليه الصلاة والسلام أكثروا ذكر هاذم اللذات وقال لقوم لو أكثرتم
ذكر هاذم اللذات لشغلكم عما أرى وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فاثنوا عليه فقال كيف ذكره

الموت قالوا قليل قال فليس كما تقولون * قوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصى وذلك فى حق من وجب أن يكون عالما بجميع المعلومات أزلا وأبدا محال الا أنا قد حققنا هذه المسئلة فى تأويل قوله واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه عمل المختبر (المسئلة الثانية) احتج القائلون بانه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا هذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى الا ليعبدون وجوابه أن الفعل فى نفسه ليس بابتلاء الا أنه لما أشبه الابتلاء سمى به مجازا فكذا ههنا فانه يشبه الغرض وان لم يكن فى نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض (المسئلة الثالثة) اعلم انا فسرنا الموت والحياة بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم انه تعالى هو الذى نقله من الموت الى الحياة وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادرا على أن ينقله من الحياة الى الموت فيحذر مجىء الموت الذى به ينقطع استدراك الفائتات ويستوى فيه الفقير والغنى والمولى والعبد واما ان فسرناهما بالموت فى الدنيا وبالحياة فى القيامة فالابتلاء فيهما أتم لان الخوف من الموت فى الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة فى القيامة والمراد من الابتلاء أنه هل يتزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف أم لا (المسئلة الرابعة) فى تعلق قوله ليبلوكم بقوله أيكم أحسن عملا وجهان (الاول) وهو قول الفراء والزجاج أن المتعلق بأيكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم أو فينظر أيكم أحسن عملا (والثانى) قال صاحب الكشاف ليبلوكم فى معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم أيكم أحسن عملا (المسئلة الخامسة) ارتفعت أى بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على أصل الاستفهام فانك اذا قلت لا أعلم أيكم أفضل كان المعنى لا أعلم أزيد أفضل أم عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك لا يعمل فى أى لان المعنى واحد ونظير هذه الآية قوله سلهم أيهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه (المسئلة السادسة) ذكروا فى تفسير أحسن عملا وجوها (أحدها) أن يكون أخلص الاعمال وأصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص فالخالص أن يكون لوجه الله والصواب أن يكون على السنة (وثانيها) قال قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يقول أيكم أحسن عقلا ثم قال أتمكم عقلا أشدكم لله خوفا وأحسنكم فيما أمر الله به ونهى عنه نظرا وانما جاز أن يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه يترتب على العقل فمن كان أتم عقلا كان أحسن عملا على ما ذكر فى حديث قتادة (وثالثها) روى عن الحسن أيكم أزهد فى الدنيا وأشد تركا لها واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور أى وهو العزيز الغالب الذى لا يعجزه من أساء العمل الغفور لمن تاب من أهل الاساءة واعلم أن كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات اما أنه لا بد من القدرة التامة فلاجل أن يتمكن من ايصال جزاء كل أحد بتمامه اليه سواء كان عقابا أو ثوابا وأما انه لا بد من العلم التام فلاجل أن يعلم أن المطيع من هو والعاصى من هو فلا يقع الخطأ فى ايصال الحق الى مستحقه فثبت أن كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين فى هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر أولا دلائل القدرة وثانيا دلائل العلم أما دلائل القدرة * فهو قوله (الذى خلق سبع سموات طباقا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر صاحب الكشاف فى طباقا ثلاثة أوجه (أولها) طباقا أى مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف بالمصدر (وثانيها) أن يكون التقدير ذات طباق (وثالثها) أن يكون التقدير طوبقت طباقا (المسئلة الثانية) دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه (أحدها) من حيث أنها بقيت فى جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة (وثانيها) من حيث ان كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو أزيد منه وأنقص (وثالثها) أنه اختص كل

واحد

واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء الى جهة معينة (ورابعها) كونها
في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام القدرة وأما دليل العلم * فهو قوله (ماترى
في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة
والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة مثل تظهر وتظاهر وتعهد
وتعاهد وقال الاخفش تفاوت أجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختار
أبو عبيدة تفوت وقال يقال تفوت الشئ اذا فات واحتج بما روى في الحديث أن رجلا تفوت على
أبيه في ماله (المسئلة الثانية) حقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشئ يفوت بعضا
ولا يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت ونقيضه متناسب وأما ألفاظ المفسرين فقال السدى من تفاوت أى
من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا كان أحسن وقال آخرون التفاوت الفطور بدليل قوله
بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله ومالها من فروج قال القفال ويحتمل أن يكون
المعنى ماترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا (المسئلة الثالثة)
الخطاب في قوله ماترى اما للرسول أو لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور
ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا (المسئلة الرابعة) قوله طباقا صفة للسموات وقوله بعد
ذلك ماترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة أخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقا ماترى فيهن
من تفاوت الا أنه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت
وهو أنه خلق الرحمن وأنه بباهر قدرته هو الذى يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب (المسئلة الخامسة) اعلم
أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحس دل على ان هذه السموات السبع أجسام
مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لابد وأن يكون عالما فدلت هذه
الدلالة على كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ماترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة
متقنة (المسئلة السادسة) احتج الكعبى بهذه الآية على ان المعاصى ليست من خلق الله تعالى قال
لانه تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد نفى التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله
على نفى التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على ان أفعال العباد ليست من خلقه
على مافيها من التفاوت الذى بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه (والجواب) بل نحن نحمله على انه
لاتفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وأنه لايقبح منه
شئ أصلا فلم كان حمل الآية على التفاوت من الوجه الذى ذكرتم أولى من حملها على نفى التفاوت من الوجه
الذى ذكرناه ثم انه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى
انه لما قال ماترى في خلق الرحمن من تفاوت كأنه قال بعده ولعلك لاتحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد
ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى
حتى تتيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه
فطر ناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم فطلع قال المفسرون هل ترى من فطور أى من فروج وصدوع
وشقوق وفتوق وخروق كل هذا من ألفاظهم ثم قال تعالى (ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا
وهو حسير) أمره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل يجد فيه عيبا وخللا يعنى
انك اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا أى
مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسئ المبعد المصغر وقال ابن عباس الخاسئ الذى
لم ير مايهوى وأما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسر والحسور الاعياء وذكر
الواحدى ههنا احتمالين (أحدهما) أن يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد المرئى قال رؤبة * يحسر
طرف عينه فضاؤه * (الثاني) قول الفراء أن يكون فاعلا من الحسور الذى هو الاعياء والمعنى انه وان كرر

النظر وأعاده فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسئا مع الكلال والاعياء وههنا سؤالات (السؤال الاول) كيف ينقلب البصر خاسئا حسيرا برجعه كرتين اثنتين (الجواب) التثنية للتكرير بكثرة كقولهم لبيك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية (السؤال الثانى) فما معنى ثم ارجع (الجواب) أمره برجع البصر ثم أمره بان لا يقتنع بالرجعة الاولى بل أن يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعاوده ويعاوده الى أن يحسر بصره من طول المعاودة فانه لا يعثر على شيء من فطور * قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير) اعلم أن هذا هو الدليل الثانى على كونه تعالى قادرا عالما وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بمقدار خاص وموضع معين وسير معين تدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها تدل على ان صانعها عالم ونظير هذه الآية فى سورة والصافات انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) السماء الدنيا السماء القربى وذلك لانها أقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج سميت بها الكواكب والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح فقيل ولقد زينا سقف الدار التى اجتمعتم فيها بمصابيح أى بمصابيح لا توازيها مصابيحكم اضاءة أما قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين فاعلم أن الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمى به ما يرجم به وذكروا فى معنى هذه الآية وجهين (الوجه الاول) أن الشياطين اذا أرادوا استراق السمع رجموا بها فان قيل جعل الكواكب زينة السماء يقتضى بقاءها واستقرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميهم بها يقتضى زوالها والجمع بينهما تناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرمون باجرام الكواكب بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها وتلك الشعل هى الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار باقية (الوجه الثانى) فى تفسير كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين (المسئلة الثانية) اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن هذه الكواكب مركوزة فى السماء الدنيا وذلك لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت فى السماء الدنيا أو كانت فى سموات أخرى فوقها فهى لا بد وأن تظهر فى السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة فى الفلك الثامن الذى هو فوق أكر السيارات واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت فى الفلك الثامن فيجب أن تكون كلها هناك وانما قلنا ان بعضها فى الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التى تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت فى الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك لانها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة فى كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وأن تكون مركوزة فى كرة واحدة واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون فى البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة فى هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين فى الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة فى السماء الدنيا فثبت أن مذهب الفلاسفة فى هذا الباب ضعيف (المسئلة الثالثة) اعلم أن منافع النجوم كثيرة منها ان الله تعالى زين السماء بها ومنها أنه يحصل بسببها فى الليل قدر من الضوء ولذلك فانه اذا تكاثف السحاب فى الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب أن السحاب يحجب أنوارها ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت فى أحوال الفصول الاربعة فانها أجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا فى الصيف صار الصيف أقوى حرا وهو مثل نار تضم الى نار أخرى فانه لا شك أنه يكون الاثر الحاصل من المجموع أقوى ومنها أنه تعالى جعلها علامات

يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر على ما قال تعالى وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها أنه تعالى جعلها رجوما
للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى أن السبب فى ذلك أن الجن
كانت تتسمع لخبر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم
مسترقا للسمع رمى بشهاب فأحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبى أمره ويرتاب
الناس بخبره فهذا هو السبب فى انقضاض الشهب وهو المراد من قوله وجعلناها رجوما للشياطين ومن
الناس من طعن فى هذا من وجوه (أحدها) أن انقضاض الكواكب مذكور فى كتب قدماء الفلاسفة
قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس واذا بلغ النار التى دون الفلك احترق بها فتلك
الشعلة هى الشهاب (وثانيها) ان هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحدا والفا من جنسهم
يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا رأى الهلاك فى شئ مرة
ومرارا وألفا امتنع أن يعود اليه من غير فائدة (وثالثها) أنه يقال فى ثخن السماء أنه مسيرة خمسمائة
عام فهؤلاء الجن ان نفذوا فى جرم السماء وخرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفى أن يكون فيها فطور على
ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون فى جرم السماء فكيف يمكنهم أن يسمعوا اسرار
الملائكة من ذلك البعد العظيم ثم ان جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلم لا يسمعون كلام
الملائكة حال كونهم فى الارض (ورابعها) أن الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم
طالعوها فى اللوح المحفوظ أو لانهم تلقفوها من وحى الله تعالى اليهم وعلى التقديرين فلم لم يسكتوا عن
ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها (وخامسها) ان الشياطين مخلوقون من النار والنار
لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل أن يقال ان الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب
(وسادسها) انه ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام (وسابعها)
ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انا نشاهد حركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك
لما شاهدنا حركتها كما لم نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض
فكيف يقال انها تمنع الشياطين من الوصول الى الفلك (وثامنها) ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن
ينقلوا أخبار الملائكة من المغيبات الى الكهنة فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوصل
الكفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم (وتاسعها) لم لم يمنعهم الله ابتداء من
الصعود الى السماء حتى لا يحتاج فى دفعهم عن السماء الى هذه الشهب (والجواب) عن السؤال الاول
انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم لاسباب أخر الا ان ذلك
لا ينافى انها بعد مبعث النبى عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم يروى أنه
قيل للزهرى أكان يرمى فى الجاهلية قال نعم قيل أفرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن
يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشدد أمرها حين بعث النبى صلى الله عليه وسلم (والجواب)
عن السؤال الثانى انه اذا جاء القدر عمى البصر فاذا قضى الله على طائفة منهم الحرق لطغيانها وضلالتها قيض
لها من الدواعى المطمعة فى درك المقصود ما عندها تقدم على العمل المفضى الى الهلاك والبوار (والجواب)
عن السؤال الثالث أن البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فأما ثخن الفلك فلعله لا يكون عظيما
(وأما الجواب) عن السؤال الرابع ما روى الزهرى عن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليه السلام
عن ابن عباس قال بينا النبى صلى الله عليه وسلم جالسا فى نفر من أصحابه اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم
تقولون فى الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام
فانها لا ترمى لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر فى السماء سبحت حملة العرش ثم سبح
أهل السماء وسبح أهل كل سماء حتى ينتهى التسبيح الى هذه السماء ويستخبر أهل السماء حملة العرش ماذا قال
ربكم فيخبرونهم ولا يزال ذلك الخبر من سماء الى سماء الى أن ينتهى الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن

فيرمون فما باؤابه فهو حق ولكنهم يزيدون فيه (والجواب) عن السؤال الخامس ان النار قد تكون أقوى من نار أخرى فالاقوى يطل الاضعف (والجواب) عن السؤال السادس انه انما دام لانه عليه الصلاة والسلام أخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا العذاب لعادت الكهانة وذلك يقدح فى خبر الرسول عن بطلان الكهانة (والجواب) عن السؤال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى أجرى عادته بانهم اذا وقفوا فى تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة (والجواب) عن السؤال الثامن لعله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكافرين (والجواب) عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله أعلم واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك وأعتدنا لهم عذاب السعير أى أعتدنا للشياطين بعد الاحراق بالشهب فى الدنيا عذاب السعير فى الآخرة * قال المبرد سعرت النار فهى مسعورة وسعير كقولك مقبولة وقبيل واحتج أصحابنا على ان النار مخلوقة الآن بهذه الآية لان قوله وأعتدنا اخبار عن الماضى * قوله تعالى (وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير) اعلم أنه تعالى بين فى أول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا أنه انما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزا فى حق المصرين على الاساءة غفورا فى حق التائبين عنها ولما كان كونه عزيزا وغفورا لا يثبتان الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا فى القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة وحينئذ ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم أى ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطف بيان على قوله عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة (الصفة الاولى) * قوله تعالى (اذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقا) ألقوا طرحوا كما يطرح الحطب فى النار العظيمة ويرمى به فيها ومثله قوله حصب جهنم وفى قوله سمعوا لها شهيقا وجوه (أحدها) قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو أقبح الاصوات وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو والله أعلم تنفس كتنفس المتغيظ (وثانيها) قال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا (وثالثها) سمعوا من أنفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الاول (الصفة الثانية) قوله (وهى تفور) قال الليث كل شئ جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلى بهم كغلى المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز أن يكون هذا من فور الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا ويتأكد هذا القول بالآية الآتية (الصفة الثالثة) قوله (تكاد تميز من الغيظ) يقال فلان يتميز غيظا ويتقصف غيظا وغضب فطارت منه شعلة فى الارض وشعلة فى السماء اذا وصفوه بالافراط فيه وأقول لعل السبب فى هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير أعظم حجما ومقدارا فتتمدد تلك الاوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات فى البدن فكلما كان الغضب أشد كان الغليان أشد فكان الازدياد أكثر وكان تمدد الاوعية وانشقاقها وتميزها أكثر فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) أن البنية عندنا ليست شرطا للحياة فلعل الله يخلق فيها وهى نار حياة (وثانيها) أنه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته (وثالثها) يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية (الصفة الرابعة) * قوله (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير) الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات فى تفرقة ومنه قوله فتأتون أفواجا وخزنتها مالك وأعوانه من الزبانية ألم يأتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم

فى العذاب وفى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) احتجت المرجئة على انه لا يدخل النار أحد الا الكفار بهذه الآية قالوا لانه تعالى حكى عن كل من ألقى فى النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضى ان من لم يكذب الله ورسوله أن لا يدخل النار واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى القطع بان الفاسق المصر لا يدخل النار وأجاب القاضى عنه بان النذير قد يطلق على ما فى العقول من الادلة المحذرة المخوفة ولا أحد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بان معرفة الله وشكره لا يجبان الا بعد ورود السمع بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه أتاهم النذير وهذا يدل على انه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين (الاول) قوله تعالى (قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ) واعلم أن قوله بلى قد جاءنا نذير فكذبنا اعتراف منهم بعدل الله واقرار بان الله أزاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شئ * أما قوله تعالى (ان أنتم الا فى ضلال كبير) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية وجهان (الوجه الاول) وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين (الوجه الثانى) يجوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان أنتم الا فى ضلال كبير (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم فى الدنيا ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل أن يكون قد سمى عقاب الضلال باسمه * قوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) هذا هو الكلام الثانى مما حكاه الله تعالى عن الكفار جوابا للخزنة حين قالوا ألم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سماع من كان طالبا للحق أو نعقله عقل من كان متأملا متفكرا لما كنا من أصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار التكاليف على أدلة السمع والعقل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسئلة الهدى والاضلال بان قالوا اللفظة لو تفيد امتناع الشئ لامتناع غيره فدلت الآية على انه ما كان لهم سمع ولا عقل لكن لا شك انهم كانوا ذوى اسماع وعقول صحيحة وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا مجانين فوجب أن يكون المراد انه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية (المسئلة الثانية) احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه لابد أولا من ارشاد المرشد وهداية الهادى ثم انه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقيه المعلم (والجواب) انه انما قدم السمع لان المدعو اذا لقى الرسول فاول المراتب أنه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه فى الذكر (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأى ثم قال كان هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين وكان سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم (المسئلة الرابعة) احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية وقالوا دلت الآية على ان للسمع مدخلا فى الخلاص عن النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب أن يكون السمع أفضل واعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال (فاعترفوا بذنبهم) قال مقاتل يعنى بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ وقوله بذنبهم فيه قولان (أحدهما) أن الذنب ههنا فى معنى الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج عطاء الناس اى عطياتهم هذا قول الفراء (والثانى) يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشياع كقوله وان تعدوا نعمة الله * ثم قال (فسحقا لاصحاب السعير) قال المفسرون فبعدا لهم اعترفوا أو جحدوا فان ذلك لا ينفعهم والسحق البعد وفيه لغتان التخفيف والتثقيل كما يقول فى العنق والطنب قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر والمعنى أسحقهم الله سحقا أى باعدهم الله من رحمته مباعدة وقال ابو على الفارسى كان القياس سحاقا فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد المؤمنين فقال (ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير) وفيه وجهان (الوجه الاول) أن المراد ان الذين

يخشون ربهم وهم فى دار التكليف والمعارف النظرية وهم محتاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال (الوجه الثانى) ان هذا اشارة الى كونه متقيا من جميع المعاصى لان من يتقى معاصى الله فى الخلوة اتقاها حيث يراه الناس لا محالة واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا دلت الآية على ان من كان موصوفا بهذه الخشية فله هذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامران فاما أن يثاب ثم يعاقب وهو بالاجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار * فقال (وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور) وفيه وجهان (الوجه الاول) قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فانزل الله هذه الآية (القول الثانى) انه خطاب عام لجميع الخلق فى جميع الاعمال والمراد ان قولكم وعملكم على أى سبيل وجد فالحال واحدة فى علمه تعالى بهما فاحذروا من المعاصى سرا كما تحترزون عنها جهرا فانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله تعالى وكما بين أنه تعالى عالم بالجهر وبالسر بين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر وبالسر وبما فى الصدور ذكر الدليل على كونه عالما بهذه الاشياء فقال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان معنى الآية ان من خلق شيئا لابد وأن يكون عالما بمخلوقه وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا النص فهى أيضا مقررة بالدلائل العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشئ لابد وأن يكون عالما بحقيقة ذلك الشئ فان الغافل عن الشئ يستحيل أن يكون قاصدا اليه وكما انه ثبت ان الخالق لابد وأن يكون عالما بماهية المخلوق لابد وأن يكون عالما بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو أنقص لابد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلابد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد ايجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه والا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد أو الانقص ترجيحا لاحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال فثبت ان من خلق شيئا فانه لابد وأن يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته واذا ثبتت هذه المقدمة فنقول تمسك أصحابنا بهذه الآية فى بيان أن العبد غير موجد لافعاله من وجهين (الوجه الاول) قالوا لو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين (الاول) التمسك بهذه الآية والثانى أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلا ممكن ووقوع الازيد منه والانقص منه أيضا ممكن فاختصاص العشرة بالوقوع دون الازيد ودون الانقص لابد وأن يكون لاجل أن القادر المختار خصه بالايقاع والالكان وقوعه دون الازيد والانقص وقوعا للممكن المحدث من غير مرجح لان القادر المختار اذا خص تلك العشرة بالايقاع فلابد وأن يكون عالما بان الواقع عشرة لا أزيد ولا أنقص فثبت أن العبد لو كان موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها وأما انه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه (أحدها) أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لاجل تخلل السكنات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل فى بعض الاحياز حركة وفى بعضها سكونا مع انه لم يخطر البتة بباله أنه فعل ههنا حركة وههنا سكونا (وثانيها) أن فاعل الحركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات الا اذا عرف عدد الاحياز التى بين مبدأ المسافة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بان الجواهر الفردة التى يتسع لها تلك المسافة من أولها الى آخرها كم هى ومعلوم ان ذلك غير معلوم (وثالثها) أن النائم والمغمى عليه قد يتحرك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كميتها (ورابعها) ان عند أبى على وأبى هاشم الفاعل انما يفعل معنى يقتضى الحصول فى الحيز ثم ان ذلك المعنى الموجب مما لا يخطر ببال أكثر الخلق فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجد لافعاله (الوجه الثانى) فى التمسك بهذه الآية على ان العبد غير موجد أن نقول انه تعالى لما ذكر أنه عالم

بالسر

بالسر والجهر وبكل ما فى الصدور قال بعده ألا يعلم من خلق وهـذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه فى السر والجهر وفى الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقا لها لم يكن قوله ألا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه فى السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد ألا يعلم من خلق الاجسام والعالم الذى خلق الاجسام هو العالم بهـذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالقا لغير هـذه الاشياء كونه عالما بها الا ان من يكون فاعلا لشئ لا يجب أن يكون عالما بشئ آخر ثم يلزم من كونه خالقا لها كونه عالما بها الا ان خالق الشئ يجب أن يكون عالما به (المسئلة الثانية) الآية تحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من خلق فى محل الرفع والمنصوب يكون مضمرا والتقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه (وثانيها) أن يكون من خلق فى محل النصب ويكون المرفوع مضمرا والتقدير ألا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول أولى لان الاحتمال الثانى يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه ولا يقتضى كونه عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا لا الاول (وثالثها) ان تكون من فى تقدير ما كما تكون ما فى تقدير من فى قوله والسماء وما بناها وعلى هـذا التقدير تكون ما اشارة الى ما يسره الخلق وما يجهرونه ويضمرونه فى صدورهم وهـذا يقتضى أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى * أما قوله وهو اللطيف الخبير فاعلم أنهم اختلفوا فى اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التى تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين ولهـذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه أقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا *

قوله تعالى (هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن تعلق هـذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدلائل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هـذه الآية على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبده الذى أساء الى مولاه فى السر يا فلان أنا أعرف سرك وعلانيتك فاجلس فى هـذه الدار التى وهبتها منك وكل هذا الخبز الذى هيأته لك ولا تأمن تأديبى فانى ان شئت جعلت هذه الدار التى هى منزل أمنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التى تصير فيها ومنبعا للمحن التى تهلك بسببها فكذا ههنا كأنه تعالى قال أيها الكفار اعلموا أنى عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين منى محترزين من عقابى فهذه الارض التى تمشون فى مناكبها وتعتقدون انها أبعد الاشياء عن الاضرار بكم أنا الذى ذللتها لكم وجعلتها سببا لنفعكم فامشوا فى مناكبها فانى ان شئت خسفت بكم هـذه الارض وأنزلت عليها من السماء أنواع المحن فهذا هو الوجه فى اتصال هـذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) الذلول من كل شئ المنقاد الذى يذل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفى وصف الارض بالذلول أقوال (أحدها) انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشى عليها كما يمتنع المشى على وجوه الصخور الخشنة (وثانيها) انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك (وثالثها) انها لو كانت حجرية أو كانت مثل الذهب أو الحديد لكانت تسخن جدا فى الصيف وكانت تبرد جدا فى الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للاموات والاحياء (ورابعها) انه تعالى بعضها الثابات أمسكها فى جو الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة لم تكن منقادة لنا (المسئلة الثالثة) قوله فامشوا فى مناكبها أمر اباحة وكذا القول فى قوله وكلوا من رزقه (المسئلة الرابعة) ذكروا فى مناكب الارض وجوها (أحدها) قال صاحب الكشاف المشى فى مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شئ من البعير وابعده من امكان المشى عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشى على منكبه فقد صار نهاية فى الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا فى مناكبها كناية عن كونها نهاية فى الذلولية (وثانيها) قول قتادة والضحاك وابن عباس أن مناكب

الارض جبالها أو آكامها وسميت الجبال مناكب لان منكب الانسان شاخصة والجبال أيضا شاخصة والمعنى انى سهلت عليكم المشى فى مناكبها وهى أبعد أجزائها عن التذليل فكيف الحال فى سائر أجزائها (وثالثها) ان مناكبها هى الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبى ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا أما قوله وكلوا من رزقه أى مما خلقه الله رزقا لكم فى الارض واليه النشور يعنى ينبغى أن يكون مكثكم فى الارض وأكلكم من رزق الله مكث من يعلم أن مرجعه الى الله وأكل من يتيقن أن مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصى فى السر والجهر ثم انه تعالى بين أن بقاءهم مع هذه السلامة فى الارض انما كان بفضل الله ورحمته وانه لو شاء لقلب الامر عليهم ولامطر عليهم من سحاب القهر مطر الآفات فقال تقريرا لهذا المعنى (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الارض فاذا هى تمور) واعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقال فخسفنا به وبداره الارض واعلم أن المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله بقوله أأمنتم من فى السماء (والجواب) عنه ان هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه فى السماء يقتضى كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون أصغر من السماء والسماء أصغر من العرش بكثير فيلزم أن يكون الله تعالى شيئا حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق أهل الاسلام محال ولانه تعالى قال قل لمن ما فى السموات والارض قل لله فلو كان الله فى السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التأويل ثم فيه وجوه (أحدها) لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية أأمنتم من فى السماء عذابه وذلك لان عادة الله تعالى جارية بانه انما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى كما انه موضع نزول رحمته ونعمته (وثانيها) قال أبو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله لكنهم كانوا يعتقدون أنه فى السماء على وفق قول المشبهة فكأنه تعالى قال لهم أتأمنون من قد أقررتم بانه فى السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخسف بكم الارض (وثالثها) تقدير الآية من فى السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله فى السموات وفى الارض فان الشئ الواحد لا يكون دفعة واحدة فى مكانين فوجب أن يكون المراد من كونه فى السموات وفى الارض نفاذ أمره وقدرته وجريان مشيئته فى السموات وفى الارض فكذا ههنا (ورابعها) لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله من فى السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى أن يخسف بهم الارض بامر الله واذنه وقوله فاذا هى تمور قالوا معناه ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى أسفل السافلين وقد ذكرنا تفسير المور فيما تقدم ثم زاد فى التخويف * فقال (أم أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصبا) قال ابن عباس كما أرسل على قوم لوط فقال انا أرسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كأنها تقلع الحصباء لشدتها وقوتها وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هدد وأوعد فقال (فستعلمون كيف نذير) قيل فى النذير ههنا انه المنذر يعنى محمدا عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولى وصدقه لكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اياكم بالكتاب والرسول وكيف فى قوله كيف نذير ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات أكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان أما المثال فهو ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم * فقال (ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير) يعنى عادا وثمود وكفار الامم وفيه وجهان (أحدهما) قال الواحدى فكيف كان نكيرى أى انكارى وتغييرى أليس وجدوا العذاب حقا (الثانى) قال أبو مسلم النكير عقاب المنكر ثم قال

وانما

وانما سقط الياء من نذيري ومن نكيري حتى تكون مشابهة لرؤس الآى المتقدمة عليها والمتأخرة عنها وأما البرهان فهو انه تعالى ذكر مايدل على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع أنواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه (البرهان الاول) * هو قوله تعالى (أولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن) صافات أى باسطات أجنحتهن فى الجو عند طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء والاصل فى السباحة مد الاطراف وبسطها وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجىء بما هو طارئ غير أصلى بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح * ثم قال تعالى (مايمسكهن الا الرحمن) وذلك لانها مع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن بقاؤها فى جو الهواء الا بامساك الله وحفظه وههنا سؤالان (السؤال الاول) هل تدل هذه الآية على ان الافعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله قلنا نعم وذلك لان استمساك الطير فى الهواء فعل اختيارى للطير ثم انه تعالى قال مايمسكهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى (السؤال الثانى) انه تعالى قال فى النحل ألم يروا الى الطير مسخرات فى جو السماء مايمسكهن الا الله وقال ههنا مايمسكهن الا الرحمن فما الفرق قلنا ذكر فى النحل أن الطير مسخرات فى جو السماء فلا جرم كان امساكها هناك محض الالهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة يكون من رحمة الرحمن * ثم قال تعالى (انه بكل شئ بصير) وفيه وجهان (الوجه الاول) المراد من البصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة كما يقال فلان له بصر فى هذا الامر أى حذق (والوجه الثانى) أن نجرى اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى شئ والله بكل شئ بصير فيكون رائيا لنفسه ولجميع الموجودات وهذا هو الذى يقوله أصحابنا من انه تعالى يصح أن يكون مرئيا وان كل الموجودات كذلك فان قيل البصير اذا عدى بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به قلنا لا نسلم فانه يقال ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات * قوله تعالى (أمن هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان الكافرون الا فى غرور) اعلم أن الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ولا يلتفتون الى دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان تعويلهم على شيئين (أحدهما) القوة التى كانت حاصلة لهم بسبب مالهم وجندهم (والثانى) انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل الآفات وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين أما الاول فبقوله أمن هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله أم أمنتم من فى السماء والمعنى أم من يشار اليه من الجموع ويقال هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الله ان أرسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا فى غرور أى من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم وأما الثانى فهو قوله * (أمن هذا الذى يرزقكم ان أمسك رزقه) والمعنى من الذى يرزقكم من آلهتكم ان أمسك الله الرزق عنكم وهذا أيضا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الامر * قال تعالى (بل لجوا فى عتو ونفور) والمراد أصروا وتشددوا مع وضوح الحق فى عتو أى فى تمرد وتكبر ونفور أى تباعد عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو اشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهذا اشارة الى فساد القوة النظرية واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على مايدل على قبح هذين الوصفين * فقال تعالى (أفمن يمشى مكبا على وجهه أهدى أمن يمشى سويا على صراط مستقيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى أكب مطاوع كبه يقال كببته فاكب وتظيره قشعت الريح السحاب فاقشع قال صاحب الكشاف ليس الامر كذلك وما شئ من بناء أفعل مطاوعا بل قولك أكب معناه دخل فى الكب وصار ذا كب وكذلك أقشع السحاب دخل فى القشع وأنفض أى دخل فى النفض وهو نفض الوعاء فصار عبارة عن الفقر وألام دخل

فى اللزوم وأما مطاوع كب وقشع فهو انكب وانقشع (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسير قوله يمشى مكبا على وجهه وجوها (أحدها) معناه ان الذى يمشى فى مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فحاله نقيض حال من يمشى سويا أى قائما سالما من العثور والخرور (وثانيها) ان المتعسف الذى يمشى هكذا وهكذا على الجهالة والحيرة لا يكون كمن يمشى الى جهة معلومة مع العلم واليقين (وثالثها) أن الاعمى الذى لا يهتدى الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوى الصحيح البصر الماشى فى الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر فى الآخرة قال قتادة الكافر أكب على معاصى الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله تعالى على الطريق السوى يوم القيامة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل فى الدنيا واختلفوا أيضا فمنهم من قال هذا عام فى حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد أبو جهل والنبى عليه الصلاة والسلام وقال عطاء عن ابن عباس المراد أبو جهل وحمزة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر (البرهان الثانى) على كمال قدرته * قوله تعالى (قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون) اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان أولا من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير فى الهواء أورد البرهان بعده من أحوال الناس وهو هذه الآية وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد ولقد تقدم شرح أحوال هذه الامور الثلاثة فى هذا الكتاب مرارا فلا فائدة فى الاعادة واعلم أن فى ذكرها ههنا تنبيها على دقيقة لطيفة كأنه تعالى قال أعطيتكم هذه الاعطاء الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه ولا تأملتم فى عاقبة ما عقلتموه فكأنكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرف تلك النعمة الى وجه رضاه وأنتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا الى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته البتة (البرهان الثالث) * قوله تعالى (قل هو الذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون) اعلم أنه تعالى استدل بأحوال الحيوانات أولا ثم بصفات الانسان ثانيا وهى السمع والبصر والعقل ثم بحدوث ذاته ثالثا وهو قوله هو الذى ذرأكم فى الارض واحتج المتكلمون بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لانه قال قل هو الذى ذرأكم فى الارض فبين انه ذرأ الانسان فى الارض وهذا يقتضى كون الانسان متحيزا جسما واعلم أن الشروع فى هذه الدلائل انما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء فى قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور ثم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر وجوها من الدلائل على كمال قدرته ثم ختمها بقوله قل هو الذى ذرأكم فى الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الاعادة لا جرم قال بعده واليه تحشرون فبين بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب واعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين (أحدهما) انهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم انه تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول فى المستقبل ويحتمل الماضى والتقدير فكانوا يقولون متى هذا الوعد (المسئلة الثانية) لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولونها ايهاما للضعفة أنه لما لم يتعجل فلا أصل له (المسئلة الثالثة) الوعد المسؤل عنه ما هو فيه وجهان (أحدهما) أنه القيامة (والثانى) أنه مطلق العذاب وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك ان شاء الله ثم أجاب الله عن هذا السؤال * بقوله تعالى (قل انما العلم عند الله وانما أنا نذير مبين) والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندى وهو كاف فى الانذار والتحذير أما العلم الثانى فليس الا لله ولا حاجة فى كونى نذيرا مبينا اليه ثم انه تعالى بين حالهم

عند نزول ذلك الوعد * فقال تعالى (فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فلما رأوه الضمير للوعد والزلفة القرب والتقدير فلما رأوه قربا ويحتمل أنه لما اشتد قربه جعل كأنه نفس القرب وقال الحسن معاينة وهذا معنى وليس بتفسير وذلك لان ما قرب من الانسان رآه معاينة (المسئلة الثانية) قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعلتها الكآبة والقترة وقال الزجاج تبين فيها السوء وأصل السوء القبح والسيئة ضد الحسنة يقال ساء الشئ يسوء فهو سيئ اذا قبح وسيئ يساء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم قبحت بان علتها الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه من يقاد الى القتل (المسئلة الثالثة) اعلم أن قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن الماضي فحمل الوعد في قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلهذا قال أبو مسلم في قوله فلما رأوه زلفة يعني انه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله فلما رأوه زلفة معناه فمتى ما رأوه زلفة وذلك لان قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه قال مقاتل فلما رأوه زلفة أي لما رأوا العذاب في الآخرة قريبا * وأما قوله تعالى (وقيل هذا الذي كنتم به تدعون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم القائلون هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك (المسئلة الثانية) في قوله تدعون وجوه (أحدها) قال الفراء يريد تدعون من الدعاء أي تطلبون وتستعجلون به وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدخرون وتدخرون (وثانيها) انه من الدعوى معناه هذا الذي كنتم تبطلونه أي تدعون أنه باطل لا يأتيكم أو هذا الذي كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون (وثالثها) أن يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى أهذا الذي تدعون لا بل كنتم تدعون عدمه (المسئلة الثالثة) قرأ يعقوب الحضرمي تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدعون مثقلة من الادعاء * قوله تعالى (قل أرأيتم ان أهلكني الله ومن معي أو رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب أليم) اعلم أن هذا هو الجواب عن النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد صلى الله عليه وسلم حين خوفهم بعذاب الله يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك كما قال تعالى أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون وقال بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهليهم أبدا ثم انه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين (الوجه الاول) هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سواء أهلكني بالاماتة أو رحمني بتأخير الاجل فاي راحة لكم في ذلك وأي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله اذا نزل بكم أتظنون أن الاصنام تجيركم أو غيرها فاذا علمتم أن لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث (الوجه الثاني) في الجواب * قوله تعالى (قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين) والمعنى انه الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فيعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والعناد في حقنا مع أنا آمنا به وعليه توكلنا فان قيل لم يقل آمنا به وتوكلنا عليه أو به آمنا وعليه توكلنا قلنا لان التقدير آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم أنتم حيث توكلتم على رجالكم وأموالكم وقرئ فستعلمون على المخاطبة وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال تعالى (قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين) والمقصود أن يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر أي أخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا في الارض فمن يأتيكم بماء معين فلا بد وأن يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شئ أصلا شريكا له في المعبودية وهو كقوله أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقوله غورا أي غائرا ذاهبا في الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا نضب وذهب في الارض والغور ههنا بمعنى الغائر سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل

ورضى والمعين الظاهر الذى تراه العيون فهو مفعول من العين كمبيع من البيع وقيل المعين الجارى من العيون من الامعان فى الجرى كأنه قيل ممعن فى الجرى والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة القلم وهى اثنتان وخمسون آية مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

ن) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاقوال المذكورة فى هذا الجنس قد شرحناها فى أول سورة البقرة والوجوه الزائدة التى يختص بها هذا الموضع (أولها) ان النون هو السمكة ومنه فى ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروى عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدى ثم القائلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوت الذى على ظهره الارض وهو فى بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذى احتبس يونس عليه السلام فى بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذى لطخ سهم نمروذ بدمه (والقول الثانى) وهو أيضا مروى عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة أن النون هو الدواة ومنه قول الشاعر

اذا ما الشوق يرجع بى اليهم * ألقت النون بالدمع السجوم

فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة يحصل بالنطق وأخرى بالكتابة (والقول الثالث) أن النون لوح من نور تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة مرفوعا (والقول الرابع) أن النون هو المداد الذى تكتب به الملائكة واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لانا اذا جعلناه مقسما به وجب ان كان جنسا ان نجره وننونه فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة أو بسمكة منكرة كأنه قيل وسمكة والقلم أو قيل ودواة والقلم وان كان علما أن نصرفه ونجره أو لا نصرفه ونفتحه ان جعلناه غير منصرف (والقول الخامس) ان نون ههنا آخر حروف الرحمن فانه يجتمع من الر حم ن اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا أيضا ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق ههنا انه اما أن يكون اسما للسورة أو يكون الغرض منه التحدى أو سائر الوجوه المذكورة فى أول سورة البقرة (المسئلة الثانية) القراء مختلفون فى اظهار النون واخفائه من قوله ن والقلم فمن أظهرها فلانه ينوى بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت موقوفة كانت فى تقدير الانفصال عما بعدها واذا انفصلت عما بعدها وجب التبيين لانها انما تخفى فى حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف فى نحو الم الله وقولهم فى العدد واحد اثنان فمن حيث لم تقطع الهمزة معها علمنا أنها فى تقدير الوصل واذا وصلتها أخفيت النون وقد ذكرنا هذا فى طس ويس قال الفراء واظهارها أعجب الى لانها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل وقوله تعالى

(والقلم) فيه قولان (أحدهما) أن المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من فى السماء ومن فى الارض قال تعالى وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان علمه البيان ووجه الانتفاع به أنه ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب (والثانى) أن المقسم به هو القلم المعهود الذى جاء فى الخبر ان أول ما خلق الله القلم قال ابن عباس أول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب ما هو كائن الى أن تقوم الساعة فجرى بما هو كائن الى أن تقوم الساعة من الآجال والاعمال قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال ان أول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة وانما يجرى الناس على أمر قد فرغ منه قال القاضى هذا الخبر يجب حمله على المجاز لان القلم الذى هو آلة مخصوصة فى الكتابة لا يجوز أن يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالى أجراه بكل ما يكون وهو كقوله اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون فانه ليس هناك أمر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة فى المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم أن القلم المذكور ههنا هو العقل وأنه شئ هو كالاصل لجميع

المخلوقات قالوا والدليل عليه أنه روى في الاخبار أن أول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر أول ما خلق الله
العقل وفي خبر آخر أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها
دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم
والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد والا حصل التناقض * قوله تعالى
(وما يسطرون) اعلم ان ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فيحتمل أن يكون المراد وسطرهم فيكون القسم واقعا
بنفس الكتابة ويحتمل أن يكون المراد به المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فان حملنا القلم على كل قلم
في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرا وكأنه تعالى أقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره
الحفظة والكرام الكاتبون ويجوز أن يراد بالقلم أصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كأنه قيل وأصحاب
القلم وسطرهم أي ومسطوراتهم وأما ان حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل أن يكون المراد بقوله
وما يسطرون أي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل
التعظيم أو يكون المراد تلك الاشياء التي سطرت فيه من الاعمال والاعمار وجميع الامور الكائنة الى
يوم القيامة واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال (ما أنت بنعمة ربك بمجنون وان
لك لاجرا غير ممنون وانك لعلى خلق عظيم) اعلم أن قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون فيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) روى عن ابن عباس أنه عليه السلام غاب عن خديجة الى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغير
بلا غبار فقالت له مالك فذكر نزول جبريل عليه السلام وأنه قال له اقرأ باسم ربك فهو أول ما نزل من القرآن
قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلاة يا محمد فذكر
عليه الصلاة والسلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه
ودخل في النصرانية فسألته فقال أرسلي الي محمدا فارسلته فأتاه فقال له هل أمرك جبريل عليه السلام أن
تدعو الى الله أحدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول
ووقعت تلك الواقعة في ألسنة كفار قريش فقالوا انه لمجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو
خمس آيات من أول هذه السورة ثم قال ابن عباس وأول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه الآية هي الثانية
(المسئلة الثانية) قال الزجاج أنت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في البين والمعنى
انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال أنت بحمد الله عاقل وأنت بحمد الله لست بمجنون وأنت بنعمة الله
فهم وأنت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المحمودة انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت
بواسطة انعام الله ولطفه واكرامه وقال عطاء وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمان والنبوة وهو
جواب لقولهم يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم أنه تعالى وصفه ههنا بثلاثة أنواع من الصفات
(الصفة الاولى) نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك
لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل
والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة
فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على
كونهم كاذبين في قولهم له انه مجنون (الصفة الثانية) قوله وان لك لاجرا غير ممنون وفي الممنون قولان
(أحدهما) وهو قول الاكثرين أن المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير أي أضعفه والمنين
الضعيف ومن الشيء اذا قطعه ومنه قول لبيد * عبس كواسب ما يمن طعامها * يصف كلابا ضارية ونظيره
قوله تعالى عطاء غير مجذوذ (والقول الثاني) وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي أنه غير مكدر عليك بسبب
المنة قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل
ابتداء والقول الاول أشبه لان وصفه بانه أجر يفيد أنه لا منة فيه فالحمل على هذا الوجه يكون كالتكرير
ثم اختلفوا في أن هذا الاجر على أي شيء حصل قال قوم معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول

القبيح أجرا عظيما دائما وقال آخرون المراد ان لك في اظهار النبوة والمعجزات في دعاء الخلق الى الله وفي بيان الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا تمنعك نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان لك بسببه المنزلة العالية عند الله (الصفة الثالثة) قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطأ وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفا بتلك الاخلاق والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق المجانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بانها عظيمة ولهذا قال قل لا أسئلكم عليه أجرا وما أنا من المتكلفين أي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف لا يدوم أمره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال آخرون انما وصف خلقه بانه عظيم وذلك لانه تعالى قال له اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهذا الهدى الذي أمر الله تعالى محمدا بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول وليس هو الشرائع لان شرعه مخالفة لشرائعهم فتعين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بان يقتدى بكل واحد من الانبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم فكأن كل واحد منهم كان مختصا بنوع واحد فلما أمر محمد عليه الصلاة والسلام بان يقتدى بالكل فكانه أمر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لاحد من الانبياء قبله لا جرم وصف الله خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة الى هذه الاخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المأمور (المسئلة الثانية) الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة واعلم أن الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب والتشدد في المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل وترك التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان صهرا له وحصل له حق آخر وروى عن ابن عباس أنه قال معناه وانك لعلى دين عظيم وروى ان الله تعالى قال له لم أخلق دينا أحب الى ولا أرضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك ولامتك يعني الاسلام واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر ويمكن أيضا أن يجاب عن هذا السؤال من وجهين (الوجه الاول) أن الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في ادراك أو في فعل (الوجه الثاني) انا بينا أن الخلق هو الامر الذي باعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة سهلا فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق (المسئلة الثالثة) قال سعد بن هشام قلت لعائشة أخبريني عن خلق رسول الله قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فانه كان خلق النبي عليه الصلاة والسلام وسئلت مرة أخرى فقالت كان خلقه القرآن ثم قرأت قد أفلح المؤمنون الى عشر آيات وهذا اشارة الى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئا من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت ما كان أحد أحسن خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دعاه أحد من أصحابه ولا من أهل بيته الا قال لبيك فلهذا قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال أنس خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلت ولا في شيء لم أفعله هلا فعلت وأقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصف ما يرجع الى قوته العملية بانه عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعدهاتين القوتين شيء فدل مجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيما بين

الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كأنها لقوتها وشدتها كانت من جنس أرواح الملائكة
واعلم أنه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال (فستبصر ويبصرون) أى فسترى يا محمد ويرون يعنى
المشركين وفيه قولان منهم من حمل ذلك على أحوال الدنيا يعنى فستبصر ويبصرون فى الدنيا أنه كيف يكون
عاقبة أمرك وعاقبة أمرهم فانك تصير معظما فى القلوب ويصيرون ذليلين ملعونين وتستولى عليهم بالقتل
والنهب قال مقاتل هذا وعيد بالعذاب ببدر ومنهم من حمله على أحوال الآخرة وهو كقوله سيعلمون غدا
من الكذاب الاشر وأما قوله (بأيكم المفتون) ففيه وجوه (أحدها) وهو قول الاخفش وأبى عبيدة
وابن قتيبة أن الباء صلة زائدة والمعنى أيكم المفتون وهو الذى فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن أى تنبت
الدهن وأنشد أبو عبيدة * نضرب بالسيف ونرجو بالفرج * والفراء طعن فى هذا الجواب وقال اذا أمكن
فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى وأما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج
أو نرجو النصر بالفرج (وثانيها) وهو اختيار الفراء والمبرد أن المفتون ههنا بمعنى الفتون وهو الجنون
والمصادر تجىء على المفعول نحو المعقود والميسور بمعنى العقد واليسر يقال ليس له معقود رأى أى عقد
رأى وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس (وثالثها) أن الباء بمعنى فى ومعنى
الآية فستبصر ويبصرون فى أى الفريقين المجنون أفى فرقة الاسلام أم فى فرقة الكفار (ورابعها) المفتون
هو الشيطان اذ لا شك أنه مفتون فى دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى
سيعلمون غدا بأيهم الشيطان الذى يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل * ثم قال تعالى (ان ربك هو
أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) وفيه وجهان (الاول) هو أن يكون المعنى ان ربك هو أعلم
بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون (والثانى) أن يكون
المعنى انهم رموك بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل وهم كذبوا فى ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال
وأنت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال أولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب
العقل والجنون لان ذاك ثمرته السعادة الابدية والشقاوة وهذا ثمرته السعادة والشقاوة فى الدنيا * قوله
تعالى (فلا تطع المكذبين) اعلم أنه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار فى أمر الرسول ونسبته الى الجنون مع الذى
أنعم الله به عليه من الكمال فى أمر الدين والخلق أتبعه بما يدعوه الى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع
قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من أوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعنى رؤساء أهل مكة
وذلك انهم دعوه الى دين آبائه فنهاه الله أن يطيعهم وهذا من الله الهاب وتهييج للتشدد فى مخالفتهم ثم قال
(ودوا لو تدهن فيدهنون ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم)
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة فى الكلام وقال المبرد
داهن الرجل فى دينه وداهن فى أمره اذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما أنت عليه
مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى
عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون (المسئلة الثانية) انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان
وهو جواب التمنى لانه قد عدل به الى طريق آخر وهو ان جعل خبر مبتدأ محذوف أى فهم يدهنون كقوله
فمن يؤمن بربه فلا يخاف على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هارون وكان من
القراء انها فى بعض المصاحف ودوا لو تدهن فيدهنوا واعلم أنه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا
يتناول النهى عن طاعة جميع الكفار الا أنه أعاد النهى عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات
مذمومة وراء الكفر وتلك الصفات هى هذه (الصفة الاولى) كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلف
فى الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم (الصفة
الثانية) كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان (أحدهما) أن المهانة هى القلة
والحقارة فى الرأى والتمييز (والثانى) انه انما كان مهينا لان المراد الحلاف فى الكذب والكذاب حقير

عند الناس وأقول كونه حلافا يدل على انه لايعرف عظمة الله تعالى وجلاله اذ لو عرف ذلك لما أقدم في كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على ان عزة النفس لاتحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان مهاتتها لاتحصل الا لمن غفل عن سر العبودية (الصفة الثالثة) كونه همازا وهو العياب الطعان قال المبرد هو الذي يهمز الناس أي يذكرهم بالمكروه واثر ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلوى شدقيه في أقفية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل لكل همزة (الصفة الرابعة) كونه مشاء بنميم أي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم وينم نما ونميما ونميمة (الصفة الخامسة) كونه مناعا للخير وفيه قولان (أحدهما) أن المراد أنه بخيل والخير المال (والثاني) كان يمنع أهله من الخير وهو الاسلام وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع دين محمد منكم أحد لاأنفعه بشئ أبدا فمنعهم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس أنه أبوجهل وعن مجاهد الاسود بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق (الصفة السادسة) كونه معتديا قال مقاتل معناه أنه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة يعني انه نهاية في جميع القبائح والفضائح (الصفة السابعة) كونه أثيما وهو مبالغة في الاثم (الصفة الثامنة) العتل وأقوال المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في أمرين (أحدهما) أنه ذم في الخلق (والثاني) أنه ذم في الخلق وهو مأخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه أما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء يريد قوي ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق قال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس قال عبيد بن عمير هو الاكول الشروب القوي الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي أما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ العنيف (الصفة التاسعة) قوله زنيم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الزنيم أقوال (الاول) قال الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم وليس منهم قال حسان

وأنت زنيم نيط في آل هاشم ❊ كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

والزنمة من كل شئ الزيادة وزنمت الشاة أيضا اذا شقت أذنها فاسترخت ويبست وبقيت كالشئ المعلق فالحاصل أن الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش وليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثماني عشرة من مولده وقيل بغت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية (القول الثاني) قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها (والقول الثالث) روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنيما انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان في أصل أذنه مثل زنمة الشاة (المسئلة الثانية) قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما عدله من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما أشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسى قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغالب أن النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لايدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وقوله ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا وقرأ الحسن عتل رفعا على الذم ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال (ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله ان كان يجوز أن يكون متعلقا بما قبله وأن يكون متعلقا بما بعده أما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين ان كان ذا مال وبنين أي لاتطعه مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرته وأما الثاني فتقديره لاجل ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين والمعنى لاجل ان كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التي خولها الله له الكفر بآياته قال أبو علي الفارسي العامل في قوله ان كان اما أن يكون هو قوله تتلى أو قوله قال أو شيئا ثالثا والاول باطل لان تتلى قد أضيفت اذا اليه والمضاف اليه لايعمل فيما قبله الاترى أنك لاتقول القتال

زيدا حين يأتى تريد حين يأتى زيدا ولا يجوز أن يعمل فيه أيضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب أن يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا أن العامل فيه شئ ثالث دل ما فى الكلام عليه وذلك هو يجحد أو يكفر أو يمسك عن قبول الحق أو نحو ذلك وانما جاز أن يعمل المعنى فيه وان كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد تعمل فيه المعانى وان تقدم عليها ويدلك على مشابهته للظرف تقدير اللام معه فان تقدير الآية لان كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من أن يعمل فيه كما لم يمتنع من أن يعمل فى نحو قوله ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد لما كان ظرفا والعامل فيه يقسم الدال عليه قوله انكم لفى خلق جديد فكذلك قوله ان كان ذا مال وبنين تقديره أنه جحد آياتنا لان كان ذا مال وبنين وكفر بآياتنا لان كان ذا مال وبنين (المسئلة الثالثة) قرئ أأن كان على الاستفهام والتقدير ألان كان ذا مال كذب أو التقدير أتطيعه لان كان ذا مال وروى الزهرى عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب أى لا تطع كل حلاف شارطا يساره لانه اذا أطاع الكافر لغناه فكأنه اشترط فى الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجى اليه فى قوله لعله يتذكر واعلم انه تعالى لما حكى عنه قبائح افعاله واقواله قال متوعدا له (سنسمه على الخرطوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوسم أثر الكية وما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع فى اذن علامة له (المسئلة الثانية) قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن أيديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر (المسئلة الثالثة) الوجه اكرم موضع فى الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف فى الانف وحمى انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا فى الذليل جدع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه (المسئلة الرابعة) منهم من قال هذا الوسم يحصل فى الآخرة ومنهم من قال يحصل فى الدنيا أما على القول الاول ففيه وجوه (أولها) وهو قول مقاتل وأبى العالية واختيار الفراء أن المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يؤدى عن بعض (وثانيها) أن الله تعالى سيجعل له فى الآخرة العلم الذى يعرف به أهل القيامة انه كان غاليا فى عداوة الرسول وفى انكار الدين الحق (وثالثها) أن فى الآية احتمالا آخر عندى وهو أن ذلك الكافر انما بالغ فى عداوة الرسول وفى الطعن فى الدين الحق بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم وأما على القول الثانى وهو أن هذا الوسم انما يحصل فى الدنيا ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على أنفه ما عاش وروى انه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف فى القتال (وثانيها) أن معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الردىء والوصف القبيح فى العالم والمعنى سنلحق به شينا لا يفارقه ونبين أمره بيانا واضحا حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم تقول العرب للرجل الذى تسبه فى مسبة قبيحة باقية فاحشة قد وسمه ميسم سوء والمراد انه الصق به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا تنمحى ولا تزول البتة قال جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمى • وعلى البعيث جدعت انف الاخطل

يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل بالهجاء أى الحق عليه عارا لا يزول ولا شك أن هذه المبالغة العظيمة فى مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم ومما يشهد لهذا الوجه قول من قال فى زنيم انه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها (وثالثها) روى عن النضر بن شميل أن الخرطوم هو الخمر وأنشد

تظل يومك فى لهو وفى طرب • وأنت بالليل شراب الخراطيم

فعلى هذا معنى الآية نحمله على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما يقال لها السلافة وهي ما سلف من عصير العنب أو لانها تطير في الخياشيم قوله تعالى (انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون) اعلم انه تعالى لما قال لاجل أن كان ذا مال وبنين جحد وكفر وعصى وتمرد وكان هذا استفهاما على سبيل الانكار بين في هذه الآية انه تعالى انما أعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان وليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعم الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والآفات فقال انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة أي كلفنا هؤلاء بان يشكروا على النعم كما كلفنا أصحاب الجنة ذات الثمار أن يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم روى أن واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبا وافرا للفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا أن نعطي المساكين مثل ما كان يفعل أبونا فأحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل وقوله اذ أقسموا اذ حلفوا ليصرمنها ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين أي في وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الى جنتكم فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان أبوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قد صرم العذق عن النخلة وأصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستثنون يعني ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء وكله واحد وأصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد وذلك أن الحالف اذا قال والله لافعلن كذا الا أن يشاء الله غيره فقد رد انعقاد ذلك اليمين واختلفوا في قوله ولا يستثنون فالاكثرون انهم انما لم يستثنوا بمشيئة الله تعالى لانهم كانوا كالواثقين بانهم يتمكنون من ذلك لا محالة وقال آخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه أبوهم الى المساكين ثم قال تعالى (فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم) طائف من ربك أي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا ليلا أي طرقها طارق من عذاب الله قال الكلبي أرسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فأصبحت الجنة كالصريم واعلم أن الصريم فعيل فيحتمل أن يكون بمعنى المفعول وأن يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات (أحدها) انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في أمور أخر فان الاشجار اذا احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا أن هذا الاختلاف وان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة (وثانيها) قال الحسن أي صرم عنها الخير فليس فيها شيء وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم (وثالثها) الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت شيأ ينتفع به (ورابعها) الصبح يسمى صريما لانه انصرم من الليل والمعنى أن تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء من قولهم بيض الاناء اذا فرغه (وخامسها) انها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى أيضا صريما لان كل واحد منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم وقال قوم سمي الليل صريما لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل وقال آخرون سميت الليلة بالصريم لانها تصرم نور البصر وتقطعه ثم قال تعالى (فتنادوا مصبحين أن اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين) قال مقاتل لما أصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم ويعني بالحرث الثمار والزروع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز أن تضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدى عليهم بالجفنة ويراح أي فاقبلوا على حرثكم باكرين قوله تعالى (فانطلقوا وهم يتخافتون) أي يتسارون فيما بينهم وخفي وخفت وخفد ثلاثتها في معنى كتم ومنه الخفدود للخفاش قال ابن عباس غدوا اليها بسدفة يسر بعضهم الى بعض الكلام لئلا

يطمع أحد من الفقراء والمساكين ثم قال (أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين) أن مفسرة وقرأ ابن مسعود بطرحها باضمار القول أى يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهى للمسكين عن الدخول نهى لهم عن تمكينه منه أى لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا أرينك ههنا ثم قال (وغدوا على حرد قادرين) وفيه أقوال (الاول) الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قل مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك أكثر وانما سمى الغضب بالحرد لانه كالمانع من أن يدخل المغضوب منه في الوجود والمعنى وغدوا وكانوا عند أنفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين (الثانى) قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال الشاعر

اقبل سيل جاء من أمر الله • يحرد حرد الجنة المغله

وقطا حراد أى سراع يعنى وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين (والثالث) قيل حرد علم لتلك الجنة أى غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند أنفسهم أو مقدرين أن يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان قوله تعالى (فلما رأوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون) فيه وجوه (أحدها) انهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا انهم ضلوا الطريق فقالوا انا لضالون ثم لما تأملوا وعرفوا انها هى قالوا بل نحن محرومون حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء (وثانيها) يحتمل انهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى (قال أوسطهم) يعنى أعدلهم وأفضلهم وبينا وجهه فى تفسير قوله امة وسطا (ألم أقل لكم لولا تسبحون) يعنى هلا تسبحون وفيه وجوه (الاول) قال الاكثرون معناه هلا تستثنون فتقولون ان شاء الله لان الله تعالى انما عابهم بانهم لا يستثنون وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شئ فى الوجود على خلاف ارادة الله لكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم أن لفظ القرآن يدل على أن القوم حين كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء كان أوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكى عن ذلك الاوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة ألم أقل لكم هلا تسبحون (الثانى) أن القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم فى الحال بالتوبة وقالوا (سبحان ربنا انا كنا ظالمين) فتكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة (الثالث) قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كأنهم كانوا يتكاسلون فى الصلاة والا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم الى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط انه أمرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم اشياء (أولها) انهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا فى الحال سبحان ربنا عن أن يجرى فى ملكه شئ الا بارادته ومشيئته ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم وقالوا انا كنا ظالمين (وثانيها) (فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون) أى يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا أنت اشرت علينا بهذا الرأى ويقول ذاك لهذا أنت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره أنت الذى رغبتنى فى جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على انفسهم بالويل (قالوا يا ويلنا انا كنا طاغين) والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك (عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها) قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد (انا الى ربنا راغبون) طالبون منه الخير راجعون لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم فى ذلك قالوا لان هذا الكلام يحتمل انهم انما قالوه رغبة منهم فى الدنيا ثم قال تعالى (كذلك العذاب) يعنى كما ذكرنا من احراقها بالنار وههنا تم الكلام

فى قصة أصحاب الجنة واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران (أحدهما) انه تعالى قال أن كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان أعطاه الله المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى انما أعطاه ذلك للابتلاء فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان أصحاب الجنة لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال فى حق من عاند الرسول وأصر على الكفر والمعصية (والثانى) ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على أن يقتلوا محمدا وأصحابه واذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فأخلف الله ظنهم فقتلوا وأسروا كأهل هذه الجنة ثم انه لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال (ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وهو ظاهر لا حاجة به الى التفسير ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال السعداء فقال (ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم) عند ربهم أى فى الآخرة جنات النعيم أى جنات ليس لهم فيها الا التنعم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا فلا بد وأن يفضلنا عليكم فى الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا أقل من المساواة ثم ان الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله (أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصى غير جائزة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى فيه دليل واضح على أن وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافى فالفاسق لما كان مجرما وجب أن لا يكون مسلما (والجواب) انه تعالى أنكر جعل المسلم مثلا للمجرم ولا شك انه ليس المراد انكار المماثلة فى جميع الامور فانهما يتماثلان فى الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما فى الاسلام والجرم أو فى آثار هذين الامرين أو المراد انكار أن يكون أثر اسلام المسلم مساويا لاثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه فمن أين يدل على أن الشخص الواحد يمتنع أن يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما (المسئلة الثانية) قال الجبائى دلت الآية على أن المجرم لا يكون البتة فى الجنة لانه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما ولو حصلا فى الجنة لحصلت التسوية بينهما فى الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم أطول عمرا من المسلم وكانت طاعاته غير محبطة (والجواب) هذا ضعيف لانا بينا ان الآية لا تمنع من حصول التسوية فى شئ أصلا بل تمنع من حصول التسوية فى درجة الثواب ولعلهما يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذى لم يعص أكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان حمل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور فى اللغة والعرف (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين فى الثواب فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن أهل السنة انه يجوز أن يدخل الكفار فى الجنة والمطيعين فى النار (والجواب) انه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والاحسان لا أن ذلك بسبب ان أحدا يستحق عليه شيأ واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد أفنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال (أم لكم كتاب فيه تدرسون ان لكم فيه لما تخيرون) وهو كقوله أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم ما تخيرون بفتح أن لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشئ واختاره أى أخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله اذا أخذ منخوله ثم قال (أم لكم أيمان علينا بالغة الى يوم القيامة ان لكم لما تحكمون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال لفلان على يمين بكذا اذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعنى أم ضمنا منكم وأقسمنا لكم بأيمان مغلظة متناهية فى التوكيد فان قيل الى فى قوله الى يوم القيامة بم يتعلق قلنا فيه وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله بالغة أى هذه الايمان فى قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيامة (والثانى) أن يكون التقدير أيمان ثابتة الى يوم القيامة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة

وكل شئ متناه فى الصحة والجودة فهو بالغ وأما قوله ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى أم لكم أيمان علينا أم اقسمنا لكم (المسئلة الثانية) قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير فى الظرف ثم قال للرسول عليه السلام (سلهم أيهم بذلك زعيم) والمعنى أيهم بذلك الحكم زعيم أى قائم به وبالاستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح أمورهم ثم قال (أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين) وفى تفسيره وجهان (الاول) المعنى أم لهم أشياء يعتقدون أنها شركاء الله فيعتقدون أن أولئك الشركاء يجعلونهم فى الآخرة مثل المؤمنين فى الثواب والخلاص من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ (الوجه الثانى) فى المعنى أم لهم ناس يشاركونهم فى هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين فى دعواهم والمراد بيان أنه كما ليس لهم دليل عقلى فى اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلى وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما أبطل قولهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة فقال (يوم يكشف عن ساق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يوم منصوب بماذا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه منصوب بقوله فليأتوا فى قوله فليأتوا بشركائهم وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد فكانه تعالى قال ان كانوا صادقين فى انها شركاء فليأتوا بها يوم القيامة لتنفعهم وتشفع لهم (وثانيها) انه منصوب باضمار اذكر (وثالثها) أن يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ وأن ثم من الكوائن مالا يوصف لعظمته (المسئلة الثانية) هذا اليوم الذى يكشف فيه عن ساق أهو يوم القيامة أو فى الدنيا فيه قولان (الاول) وهو الذى عليه الجمهور انه يوم القيامة ثم فى تفسير الساق وجوه (الاول) انه الشدة روى انه سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال اذا خفى عليكم شئ من القرآن فابتغوه فى الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر

سن لنا قومك ضرب الاعناق ٭ وقامت الحرب بنا على ساق

ثم قال وهو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو أشد ساعة فى القيامة وأنشد أهل اللغة أبياتا كثيرة فى هذا المعنى منها ما أنشد أبو عبيدة لقيس بن زهير

فان شمرت لك عن ساقها ٭ فدنها ربيع ولا تسأم

ومنها

كشفت لكم عن ساقها ٭ وبدا من الشر الصراح

وقال جرير

ألا رب سامى الطرف من آل مازن ٭ اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقال آخر

فى سنة قد شمرت عن ساقها ٭ حمراء تبرى اللحم عن عراقها

وقال آخر

قد شمرت عن ساقها فشدوا ٭ وجدت الحرب بكم فجدوا

ثم قال ابن قتيبة أصل هذا أن الرجل اذا وقع فى أمر عظيم يحتاج الى الجد فيه يشمر عن ساقه فلا جرم يقال فى موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بان استعمال الساق فى الشدة مجاز وأجمع العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدلائل القاطعة على انه تعالى يستحيل أن يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم أن صاحب الكشاف أورد هذا التأويل فى معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل فى شدة الامر فمعنى قوله يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل فى البخل ثم أخذ يعظم علم البيان ويقول لولا ما وقفنا على هذه الاسرار وأقول ان

اعتراض على صاحب الكشاف

يدعى انصراف اللفظ عن ظاهره بغير دليل أو يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة فى أمر المعاد فانهم يقولون فى قوله جنات تجرى من تحتها الانهار ليس هناك لا انهار ولا اشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون فى قوله اركعوا واسجدوا ليس هناك لا سجود ولا ركوع وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم أن ذلك يفضى الى رفع الشرائع وفساد الدين وأما ان قال بانه لا يصار الى هذا التأويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذى لم يزل كل أحد من المتكلمين قال به وعول عليه فأين هذه الدقائق التى استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوز طوره (القول الثانى) وهو قول أبى سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق أى عن اصل الامر وساق الشئ أصله الذى به قوامه كساق الشجر وساق الانسان أى تظهر يوم القيامة حقائق الاشياء واصولها (القول الثالث) يوم يكشف عن ساق جهنم أو عن ساق العرش أو عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق فأما أن ذلك الساق ساق أى شئ هو فليس فى اللفظ ما يدل عليه (والقول الرابع) وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى الله عنه روى عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حين يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين أو ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه اذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر ساجدا ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كأنما فيها السفافيد واعلم أن هذا القول باطل لوجوه (أحدها) أن الدلائل دلت على أن كل جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان كل جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث (وثانيها) انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق أن يعرف لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهى ساق الرحمن أما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم كانه قيل يوم يكشف عن شدة وأى شدة أى شدة لا يمكن وصفها (وثالثها) أن التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق وانما يحصل بكشف الوجه (القول الثانى) ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيامة بل هو فى الدنيا وهذا قول أبى مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيامة لانه تعالى قال فى وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما آخر أيام الرجل فى دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوات اذا حضرت أوقاتها وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذى لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الآن اما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت أو من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع فى انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم فأما قوله انه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الامر بالسجود حاصل ههنا والتكاليف زائلة يوم القيامة فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جائز (المسئلة الثالثة) قرئ يوم نكشف بالنون وتكشف بالتاء المنقوطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة أو للحال أى يوم يشتد الحال أو الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقرئ تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من اكشف اذا دخل فى الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا قوله تعالى

(ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون) اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود فى الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالموا الاطراف والمفاصل قال الجبائى لما نص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على انهم فى الدنيا كانوا يستطيعون

فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان وأن القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود الايمان (والجواب) عنه أن علم الله بانه لا يؤمن مناف لوجود الايمان والجمع بين المتنافيين محال فالاستطاعة فى الدنيا أيضا غير حاصلة على قول الجبائى أما قوله خاشعة أبصارهم فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعنى يلحقهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذى اعرض عنه مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون يعنى حين كانوا يدعون الى الصلوات بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة وفى هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلاة فى الجماعة * قوله تعالى (فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد فى التخويف فخوفهم بما عنده وفى قدرته من القهر فقال ذرنى واياه يريد كله الى فانى أكفيكه كأنه يقول يا محمد حسبك انتقاما منه أن تكل أمره الى وتخلى بينى وبينه فانى عالم بما يجب أن يفعل به قادر على ذلك ثم قال سنستدرجهم يقال استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه وقوله من حيث لا يعلمون قال ابو روق سنستدرجهم أى كل ما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وأنسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما حصل فى الاعتناء الذى لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو فى الحقيقة سبب لهلاكهم ثم قال (وأملى لهم) أى امهلهم كقوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما واطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر يقال املى الله له أى اطال الله له الملاوة والملوان الليل والنهار والملا مقصورا الارض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل وأملى لهم أى بالموت فلا اعاجلهم به ثم انه انما سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه فى صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة أثر احسانه فى التسبب للهلاك واعلم أن الاصحاب تمسكوا بهذه الآية فى مسئلة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذى سماه بالاستدراج وبالكيد اما أن لا يكون له أثر فى ترجيح جانب الفعل على جانب الترك أو يكون له فيه أثر والاول باطل والا لكان هو وسائر الاشياء الاجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدراجا البتة ولا كيدا وأما الثانى فانه يقتضى كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذى ينساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه اذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ويفتر ذلك الجانب الآخر وعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد وأن ينساق بالآخرة الى فعله ودخوله فى الوجود فلا بد وأن يكون مريدا لدخول ذلك الفعل فى الوجود وهذا هو المطلوب أجاب الكعبى عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا هو الذى تقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذى يموتون فيه لصاروا آمنين الى ذلك الوقت ولا قدموا على المعاصى وفى ذلك اغراء بالمعاصى وأجاب الجبائى عنه فقال سنستدرجهم الى العذاب من حيث لا يعلمون فى الآخرة وأملى لهم فى الدنيا توكيدا للحجة عليهم ان كيدى متين فامهله وازيح الاعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قال والذى يدل على ان المراد ما ذكرنا انه تعالى قال قبل هذه الآية فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك أن هذا التهديد انما وقع بعقاب الآخرة فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو عذاب الآخرة أو العذاب الحاصل عند الموت واعلم ان أصحابنا قالوا الحرف الذى ذكرناه هو أن هذا الامهال اذا كان متاديا الى الطغيان كان الراضى بالامهال العالم بتاديه الى الطغيان لا بد وأن يكون راضيا بذلك الطغيان واعلم أن قوله سنستدرجهم الى قوله ان كيدى متين مفسر فى سورة الاعراف ثم قال (أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون) وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة فى سورة الطور وأقول انه اعاد الكلام الى ما تقدم من قوله أم لهم شركاء والمغرم الغرامة أى لم يطلب منهم على الهداية والتعليم أجرا فيثقل عليهم حمل الغرامات فى أموالهم فيثبطهم ذلك عن الايمان ثم قال (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) وفيه وجهان (الاول) أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فلذلك

أصروا عليه وهذا استفهام على سبيل الانكار (الثانى) أن الاشياء الغائبة كأنها حضرت فى عقولهم حتى انهم يكتبون على الله أى يحكمون عليه بما شاؤا وارادوا ثم انه تعالى لما بالغ فى تزييف طريقة الكفار وفى زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (فاصبر لحكم ربك) وفيه وجهان (الاول) فاصبر لحكم ربك فى امهالهم وتأخير نصرتك عليهم (والثانى) فاصبر لحكم ربك فى أن أوجب عليك التبليغ والوحى واداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة ثم قال (ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العامل فى اذ معنى قوله كصاحب الحوت يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لانه فى ذلك الوقت كان مكظوما فكأنه قيل لا تكن مكظوما (المسئلة الثانية) صاحب الحوت يونس عليه السلام اذ نادى فى بطن الحوت بقوله لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم السقاء اذا ملأه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبلى ببلائه ثم قال تعالى (لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم) وقرئ رحمة من ربه وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم لم يقل لولا أن تداركته نعمة من ربه (الجواب) انما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير فى تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركه أى تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا أن كان يقال فيه تتداركه كما يقال كان زيد سيقوم فمنعه فلان أى كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام (السؤال الثانى) ما المراد من قوله نعمة من ربه (الجواب) المراد من تلك النعمة هو انه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا يتم شئ من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته (السؤال الثالث) اين جواب لولا الجواب من وجهين (الاول) تقدير الآية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لاجرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف لانه لما فقد هذا الوصف فقد فقد ذلك المجموع (الثانى) لولا هذه النعمة لبقى فى بطن الحوت الى يوم القيامة ثم نبذ بعراء القيامة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيامة وعراء القيامة (السؤال الرابع) هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب (الجواب) من ثلاثة أوجه (الاول) أن كلمة لولا دلت على أن هذه المذمومية لم تحصل (الثانى) لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين (الثالث) لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب (السؤال الخامس) ما سبب نزول هذه الآيات (الجواب) يروى انها نزلت بأحد حين حل برسول الله ما حل فاراد أن يدعو على الذين انهزموا وقيل حين أراد أن يدعو على ثقيف * قوله تعالى (فاجتباه ربه فجعله من الصالحين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية وجهان (أحدهما) قال ابن عباس رد الله اليه الوحى وشفعه فى قومه (والثانى) قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب وحى قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه ربه والذين أنكروا الكرامات والارهاص لابد وأن يختاروا القول الاول لان احتباسه فى بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وأن يكون معجزة وذلك يقتضى انه كان رسولا فى تلك الحالة (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب على أن فعل العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالآية تدل على أن ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلقه قال الجبائى يحتمل أن يكون معنى جعله انه أخبر بذلك ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح اذ الجعل يستعمل فى اللغة فى هذه المعانى (والجواب) أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل فى الكلام الحقيقة * قوله تعالى (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان مخففة من الثقيلة واللام علمها (المسئلة الثانية) قرئ ليزلقونك بضم الياء وفتحها وزلقه وأزلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وأزلقه حلقه وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه وأزهقها ثم فيه وجوه (أحدها) انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء يكادون

يزلون قدمك من قولهم نظر الى نظرا يكاد يصرعنى ويكاد يأكلنى أى لو أمكنه بنظره الصرع أو الاكل لفعله قال الشاعر

يتقارضون اذا التقوا فى موطن * نظرا يزل مواطئ الاقدام

وأنشد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر اليه

نظروا الى بأعين محمرة * نظر التيوس الى شفار الجازر

و بين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتد منهم فى حال قراءة النبى صلى الله عليه وسلم للقرآن وهو قوله لما سمعوا الذكر (الثانى) منهم من حمله على الاصابة بالعين وههنا مقامان (أحدهما) الاصابة بالعين هل لها فى الجملة حقيقة أم لا (والثانى) ان بتقدير كونها صحيحة فهل الآية ههنا مفسرة بها أم لا (المقام الاول) من الناس من أنكر ذلك وقال تأثير الجسم فى الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة وههنا لا مماسة فامتنع حصول التأثير واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس فى جواهرها وماهياتها واذا كان كذلك لم يمتنع أيضا اختلافها فى لوازمها وآثارها فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية فى التأثير وان كان الثانى لم يمتنع أيضا أن يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص يكون له أثر خاص و بالجملة فالاحتمال العقلى قائم وليس فى بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما يروى انه عليه الصلاة والسلام قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر (والمقام الثانى) من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا كانت العين فى بنى أسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شئ فيقول فيه لم أر كاليوم مثله الا عانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصنعة أن يقول فى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعصمه الله تعالى وطعن الجبائى فى هذا التأويل وقال الاصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشئ والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلام على هذا الوجه بل كانوا يمقتونه و يبغضونه والنظر على هذا الوجه لا يقتضى الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يبغضونه من حيث الدين أما لعلهم كانوا يستحسنون فصاحته وايراده للدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين قراءة هذه الآية * ثم قال (و يقولون انه لمجنون) وهو على ما افتتح به السورة (وماهو) أى وما هذا القرآن الذى يزعمون انه دلالة جنونه (الا ذكر للعالمين) فانه تذكير لهم وبيان لهم وأدلة لهم وتنبيه لهم على ما فى عقولهم من أدلة التوحيد وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فكيف يدعى من يتلوه مجنونا ونظيره عما يذكرون مع انه من أدل الامور على كمال الفضل والعقل والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

* (سورة الحاقة خمسون وآيتان مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان الحاقة هى القيامة واختلفوا فى معنى الحاقة على وجوه (أحدها) ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجىء التى هى آتية لا ريب فيها (وثانيها) انها التى تحق فيها الامور أى تعرف على الحقيقة من قولك لا أحق هذا أى لا أعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها (وثالثها) انها ذوات الحواق من الامور وهى الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة أمور واجبة الوقوع والوجود فهى كلها حواق (ورابعها) ان الحاقة بمعنى الحقة والحقة أخص من الحق وأوجب تقول هذه حقتى أى حقى وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه الاول (وخامسها) قال الليث الحاقة النازلة التى حقت بالجارية لها فلا كاذبة وهذا معنى قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة (وسادسها) الحاقة الساعة التى يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهى القيامة (وسابعها) الحاقة هو الوقت الذى يحق على القوم أن يقع بهم (وثامنها) انها الحق بأن يكون

فيها جميع آثار أعمال المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج (وثانيها) قال الازهري والذي عندي في الحاقة انها سميت بذلك لانها تحق كل محاق في دين الله بالباطل أي تخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك حاققته فحققته أي غالبته فغلبته وفلجت عليه (وعاشرها) قال أبو مسلم الحاقة الفاعلة من حقت كلمة ربك (المسئلة الثانية) الحاقة مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي أي أي شئ هي تفخيما لشأنها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه أهول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله وما أدراك أي وأي شئ أعلمك ما الحاقة يعني انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها يعني انه في العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية أحد ولا وهمه وكيف ما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام قوله تعالى (كذبت ثمود وعاد بالقارعة) القارعة هي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها وفخمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم قوله تعالى (فأما ثمود فاهلكوا بالطاغية) اعلم ان في الطاغية أقوالا (الاول) ان الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة قال تعالى انا لما طغى الماء أي جاوز الحد وقال ما زاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات قال تعالى انا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم انها الرجفة وقال آخرون انها الصاعقة والقول الثاني ان الطاغية ههنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة والعافية أي أهلكوا بطغيانهم على الله اذ كذبوا رسله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين (الاول) وهو الذي قاله الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشئ الذي وقع به العذاب وهو قوله تعالى بريح صرصر وجب أن يكون الحال في الجملة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة (والثاني) وهو الذي قاله القاضي وهو انه لو كان المراد ما قالوه لكان من حق الكلام أن يقال أهلكوا لها ولاجلها (والقول الثالث) بالطاغية أي بالفرقة التي طغت من جملة ثمود فتواطؤا وعقروا الناقة فعقروها أي أهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ويجوز أن يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي اقدم على عقر الناقة وأهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية الشعر وداهية وعلامة ونسابة قوله تعالى (وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية) الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كأنها التي كرر فيها البرد وكثر فهي تحرق بشدة بردها وأما العاتية ففيها أقوال (الاول) قال الكلبي عتت على خزانها يومئذ فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شئ الا بقدر معلوم قال عليه الصلاة والسلام طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان (الثاني) قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء أو استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم (القول الثالث) ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشئ وانتهاؤه ومنه قولهم عتا النبت أي بلغ منتهاه وجف قال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية أي بالغة منتهاها في القوة والشدة قوله تعالى (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما) قال مقاتل سلطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال آخرون أرسلها عليهم هذه هي الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندي ان فيه لطيفة وذلك لان من الناس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لان اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى ذلك فقوله سخرها فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير من العقاب فقوله سبع ليال وثمانية أيام حسوما

الفائدة فيه ان الله تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية أيام صار مقدار هذا الزمان معلوما ثم لما كان يمكن أن يظن ظان ان ذلك العذاب كان متفرقا في هذه المدة أزال هذا الظن بقوله حسوما أي متتابعة متوالية واختلفوا في الحسوم على وجوه (أحدها) وهو قول الاكثرين حسوما اى متتابعة أي هذه الايام تتابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم كشهود وقعود ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستئصال وسمى السيف حساما لانه يحسم العدو عما يريد من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى أتت عليهم أشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في اعادة الكي على الداء كرة بعد اخرى حتى ينحسم (وثانيها) ان تلك الرياح حسمت كل خير واستأصلت كل بركة فكانت حسوما أو حسمتهم فلم يبق منهم أحد فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم (وثالثها) أن يكون الحسوم مصدرا كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير فاما ان ينتصب بفعله مضمرا والتقدير يحسم حسوما بمعنى استأصل استئصالا أو يكون صفة كقولك ذات حسوم أو يكون مفعولا له أي سخرها عليهم للاستئصال وقرأ السدى حسوما بالفتح حالا من الريح أي سخرها عليهم مستأصلة وقيل هي أيام العجوز وانما سميت بأيام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فأهلكتها وقيل هي أيام العجز وهي آخر الشتاء قوله تعالى (فترى القوم فيها صرعى) أي في مهابها وقال آخرون أي في تلك الليالي والايام صرعى جمع صريع قال مقاتل يعني موتى يريد أنهم صرعوا بموتهم فهم مصرعون صرع الموت ثم قال (كأنهم أعجاز نخل خاوية) أى كأنهم أصول نخل خالية الاجواف لا شئ فيها والنخل يؤنث ويذكر قال الله تعالى في موضع آخر كأنهم أعجاز نخل منقعر وقرئ أعجاز نخيل ثم يحتمل انهم شبهوا بالنخيل التي قلعت من أصلها وهو اخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم ويحتمل أن يكون المراد به الاصول دون الجذوع أي ان الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعا ضخاما كاصول النخل وأما وصف النخل بالخواء فيحتمل أن يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف ويحتمل أن تكون الخالية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت أجوافها فشبهوا بعد أن هلكوا بالنخيل البالية ثم قال (فهل ترى لهم من باقية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الباقية ثلاثة أوجه (أحدها) انها البقية (وثانيها) المراد من نفس باقية (وثالثها) المراد بالباقية البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان (المسئلة الثانية) ذهب قوم الى أن المراد انه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد واستدل بهذه الآية على قوله قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية أيام احياء في عقاب الله من الريح فلما أمسوا اليوم الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم في البحر فذلك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فأصبحوا لا يرى الا مساكنهم (القصة الثانية) قصة فرعون قوله تعالى (وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة) أى ومن كان قبله من الامم التي كفرت كما كفر هو ومن لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرأ أبو عمرو وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء قال سيبويه قبل لما ولى الشئ تقول ذهب قبل السوق ولى قبلك حق أي فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة لى عليك بمعنى من قبله أي من عنده من اتباعه وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روى ان ابن مسعود وأبيا وأبا موسى قرأوا ومن تلقاءه ويروى عن أبى وجاء فرعون ومن معه أما قوله والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين أهلكوا من قوم لوط على معنى والجماعات المؤتفكات وقوله بالخاطئة فيه وجهان (الاول) ان الخاطئة مصدر كالخطأ (والثانى) أن يكون المراد بالفعلة أو الافعال ذات الخطأ العظيم قوله تعالى (فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية) الضمير ان كان عائدا الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وان كان عائدا الى أهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدى والوجه أن يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الامتين بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون كقوله انا رسول رب العالمين وقوله فأخذهم أخذة رابية يقال ربا الشئ يربو اذا زاد ثم فيه وجهان (الاول) انها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما أن أفعالهم

كانت زائدة في القبح على افعال سائر الكفار (الثاني) ان عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة
بعذاب الآخرة لقوله أغرقوا فأدخلوا نارا وعقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كأنها
كانت تنمو وتربو (القصة الثالثة) قصة نوح عليه السلام قوله تعالى (انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية)
طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة وبعدها الا بكيل معلوم
وسائر المفسرين قالوا طغى الماء أي تجاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه حملناكم أي حملنا آباءكم وأنتم
في أصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهذا هم أولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية يعني
في السفينة التي تجري في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام والجارية من أسماء السفينة ومنه قوله وله
الجوارى قوله تعالى (لنجعلها لكم تذكرة) والضمير في قوله لنجعلها الى ماذا يرجع فيه وجهان (الاول)
قال الزجاج انه عائد الى الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين
واغراق الكفرة عظة وعبرة (الثاني) قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب ويدل
على صحته قوله وتعيها أذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عائد الى ما عاد اليه الضمير الاول لكن الضمير في قوله
وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول قوله تعالى (وتعيها اذن واعية) فيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) يقال لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل
ما حفظته في غير نفسك أوعيته يقال أوعيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر

* والشر أخبث ما أوعيت من زاد * واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة
وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته
وعن النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الآية سألت الله أن يجعلها أذنك يا علي قال علي فما نسيت شيأ
بعد ذلك وما كان لي أن أنسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بأن الوعاة فيهم
قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد
الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم (المسئلة الثانية) قراءة العامة
وتعيها بكسر العين وروى عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة
فخذ فأسكن كما اسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وكتف وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل من
الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهي ومثل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن
القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاثة ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع فحينئذ ثبت
بثبوت القدرة امكان القيامة وثبت بثبوت الحكمة امكان وقوع القيامة ولما ثبت ذلك شرع سبحانه
في تفاصيل أحوال القيامة فذكر أولا مقدماتها فقال (فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرئ نفخة بالرفع والنصب ووجه الرفع انه أسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل
للفصل ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر (المسئلة الثانية)
المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل لم قال بعد
ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذى
يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول جئته عام كذا
وانما كان مجيئك في وقت واحد من أوقاته قوله تعالى (وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة)
فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة واما بريح بلغت
من قوة عصفها انها تحمل الارض والجبال أو بملك من الملائكة أو بقدرة الله من غير سبب فدكتا أي فدكت
الجملتان جملة الارض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا وهباء منبثا والدك
أبلغ من الدق وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا أرضا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا من قولك اندك السنام اذا
انفرش وبعير أدك وناقة دكاء ومنه الدكان (المسئلة الثانية) قال الفراء لا يجوز في دكة ههنا الا النصب

لارتفاع الضمير فدكا ولم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن ثم قال تعالى (فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية) أى فيومئذ قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة فهي يومئذ واهية أى مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعدما كانت محكمة شديدة ثم قال (والملك على أرجائها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله والملك لم يرد به ملكا واحدا بل أراد الجنس والجمع (المسئلة الثانية) الارجاء في اللغة النواحي يقال رجا ورجوان والجمع الارجاء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك والمعنى ان السماء اذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على أرجاء السماء قلنا الجواب من وجهين (الاول) انهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون (الثاني) ان المراد الذى استثناهم الله في قوله الا من شاء الله قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا العرش هو الذى أراده الله بقوله الذين يحملون العرش وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش (المسئلة الثانية) الضمير في قوله فوقهم الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) وهو الاقرب ان المراد فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش (الثاني) قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق رؤسهم والضمير قبل الذكر جائز كقوله • في بيته يؤتى الحكم • (المسئلة الثالثة) نقل عن الحسن رحمه الله انه قال لا أدرى ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف صف واعلم ان حمله على ثمانية أشخاص أولى لوجوه (أحدها) ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هم اليوم أربعة فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فيكونون ثمانية ويروى ثمانية أملاك أرجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروى ثمانية أملاك في صورة الاوعال ما بين أظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك (الوجه الثاني) في بيان ان الحمل على ثمانية أشخاص أولى من الحمل على ثمانية آلاف وذلك لان الثمانية أشخاص لابد منهم في صدق اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية آلاف فحينئذ يكون اللفظ دالا على ثمانية أشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حمله على الاول (الوجه الثالث) وهو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل فحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية أشخاص (المسئلة الرابعة) قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة ولاسيما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاصلا في العرش أجاب أهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن أن يكون المراد منه ان الله جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش للزم في الملائكة أن يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله اليهم وان يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لابد فيه من التأويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه وليس انه يسكنه تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤساءهم بتقبيل أيمانهم وجعل على العباد حفظة ليس ان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك اذا أراد محاسبة عماله جلس اليهم على سرير ووقف الاعوان حوله أحضر الله يوم القيامة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه يقعد عليه أو يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف قوله تعالى (يومئذ تعرضون) العرض عبارة عن المحاسبة والمساءلة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف

أحواله نظيره قوله وعرضوا على ربك صفا وروى ان فى القيامة ثلاث عرضات فاما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ وأما الثالثة ففيها تنثر الكتب فيأخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله ثم قال (لا تخفى منكم خافية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية وجهان (الاول) تقدير الآية تعرضون لا يخفى أمركم فانه عالم بكل شئ ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله منهم شئ فيكون الغرض منه المبالغة فى التهديد يعنى تعرضون على من لا يخفى عليه شئ أصلا (الوجه الثانى) المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيا منكم فى الدنيا فانه تظهر أحوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم وتظهر أحوال أهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفى هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة (المسئلة الثانية) قراءة العامة لا تخفى بالتاء المنقطة من فوقها واختار أبو عبيدة الياء وهى قراءة حمزة والكسائى قال لان الياء تجوز للذكر والانثى والتاء لا تجوز الا للانثى وههنا يجوز اسناد الفعل الى المذكر وهو أن يكون المراد بالخافية شئ ذو خفاء وأيضا فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينتهى هذا العرض اليه قال (فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هاء صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ كاف وحس وقال أبو القاسم الزجاجى وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال وهما يؤمر به من المبنيات قولهم هاء يا فتى ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحها علم المذكر كما قالوا هاك يا فتى فتجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقال للاثنين هاؤما وللجمع هاؤموا وهاؤم والميم فى هذا الموضع كالميم فى انتما وانتم وهذه الضمة التى تولدت فى همزة هاؤم انما هى ضمة ميم الجمع لان الاصل فيه هاؤموا فتموقا تبعوا الضمة الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لان الاثنين عندهم فى حكم الجمع فى كثير من الاحكام (المسئلة الثانية) اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق واعمال الابعد هل يجوز أم لا ذهب الكوفيون الى جوازه والبصريون منعوه واحتج البصريون على قولهم بهذه الآية لان قوله هاؤم ناصب وقوله اقرؤا ناصب أيضا فلو كان الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابيه فكان يجب أن يقول اقرأوه ونظيره آتونى أفرغ عليه قطرا (واعلم) ان هذه الحجة ضعيفة لان هذه الآية دلت على ان الواقع ههنا اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع فى انه هل يجوز اعمال الابعد أم لا وليس فى الآية تعرض لذلك وأيضا قد يحذف الضمير لان ظهوره يغنى عن التصريح به كما فى قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلم لا يجوز أن يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بأن العامل الاول متقدم فى الوجود على العامل الثانى والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فصيرورة المعمول معمولا للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثانى والعامل الثانى انما وجد بعد أن صار المعمول معمولا للعامل الاول فيستحيل أن يصير أيضا معمولا للعامل الثانى لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعد وهذه المسئلة من لطائف النحو (المسئلة الثالثة) الهاء للسكت فى كتابيه وكذلك فى حسابيه وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاآت أن تثبت فى الوقف وتسقط فى الوصل ولما كانت هذه الهاآت مثبتة فى المصحف والمثبتة فى المصحف لا بد وان تكون مثبتة فى اللفظ ولم يحسن اثباتها فى اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فأسقط هذه الهاآت عند الوصل وقرأ ابن محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرأ جماعة باثبات الهاء فى الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف (المسئلة الرابعة) اعلم انه لما أوتى كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرؤا كتابيه دل ذلك على انه بلغ الغاية فى السرور لانه لما أعطى كتابه بيمينه علم انه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم فأحب أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل يقول ذلك لاهل بيته وقرابته ثم انه تعالى حكى عنه انه يقول (انى ظننت انى ملاق حسابيه) وفيه وجوه (الاول) المراد منه اليقين الاستدلالى وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا ينفك من الخواطر المختلفة فكان ذلك شبيها بالظن (الثانى) التقدير انى كنت أظن انى ألاقى حسابى فيؤاخذنى

الله بسيئاتى فقد تفضل على بالعفو ولم يؤاخذنى بها فهاؤم اقرؤا كتابيه (وثالثها) روى أبو هريرة انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فتكتب حسناته فى ظهر كفه وتكتب سيئاته فى بطن كفه فينظر الى سيئاته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه انى ظننت عند النظرة الاولى انى ملاق حسابيه على سبيل الشدة وأما الآن فقد فرج الله عنى ذلك الغم وأما فى حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا (ورابعها) ظننت اى علمت وانما أجرى الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم فى العادات والاحكام يقال أظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت (وخامسها) المراد انى ظننت فى الدنيا انى بسبب الاعمال التى كنت أعملها فى الدنيا سأصل فى القيامة الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره لان أهل الدنيا لا يقطعون بذلك ثم بين تعالى عاقبة أمره فقال (فهو فى عيشة راضية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان (الاول) المعنى انها منسوبة الى الرضى كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة (والثانى) انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة (المسئلة الثانية) ذكروا فى حد الثواب انه لابد وأن يكون منفعة ولا بد وأن تكون خالصة عن الشوائب ولابد وأن تكون دائمة ولابد وأن تكون مقرونة بالتعظيم فالشئ انما يكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التى ذكرناها ثم قال (فى جنة عالية) وهو من صلة عيشة راضية أى يعيش عيشا مرضيا فى جنة عالية والعلو ان أريد به العلو فى المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل أليس ان منازل البعض فوق منازل الآخرين فهؤلاء السافلون لا يكونون فى الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون بعض لا يقدح فى كونها عالية وفوق السموات وان أريد العلو فى الدرجة والشرف فالامر كذلك وان أريد به كون تلك الابنية عالية مشرفة فالامر أيضا كذلك ثم قال (قطوفها دانية) أى ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد ان أحب أن يأخذها بيده انقادت له قائما أو جالسا أو مضطجعا وان أحب أن تدنو الى فيه دنت والقطوف جمع قطف وهو القطوف ثم قال تعالى (كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الايام الخالية) والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال قوله كلوا ليس بأمر ايجاب ولا ندب لان الآخرة ليست دار تكليف ومنهم من قال لا يبعد أن يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور فى قلبه (المسئلة الثانية) انما جمع الخطاب فى قوله كلوا بعد قوله فهو فى عيشة لقوله فأما من أوتى ومن مضمن معنى الجمع (المسئلة الثالثة) قوله ما أسلفتم أى قدمتم من أعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف فى اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال أسلف فى كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها أيام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد خلت القرون من قبلى وتلك أمة قد خلت وقال الكلبى بما أسلفتم يعنى الصوم وذلك انهم لما أمروا بالاكل والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع فى الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله بما أسلفتم يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل موجب للثواب وأيضا لو كانت الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد أعطى الانسان ثوابا على فعل فعله لا الانسان وذلك محال وجوابه معلوم

قوله تعالى (وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه) واعلم انه تعالى بين أنه لما نظر فى كتابه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة أزيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبونى بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذى ذكرنى قبائح أفعالى حتى لا أقع فى هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحانى أشد من العذاب الجسمانى وقوله ولم أدر ما حسابيه أى ولم أدر أى شئ حسابيه لانه لا حاصل ولا طائل له فى ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال (ياليتها كانت القاضية) الضمير فى ياليتها الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) الى الموتة الاولى وهى وان لم تكن مذكورة الا أنها

لظهورها كانت كالمذكور والقاضية القاطعة عن الحياة وفيها اشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى فاذا قضيت و يقال قضى على فلان أى مات فالمعنى ياليت الموتة التى متها كانت القاطعة لامرى فلم ابعث بعدها ولم الق ماوصلت اليه قال قتادة تمنى الموت ولم يكن فى الدنيا عنده شئ اكره من الموت وشر من الموت مايطلب له الموت قال الشاعر

وشر من الموت الذى ان لقيته ۞ تمنيت منه الموت والموت أعظم

(والثانى) انه عائد الى الحالة التى شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى ياليت هذه الحالة كانت الموتة التى قضيت على لانه رأى تلك الحالة أبشع وأمر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها ثم قال

(ما أغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه) ما أغنى نفى أو استفهام على وجه الانكار أى أى شئ أغنى عنى ما كان لى من اليسار ونظيره قوله و يأتينا فردا وقوله هلك عنى سلطانيه فى المراد بسلطانيه وجهان (أحدهما) قال ابن عباس ضلت عنى حجتى التى كنت احتج بها على محمد فى الدنيا وقال مقاتل ضلت عنى حجتى يعنى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك (والثانى) ذهب ملكى وتسلطى على الناس و بقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه انى انما كنت انازع المحقين بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك و بقى الوبال واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء أولا ثم ذكر أحوالهم فى العيش الطيب وفى الاكل والشرب كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر أحوالهم فى الغل والقيد وطعام الغسلين قالوا انها أن تقول خزنة جهنم خذوه فيبتدره مائة ألف ملك و يجمع يده الى عنقه فذلك قوله فغلوه وقوله ثم الجحيم صلوه قال المبرد أصليته النار اذا أوردته اياها وصليته أيضا كما يقال اكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لاتصلوه الا الجحيم وهى النار العظمى لانه كان سلطانا يتعظم على الناس ثم فى سلسلة وهى حلق منتظمة كل حلقة منها فى حلقة وكل شئ مستمر بعد شئ على الولاء والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع فى اللغة التقدير بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اذا قدره بذراعه وقوله سبعون ذراعا فيه قولان (أحدهما) انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة (والثانى) انه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا وكل باع أبعد مما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله أعلم بأى ذراع هو وقوله فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته فى الطريق وفى القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى ماسلككم فى سقر وقال سلكناه فى قلوب المجرمين قال ابن عباس تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبى كما يسلك الخيط فى اللؤلؤ ثم يجعل فى عنقه سائرها وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة فى تطويل هذه السلسلة (الجواب) قال سويد ابن أبى نجيح بلغنى ان جميع أهل النار فى تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد (السؤال الثانى) سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم فى السلسلة فما معناه (الجواب) سلكه فى السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه أجزاؤها وهو فيما بينها مزهق مضيق عليه لايقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال أدخلت رأسى فى القلنسوة وأدخلتها فى رأسى و يقال الخاتم لايدخل فى أصبعى والاصبع هو الذى يدخل فى الخاتم (السؤال الثالث) لم قال فى سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه فى سلسلة (الجواب) المعنى فى تقديم السلسلة على السلك هو الذى ذكرناه فى تقديم الجحيم على التصلية أى لاتسلكوه الا فى هذه السلسلة لانها أفظع من سائر السلاسل (السؤال الرابع) ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك فى هذه السلسلة بلفظ ثم فما الفرق (الجواب) ليس المراد من كلمة ثم تراخى المدة بل التفاوت فى مراتب العذاب واعلم انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال

(انه كان لايؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين) فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة (والثانى) اشارة الى فساد

بسائل القوة العملية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان (أحدهما)
ولا يحض على بذل طعام المسكين (والثاني) ان الطعام ههنا اسم اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام
الاعطاء في قوله * وبعد عطائك المائة الرتاعا * (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله
ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين (أحدهما) عطفه على
الكفر وجعله قرينة له (والثاني) ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف عن
يترك الفعل (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من
قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن أبي الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين
ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع النصف الباقي وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم انطعم
من لو يشاء الله اطعمه ثم قال (فليس له اليوم ههنا حميم) أي ليس له في الآخرة حميم أي قريب يدفع عنه
ويحزن عليه لانهم يتحامون ويفرون منه كقوله ولا يسأل حميم حميما وكقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع قوله تعالى (ولا طعام الا من غسلين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) روى أن ابن عباس سئل
عن الغسلين فقال لا أدري ما الغسلين وقال الكلبي هو ماء يسيل من أهل النار من القيح والصديد والدم اذا
عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل (المسئلة الثانية) الطعام ما هيء للاكل فلما هيء الصديد ليأكله أهل النار
كان طعاما لهم ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم لهم مقام الطعام فسمي طعاما كما قال * تحية بينهم ضرب
وجيع * والتحية لا تكون ضربا الا أنه لما اقيم مقامه جاز أن يسمى به ثم انه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من
هو فقال (لا يأكله الا الخاطئون) الآثمون أصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون
وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال
ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابئون ويجوز أن يجاب عنه بان المراد الذين
يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله واعلم انه تعالى لما أقام الدلالة على امكان القيامة ثم على
وقوعها ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال (فلا اقسم
بما تبصرون وما لا تبصرون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) منهم من قال المراد اقسم ولا صلة أو يكون
ردا لكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كأنه قال لا اقسم على أن هذا القرآن قول رسول كريم
يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة سنذكره في أول سورة لا اقسم بيوم
القيامة (المسئلة الثانية) قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج من
قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والدنيا والآخرة والاجسام والارواح والانس والجن
والنعم الظاهرة والباطنة ثم قال (انه لقول رسول كريم) واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل
هذا الكلام والاكثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام والاكثرون ههنا على أن المراد منه محمد
صلى الله عليه وسلم واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر
ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا بهذين
الوصفين وأما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول شيطان
رجيم كان المعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح أن المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد وفي
تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال أن الامة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى
وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد وهذا غير معقول (والجواب) انه يكفي
في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي
رتبه ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي أنزله من السموات الى الارض وهو كلام محمد
بمعنى انه هو الذي أظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة لنبوته ثم قال (وما هو بقول شاعر قليلا
ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور تؤمنون

وتذكرون بالتاء المنقوطة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قرأهما بالياء على المغايبة فمن قرأ على
الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون ومالا تبصرون ومن قرأ على المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات
(المسئلة الثانية) قالوا لفظة ما في قوله قليلا ماتؤمنون قليلا ماتذكرون لغو وهي مؤكدة وفي قوله قليلا
وجهان (الاول) قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القرآن من الله والمعنى لا يؤمنون أصلا
والعرب يقولون قل ما يأتينا يريدون لا يأتينا (الثاني) انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا أنهم يرجعون عنه سريعا
ولا يتمون الاستدلال ألا ترى الى قوله انه فكر وقدر الا أنه في آخر الامر قال ان هذا الا سحر يؤثر (المسئلة
الثالثة) ذكر في نفي الشاعرية قليلا ماتؤمنون وفي نفي الكاهنية قليلا ماتذكرون والسبب فيه كأنه
تعالى قال ليس هذا القرآن قولا من رجل شاعر لان هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها الا أنكم
لا تؤمنون أي لا تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قولكم
انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا أيضا بقول كاهن لانه وارد بسب الشياطين وشتمهم
فلا يمكن أن يكون ذلك بالهام الشياطين الا أنكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على شتم
الشياطين فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة * قوله تعالى (تنزيل من رب العالمين) اعلم أن
نظير هذه الآية قوله في الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
فهو كلام رب العالمين لانه تنزيله وهو قول جبريل لانه نزل به وهو قول محمد لانه انذر الخلق به فههنا أيضا
لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ أبو السمال
تنزيلا أي نزل تنزيلا ثم قال تعالى (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) قرئ ولو تقول على البناء للمفعول
والتقول افتعال القول لان فيه تكلفا من المفتعل وسمى الاقوال المتقولة أقاويل تحقيرا لها كقولك
الاعاجيب والاضاحيك كأنها جمع افعولة من القول والمعنى ولو نسب الينا قولا لم نقله ثم قال (لأخذنا منه
باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجوه (الاول) معناه لاخذنا بيده
ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يتكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون
رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد أن يوقع الضرب في قفاه أخذ بيساره واذا اراد
أن يوقعه في جيده وأن يلحقه بالسيف وهو أشد على المعمول به ذلك العمل لنظره الى السيف أخذ بيمينه
ومعناه لاخذنا بيمينه كما أن قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن
البصري (القول الثاني) أن اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وأنشدوا قول
الشماخ

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

والمعنى لاخذنا منه اليمين أي سلبنا عنه القوة والباء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما أقام
اليمين مقام القوة لان قوة كل شئ في ميامنه (والقول الثالث) قال مقاتل لاخذنا منه باليمين يعني انتقمنا
منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم تأتوننا عن اليمين أي من قبل الحق واعلم
أن حاصل هذه الوجوه انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا كنا نقيض له
من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بأن نسلب
عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب
(المسئلة الثانية) الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي اذا قطع مات الحيوان قال أبو زيد
وجمعه الوتن وثلاثة أوتنة والموتون الذي قطع وتينه قال ابن قتيبة ولم يرد أنا نقطعه بعينه بل المراد انه
لو كذب لأمتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله عليه السلام مازالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان
انقطاع ابهري والابهر عرق يتصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكأنه قال هذا أوان أن يقتلني السم
وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره ثم قال (فما منكم من أحد عنه حاجزين) قال مقاتل والكلبي معناه ليس
منكم أحد يحجزنا عنه أو يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة أحد لان أحدا

هنا

هنا في معنى الجمع لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله وقوله لستن كأحد من النساء واعلم أن الخطاب في قوله فما منكم للناس واعلم انه تعالى لما بين أن القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك أن القرآن ما هو فقال (وانه لتذكرة للمتقين) وقد بينا في أول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث ثم قال (وانا لنعلم أن منكم مكذبين) له بسبب حب الدنيا فكأنه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن وينتفع وأما من مال اليها فانه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه وأقول للمعتزلة أن يتمسكوا بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن بانه تذكرة للمتقين ولم يقل بانه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبه اليهم فقال وانا لنعلم أن منكم مكذبين ونظيره قوله في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر واعلم أن الجواب عنه ما تقدم ثم قال (وانه لحسرة على الكافرين) الضمير في قوله انه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه عائد الى القرآن فكأنه قيل وان القرآن لحسرة على الكافرين اما يوم القيامة اذا رأوا ثواب المصدقين به أو في دار الدنيا اذا رأوا دولة المؤمنين (والثاني) قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله وانا لنعلم أن منكم مكذبين ثم قال (وانه لحق اليقين) معناه انه حق يقين أي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف أحد الوصفين الى الآخر للتأكيد ثم قال (فسبح باسم ربك العظيم) اما شكرا على ما جعلك أهلا لايحائه اليك واما تنزيها له عن الرضا بان ينسب اليه الكاذب من الوحي ما هو بري عنه وأما تفسير قوله فسبح باسم ربك فقد ذكرناه في أول سورة سبح اسم ربك الاعلى وفي تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم والله أعلم وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة المعارج اربعون وأربع آيات)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج) اعلم أن قوله تعالى سأل فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمزة ومنهم من قرأه بغير همزة أما الاولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتمل وجوها من التفسير (الاول) أن النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأنزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل أي دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن الانباري وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتأويل الآية سأل سائل عذابا واقعا فأكد بالباء كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقال صاحب الكشاف لما كان سأل معناه ههنا دعا لا جرم عدي تعديته كأنه قال دعا داع بعذاب من الله (الثاني) قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا أو خوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فأخبره الله عنهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع قال ابن الانباري والتأويل على هذا القول سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله

فان تسألوني بالنساء فانني * بصير بادواء النساء طبيب

وقال تعالى فاسئل به خبيرا وقال صاحب الكشاف سأل على هذا الوجه في تقدير عني واهتم كأنه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع (الثالث) قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين فبين الله أن هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذي أمر بالصبر الجميل أما القراءة الثانية وهي سال بغير همز فلها وجهان (أحدهما) انه أراد سأل بالهمزة فخفف وقلب قال

سالت قريش رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بما سالت ولم تصب

(والوجه الثاني) أن يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى

السائل كالفوز به في الفائز والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد
قال سال واد من أودية جهنم بعذاب واقع أما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من
سأل المهموز فهو بالهمز وان لم يكن من المهموز كان بالهمز أيضا نحو قائل وخائف الا انك ان شئت
خففت الهمزة فجعلتها بين بين وقوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لانا ان فسرنا قوله سأل
بما ذكرنا من أن النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابا هو واقع لا محالة سواء طلب أو لم يطلب
وذلك لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم أحد وقد وقع بالنضر في الدنيا
لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع وأما اذا فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سألوا الرسول عليه
السلام أن هذا العذاب بمن ينزل فأجاب الله تعالى عنه بانه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد وقوله
من الله فيه وجهان (الاول) أن يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين (الثاني) أن يكون
التقدير ليس له دافع من الله أي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا أوجبت الحكمة
وقوعه امتنع أن لا يفعله الله وقوله ذي المعارج المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج
عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس في رواية الكلبي ذي المعارج
أي ذي السموات وسماها معارج لان الملائكة يعرجون فيها (وثانيها) قال قتادة ذي الفواضل والنعم
وذلك لان لاياديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة (وثالثها) أن المعارج
هي الدرجات التي يعطيها أولياءه في الجنة وعندي فيه وجه رابع وهو أن هذه السموات كما انها متفاوتة
في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال
والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور
انعام الله وأثر فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة أو لا كذلك
على ما قال فالمقسمات أمرا فالمدبرات أمرا فالمراد بقوله من الله ذي المعارج الاشارة الى تلك الارواح
المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنازل لنزول أثر الرحمة من

ذلك العالم الى ما ههنا قوله تعالى (تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)
وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن عادة الله تعالى في القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل
والتخويف أفرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الآية وكما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي
أن الروح أعظم الملائكة قدرا ثم ههنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملائكة أولا والروح ثانيا
كما في هذه الآية وذكر عند القيام الروح أولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة
صفا وهذا يقتضي كون الروح أولا في درجة النزول وآخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض
المكاشفين ان الروح نور عظيم هو أقرب الانوار الى جلال الله ومنه تنشعب أرواح سائر الملائكة والبشر
في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملكية ومدارج منازل الانوار
القدسية ولا يعلم كميتها الا الله وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قررنا
هذه المسئلة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بان الله في مكان
اما في العرش أو فوقه بهذه الآية من وجهين (الاول) أن الآية دلت على أن الله تعالى موصوف بانه
ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان في جهة فوق (والثاني) قوله تعرج الملائكة والروح اليه فبين
أن عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق (والجواب) لما دلت الدلائل على
امتناع كونه في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التأويل فأما وصف الله بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه
فيه وأما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى
مراده كقوله واليه يرجع الامر كله والمراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي
ويكون هذا اشارة الى أن دار الثواب أعلى الامكنة وأرفعها (المسئلة الثالثة) الاكثرون

على أن قوله في يوم من صلة قوله تعرج أى يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وعلى التقدير الاول فذلك اليوم اما أن يكون في الآخرة أو في الدنيا وعلى تقدير أن يكون في الآخرة فذلك الطول اما أن يكون واقعا واما أن يكون مقدرا فهذه هي الوجوه التي تحتملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها (القول الاول) هو أن معنى الآية أن ذلك العروج يقع في يوم من ايام الآخرة طوله خمسون ألف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال وليس يعنى أن مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز بل المراد أن موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سنى الدنيا ثم بعد ذلك يستقر أهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم أن هذا الطول انما يكون في حق الكافر أما في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا واتفقوا على أن ذلك هو الجنة وأما الخبر فما روى عن أبي سعيد الخدرى انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما طول هذا اليوم فقال والذى نفسى بيده انه ليخفف عن المؤمن حتى يكون عليه أخف من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان ذلك الموقف وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل النار (والجواب) عنه أن الآخرة دار جزاء فلا بد من أن يعجل للمثابين ثوابهم ودار الثواب هى الجنة لا الموقف فاذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار (القول الثانى) هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة اعقل الخلق واذكاهم لبقى فيه خمسين ألف سنة ثم انه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وأيضا الملائكة يعرجون الى مواضع لو أرادوا احد من أهل الدنيا أن يصعد اليها لبقى في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم أن هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله الى آخر الفناء فبين تعالى انه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين ألف سنة ثم لا يلزم على هذا أن يصير وقت القيامة معلوما لانا لا ندرى كم مضى وكم بقى (القول الرابع) تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل أن يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل أيضا أن العذاب الذى سأله ذلك السائل يكون مقدرا بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن أبي مليكة ان ابن عباس سئل عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره ألف سنة فقال أيام سماها الله تعالى هو اعلم بها كيف تكون وأكره أن أقول فيها ما لا اعلم فان قيل فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين أسفل العالم الى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة ألف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين أسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة أخرى فقوله تعالى في يوم يريد في يوم من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين ألف سنة لو صعدوا الى اعالى العرش

قوله تعالى (فاصبر صبرا جميلا) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا متعلق بسأل سائل لان استعجال النضر بالعذاب انما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحى وكان ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بالصبر عليه وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فانما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ومن قرأ سال سائل فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الانتقام (المسئلة الثانية) قال الكلبى هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول بالقتال قوله تعالى (انهم يرونه بعيدا

(ونراه قريبا) الضمير في نراه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه عائد الى العذاب الواقع (والثاني) انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة أي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب القريب منه قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل حميم حميما) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يوم تكون منصوب بماذا فيه وجوه (أحدها) بقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل أي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم (وثانيها) التقدير سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل (والثالث) التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا (والرابع) أن يكون بدلا من يوم والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات (الصفة الاولى) أن السماء تكون فيه كالمهل وذكرنا تفسير المهل عند قوله بماء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروى عنه عطاء كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود (الصفة الثانية) أن تكون الجبال فيه كالعهن ومعنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ ألوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود فاذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح (الصفة الثالثة) قوله ولا يسأل حميم حميما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس الحميم القريب الذي يعصب له وعدم السؤال انما كان لاشتغال كل أحد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يفر المرء من أخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ثم في الآية وجوه (أحدها) أن يكون التقدير لا يسأل حميم عن حميمه فحذف الجار واوصل الفعل (والثاني) لا يسأل حميم حميمه كيف حالك ولا يكلمه لان لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام (الثالث) لا يسأل حميم حميما شفاعة ولا يسأل حميم حميما احسانا اليه ولا رفقا به (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ولا يسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليتعرف شأنه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا أيضا على حذف الجار قال الفراء أي لا يقال لحميم اين حميمك ثم قال ولست أحب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء قوله تعالى (يبصرونهم) يقال بصرت به أبصر قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به ويقال بصرني زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا فاذا أبنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم وانما جمع فقيل يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله تعالى فما لنا من شافعين ومعنى يبصرونهم يعرفونهم أي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه فان قيل ما موضع يبصرونهم قلنا فيه وجهان (الاول) انه متعلق بما قبله كأنه لما قال ولا يسأل حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بأنفسهم لا يتمكنون من تسائلهم (الثاني) انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود أحدهم أن يفدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه (الصفة الرابعة) قوله (يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته وأخيه) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب (المسئلة الثانية) قرئ يومئذ بالجر والفتح على البناء بسبب الاضافة الى غير متمكن وقرئ أيضا من عذاب يومئذ بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب وقوله (وفصيلته التي تؤويه ومن في الارض جميعا) فصيلة الرجل أقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتهي اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون منفصلا من الأبوين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا أيضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال للعباس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قائم مقام الاب وأما قوله تؤويه فالمعنى تضمه انتماء اليها في النسب أو تمسكا بها في النوائب وقوله (ثم ينجيه) فيه وجهان (الاول) انه معطوف على

يفتدي والمعنى يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيه (والثاني) انه متعلق بقوله ومن في الارض
والتقدير يود لو يفتدي بمن في الارض ثم ينجيه وثم لاستبعاد الانجاء يعني تمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده
وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات أن ينجيه قوله تعالى (كلا انها لظى نزاعة للشوى) كلا ردع للمجرم
عن كونه بحيث يود الافتداء ببنيه وعلى انه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال انها وفيه
وجهان (الاول) أن هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر الا أن ذكر العذاب دل عليها (والثاني) يجوز
أن يكون ضميرا للقصة ولظى من أسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال لظت النار تلظى لظى
وتلظت تلظيا ومنه قوله نارا تلظى ولظى علم للنار منقول من اللظى وهو معرفة لا ينصرف فلذلك لم ينون
وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه (الاول) أن تجعل الهاء في انها عمادا وتجعل لظى
اسم ان ونزاعة خبر ان كأنه قيل ان لظى نزاعة (والثاني) أن تجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدأ ونزاعة خبرا
وتجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة أن لظى نزاعة للشوى (والثالث) أن ترفع على
الذم والتقدير انها لظى وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والفراء والزجاج وأما قراءة النصب ففيها
ثلاثة أوجه (أحدها) قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما يقول انا زيد معروفا
اعترض أبو علي الفارسي على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان
قلت في قوله لظى معنى التلظي والتلهب فهذا لا يستقيم لان لظى اسم علم لماهية مخصوصة والماهية لا يمكن
تقييدها بالاحوال انما الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال فلا يمكن أن يقال رجلا حال كونه
عالما ويمكن أن يقال رأيت رجلا حال كونه عالما (وثانيها) أن تكون لظى اسما للنار تتلظى تلظيا شديدا
فيكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة (وثالثها) أن تكون منصوبة على الاختصاص والتقدير انها لظى
أعنيها نزاعة للشوى ولم يمتنع (المسئلة الثانية) الشوى الاطراف وهي اليدان والرجلان ويقال للرامي
اذا لم يصب المقتل أشوى أي أصاب الشوى والشوى أيضا جلد الرأس واحدتها شواة ومنه قول الاعشى

قالت قتيلة ماله * قد جللت شيبا شواته

هذا قول أهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا جلدا الا احرقته وقال
سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البناني لمكارم وجه بني آدم واعلم
أن النار اذا افنت هذه الاعضاء فالله تعالى يعيدها مرة أخرى كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب * قوله تعالى (تدعو من أدبر وتولى وجمع فأوعى) فيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) اختلفوا في أن لظى كيف تدعو الكافر فذكروا وجوها (أحدها) انها تدعوهم
بلسان الحال كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا فههنا
لما كان مرجع كل أحد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان كأن تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم (وثانيها)
أن الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الي يا كافر الي يا منافق ثم تلتقطهم التقاط الحب
(وثالثها) المراد أن زبانية النار يدعون فأضيف ذلك الدعاء الى النار بحذف المضاف (ورابعها)
تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله أي أهلكك وقوله من أدبر وتولى يعني من أدبر عن الطاعة وتولى عن
الايمان وجمع المال فأوعى أي جعله في وعاء وكنزه ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله أدبر وتولى
اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فأوعى اشارة الى حب الدنيا فجمع اشارة الى
الحرص وأوعى اشارة الى الامل ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست الا هذه قوله تعالى (ان الانسان
خلق هلوعا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد بالانسان ههنا الكافر وقال آخرون بل
هو على عمومه بدليل انه استثنى منه الا المصلين (المسئلة الثانية) يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهلاعا
فهو هالع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال الفراء الهلوع الضجور وقال المبرد
الهلع الضجر يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن

ظاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله ولا تفسير أبين من تفسيره هو الذى اذا ناله شر أظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل ومنعه الناس (المسئلة الثالثة) قال القاضى قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظير لقوله خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم فى ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها واعلم أن الهلع لفظ واقع على أمرين (أحدهما) الحالة النفسانية التى لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع (والثانى) تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية أما تلك الحالة النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهى أمور اختيارية أما الحالة النفسانية التى هى الهلع فى الحقيقة فهى مخلوقة على سبيل الاضطرار * قوله تعالى (اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا) المراد من الشر والخير الفقر والغنى أو المرض والصحة فالمعنى انه اذا صار فقيرا أو مريضا أخذ فى الجزع والشكاية واذا صار غنيا أو صحيحا أخذ فى منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولا بأحوال الآخرة فاذا وقع فى مرض أو فقر وعلم انه فعل الله تعالى كان راضيا به لعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب السعادات الاخروية واعلم انه استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفا بثمانية أشياء (أولها) قوله (الا المصلين الذين على صلاتهم دائمون) فان قيل قال على صلاتهم دائمون ثم على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها فى شئ من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بأمور سابقة على الصلاة وتارة بأمور لاحقة بها وتارة بأمور متراخية عنها أما الامور السابقة فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها ومتعلق القلب بالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلاة فى الجماعة وفى المساجد المتبركة وأن يجتهد قبل الدخول فى الصلاة فى تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله تعالى وأن يبالغ فى الاحتراز عن الرياء والسمعة وأما الامور المقارنة فهو أن لا يلتفت يمينا ولا شمالا وأن يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلاة وأما الامور المتراخية فهى أن لا يشتغل بعد اقامة الصلاة باللغو واللهو واللعب وأن يحترز كل الاحتراز عن الاتيان بعدها بشئ من المعاصى (وثانيها) قوله تعالى (والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) اختلفوا فى الحق المعلوم فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من أدى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق قالوا والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان (الاول) أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة أما الصدقة فهى غير مقدرة (الثانى) وهو انه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على أن الذى لا يعطى هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه الصفة الا الزكاة وقال آخرون هذا الحق سوى الزكاة وهو يكون على طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعى وقوله للسائل يعنى الذى يسأل والمحروم الذى يتعفف عن السؤال فيحسب غنيا فيحرم (وثالثها) قوله (والذين يصدقون بيوم الدين) أى يؤمنون بالبعث والحشر والنشر (ورابعها) قوله (والذين هم من عذاب ربهم مشفقون) والاشفاق يكون من أمرين اما الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الاقدام على المحظورات وهذا كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة وكقوله سبحانه الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به

الخوف والاشفاق فيما كلف يكون حذرا من التقصير حريصا على القيام بما كلف به من علم وعمل ثم انه تعالى
أكد ذلك الخوف فقال (ان عذاب ربهم غير مأمون) والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات
كما ينبغي واحترز عن المحظورات بالكلية بل يجوز أن يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون
خائفا أبدا (وخامسها) قوله (والذين لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير
ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) وقد مر تفسيره في سورة المؤمنون (وسادسها) قوله
(والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقد تقدم تفسيره أيضا (وسابعها) قوله (والذين هم بشهاداتهم
قائمون) قرئ بشهادتهم وبشهاداتهم قال الواحدي والافراد أولى لانه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر
وان أضيف لجمع كقوله لصوت الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن
الجمع من جهة الاختلاف وأكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق
ولا يكتمونها وهذه الشهادات من جملة الامانات الا أنه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها
احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بأن الله واحد
لا شريك له (وثامنها) قوله (والذين هم على صلاتهم يحافظون) وقد تقدم تفسيره ثم وعد هؤلاء وقال
(أولئك في جنات مكرمون) ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال (فمال الذين كفروا قبلك مهطعين) المهطع
المسرع وقيل الماد عنقه وأنشدوا فيه

بمكة أهلها ولقد أراهم * بمكة مهطعين الى السماع

والوجهان متقاربان روى ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا وفرقا
فرقا يستمعون ويستهزؤن بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه
الآية فقوله مهطعين أي مسرعين نحوك مادين أعناقهم اليك مقبلين بأبصارهم عليك وقال أبو مسلم ظاهر
الآية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله
لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال (عن اليمين وعن الشمال عزين) وذلك لانهم كانوا عن يمينه وعن
شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة وأحدها عزة وهي العصبة من الناس قال الازهري وأصلها
من قولهم عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وكأن العزة كل جماعة
اعتزاؤها الى أمر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو والنون عوضا من المحذوف
وأصلها عزوة والكلام في هذا كالكلام في عضين وقد تقدم وقيل كان المستهزؤن خمسة أرهط ثم قال
(أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم) والنعيم ضد البؤس والمعنى أيطمع كل رجل منهم أن يدخل
جنتي كما يدخلها المسلمون ثم قال (كلا) وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال (انا خلقناهم
مما يعلمون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كأنه قال
لما قدرت على أن أخلقكم من النطفة وجب أن أكون قادرا على بعثكم (المسئلة الثانية) ذكروا في تعلق
هذه الآية بما قبلها وجوها (أحدها) انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكأنه
قيل لهم كلا انكم منكرون للبعث فمن أين تطمعون في دخول الجنة (وثانيها) ان المستهزئين كانوا يستحقرون
المؤمنين فقال تعالى هؤلاء المستهزؤن مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار (وثالثها) انهم
مخلوقون من هذه الاشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا بالايمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم الجنة
ثم قال (فلا أقسم برب المشارق والمغارب انا القادرون على أن نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين فذرهم
يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون) يعني مشرق كل يوم من السنة ومغربه أو مشرق كل
كوكب ومغربه أو المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته أو المراد أنواع الهدايات والخذلانات
انا القادرون على أن نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين على أن نبدل
أمثالكم وقوله فذرهم يخوضوا مفسر في آخر سورة والطور واختلفوا في ان ما وصف الله نفسه بالقدرة

عليه من ذلك هل خرج الى الفعل أم لا فقال بعضهم بدل الله بهم الانصار والمهاجرين فان حالهم في نصرة الرسول مشهورة وقال آخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل فانهم أو أكثرهم بقوا على جملة كفرهم الى أن ماتوا وانما كان يصح وقوع التبديل بهم لو أهلكوا لان مراده تعالى بقوله انا القادرون على أن نبدل خيرا منهم بطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع وانما هدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال (يوم يخرجون من الاجداث سراعا) وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قوله (كأنهم الى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون) اعلم ان في نصب ثلاث قراآت (أحدها) وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كأنهم الى علم لهم يستبقون (والقراءة الثانية) نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان (أحدهما) النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف (وثانيهما) أن يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف (والقراءة الثالثة) نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأسد وأسد جمع أسد (وثانيهما) أن يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه انهم يوم يخرجون من الاجداث يسرعون الى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون الى أنصابهم وبقية السورة معلومة والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة نوح عليه السلام عشرون وثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا أرسلنا نوحا الى قومه أن أنذر قومك) في قوله أن وجهان (أحدهما) أصله بأن انذر فحذف الجار وأوصل الفعل والمعنى أرسلناه بأن قلنا له أنذر أي أرسلناه بالامر بالانذار (الثاني) قال الزجاج يجوز أن تكون مفسرة والتقدير انا أرسلنا نوحا الى قومه أي أنذر قومك وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على ارادة القول ثم قال (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم ان الله تعالى لما أمره بذلك امتثل ذلك الامر وقال (يا قوم اني لكم نذير مبين) ثم قال (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) وأن اعبدوا هو نظير أن أنذر في الوجهين ثم انه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله وأطيعون يتناول أمرهم بطاعته وجميع المأمورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا أنه خصه بالذكر تأكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين (أحدهما) أن يزيل مضار الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم (الثاني) يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الامكان وذلك أن يؤخر آجالهم الى أقصى الامكان وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما فائدة من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم (والجواب) من وجوه (أحدها) انها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم (الثاني) ان غفران الذنب هو أن لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه أن لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله أن يقول لا أطالبك بمجموع ذنوبك ولكني أطالبك بهذا الذنب الواحد فقط أما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر كل ما كان من ذنوبكم وهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة أيضا على كل فرد من افراد المجموع (الثالث) ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب أنه يقتضي التبعيض لكنه حق لان من آمن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه على ايمانه مغفورا اما ما تأخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه لا بد ههنا من

يحرف التبعيض (السؤال الثانى) كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تأخير الاجل وهل هذا الا تناقض (الجواب) قضى الله مثلا ان قوم نوح ان آمنوا عمرهم الله ألف سنة وان بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة فقيل لهم آمنوا يؤخركم الى أجل مسمى أى الى وقت سماه الله وجعله غاية الطول فى العمر وهو تمام الالف ثم أخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل الاطول فانه لابد من الموت (السؤال الثالث) ما الفائدة فى قوله لو كنتم تعلمون (الجواب) الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها والاعراض عن الدين بسبب حبها يعنى ان غلوهم فى حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون فى الموت قوله تعالى (قال رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزدهم دعاءى الا فرارا) اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لانا نرى انسانين يسمعان دعوة الرسول فى مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام فى حق أحدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفى حق الثانى سببا لمزيد العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لاحد أن يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف فان هذا مكابرة فى المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر الى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت تلك النفرة وجب أن يحصل عقيبه التمرد والاعراض وان حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقيبه الانقياد والطاعة فعلمنا ان افضاء سماع تلك الدعوة فى حق أحدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفى حق الثانى الى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن حصول العصيان عند النفرة يكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة أن ينقاد و يطيع قلنا انه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع أن يحصل معه الفعل وذلك لانه عند ما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى عدم المقتضى وجود المانع فبأن يصير الفعل ممتنعا أولى فثبت ان هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء والقدر ثم قال تعالى (وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم) اعلم ان نوحا عليه السلام انما دعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة لاجل أن يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة وأما الطاعة فهى انما طلبت ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب الاول من الدعوة حصول المغفرة لاجرم قال وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه بأشياء (أولها) قوله (جعلوا أصابعهم فى آذانهم) والمعنى انهم بلغوا فى التقليد الى حيث جعلوا أصابعهم فى آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة (وثانيها) قوله (واستغشوا ثيابهم) أى تغطوا بها اما لاجل أن لا يبصروا وجهه كأنهم لم يجوزوا أن يسمعوا كلامه ولا أن يروا وجهه واما لاجل المبالغة فى أن لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا أصابعهم فى آذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع من السماع أقوى (وثالثها) قوله (وأصروا) والمعنى انهم أصروا على مذهبهم أو على اعراضهم عن سماع الدعوة الحق (ورابعها) قوله (واستكبروا استكبارا) أى عظيما بالغا الى النهاية القصوى ثم قال تعالى (ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى أعلنت لهم وأسررت لهم اسرارا) واعلم ان هذه الآيات تدل على ان مراتب دعوته كانت ثلاثة فبدأ بالمناصحة فى السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخى بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان أو بحسب الرتبة لان الجهار أغلظ من الاسرار والجمع بين الاسرار والجهار أغلظ من الجهار وحده فان قيل بم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه (أحدها) انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء أحد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها أحد أنواع القعود (وثانيها) انه أريد بدعوتهم جاهرتهم (وثالثها) أن يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارا أى مجاهرا به (ورابعها) أن يكون مصدرا فى موضع الحال أى مجاهرا قوله تعالى (فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا) قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا

طويلا حبس الله عنهم المطر وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح فقال نوح استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم أبواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح أبواب الخيرات ويدل عليه وجوه (أحدها) ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب أن يكون الايمان سببا لعمارة العالم (وثانيها) الآيات منها هذه الآية ومنها قوله ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك (وثالثها) انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية (ورابعها) ان عمر خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رأيناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ونوءه يكون عزيزا شبه عمر الاستغفار بالانواء الصادقة التي لا تخطئ وعن بكر بن عبد الله ان أكثر الناس ذنوبا أقلهم استغفارا وأكثرهم استغفارا أقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه آخر الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع أرضه فأمرهم كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم أتاك رجال يشكون اليك أنواعا من الحاجة فأمرتهم كلهم بالاستغفار فتلا له الآية وههنا سؤالات (الاول) ان نوحا عليه السلام أمر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة فأي فائدة في أن أمرهم بعد ذلك بالاستغفار (الجواب) انه لما أمرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد أن عصيناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا (السؤال الثاني) لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل من استغفره كأنه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو أبدا هكذا كان فكأن هذا هو حرفته وصنعته قوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا) اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب فلا جرم أعلمهم الله تعالى ههنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة (أولها) قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه (أحدها) ان المطر منها ينزل الى السحاب (وثانيها) أن يراد بالسماء السحاب (وثالثها) أن يراد بالسماء المطر من قوله * اذا نزل السماء بأرض قوم * والمدرار الكثير الدرور ومفعال مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل أو امرأة معطار ومتفال (وثانيها) قوله ويمددكم بأموال وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل (وثالثها) قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه (ورابعها) قوله ويجعل لكم جنات أي بساتين (وخامسها) قوله ويجعل لكم أنهارا ثم قال (ما لكم لا ترجون لله وقارا) وفيه قولان (الاول) ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها *

والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله تعالى وتوقروه بمعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندي غير جائز لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان لفظة الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة بالآحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي الى القدح في القرآن فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق (الوجه الثاني) ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى ما لكم لا تأملون لله توقيرا أي تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة للوقار قوله تعالى (وقد خلقكم أطوارا) في موضع الحال كأنه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه

وهى حال موجبة للايمان به وقد خلقكم أطوارا أى تارات خلقكم أولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشأ كم خلقا آخر وعندى فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون فى الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به فكأنه قال لهم انكم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فمالكم لا ترجون وقارا أتون به لاجل الله ولاجل أمره وطاعته فان كل ما يأتى به الانسان لاجل الله فانه لابد وأن يرجو منه خيرا (ووجه رابع) وهو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكأنه قال مالكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا أى لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ولما اقدمتم على الاستخفاف برسله وأوامره والمراد من قوله ترجون أى تعتقدون لان الراجى للشئ معتقد له واعلم انه لما أمر فى هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل (الاول) قوله وقد خلقكم أطوارا وفيه وجهان (الاول) قال الليث الطور التارة يعنى حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقة الى آخر التارات (الثانى) قال ابن الانبارى الطور الحال والمعنى خلقكم أصنافا مختلفين لا يشبه بعضكم بعضا ولما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد أتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة فى كل القرآن (الدليل الثانى) على التوحيد قوله تعالى (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا) واعلم انه تعالى تارة يبدأ بدلائل الانفس وبعدها بدلائل الآفاق كما فى هذه الآية وذلك لان نفس الانسان أقرب الاشياء اليه فلا جرم بدأ بالاقرب وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ثم بدلائل الانفس اما لان دلائل الآفاق أبهر وأعظم فوقعت البداية بها لهذا السبب أو لاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل الى التأمل فيها انما الذى يحتاج الى التأمل فيه دلائل الآفاق لان الشبه فيها أكثر فلا جرم تقع البداية بها وههنا سؤالات (السؤال الاول) قوله سبع سموات طباقا يقتضى كون بعضها منطبقا على البعض وهذا يقتضى أن لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها (الجواب) الملائكة أرواح وأيضا فلعل المراد من كونها طباقا كونها متوازية لا أنها متلاصقة (السؤال الثانى) كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها بأسرها بل فى السماء الدنيا (والجواب) هذا كما يقال السلطان فى العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة فى جميع أحياز العراق بل ان ذاته فى حيز من جملة أحياز العراق فكذا ههنا (السؤال الثالث) السراج ضوءه عرضى وضوء القمر عرضى متبدل فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به (الجواب) الليل عبارة عن ظل الارض والشمس لما كان سببا لزوال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج وأيضا فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والاقوى للشمس ومنه قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (الدليل الثالث) على التوحيد قوله تعالى (والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا) واعلم انه تعالى رجع ههنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم أطوارا فانه بين انه تعالى خلقهم من الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى أما قوله انبتكم من الارض نباتا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى هذه الآية وجهان (أحدهما) معنى قوله انبتكم من الارض أى انبت آباءكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب (والثانى) انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما يخلقنا من النطف وهى متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض (المسئلة الثانية) كان ينبغى أن يقال انبتكم انباتا الا أنه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهى انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثانى أولى لان الانبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع أما لما قال انبتكم نباتا على معنى أنبتكم فنبتم نباتا عجيبا

كاملا كان ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف أما قوله ثم يعيدكم فيها فهو اشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة وقوله ويخرجكم اخراجا أكده بالمصدر كأنه قال يخرجكم حقا لا محالة (الدليل الرابع) قوله تعالى (والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا) أي طرقا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع قبائحهم واقوالهم وأفعالهم فالاول قوله (قال نوح رب انهم عصوني) وذلك لانه قال في أول السورة أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون فكأنه قال قلت لهم أطيعون فهم عصوني (الثاني) قوله (واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر في الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضموا الى عصيانه معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعني هذان وان كانا من جملة المنافع في الدنيا الا انهما لما صارا سببا للخسار في الآخرة فكأنهما صارا محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية أسبابا للخسار في الآخرة صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحلوا اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسائل الى العذاب الابدي فكانت كالعدم ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية لم يزده ماله وولده الا خسارا (المسئلة الثانية) قرئ وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز أن يكون جمعا لما جمع ولد كالفلك وههنا يجوز أن يكون واحدا وجمعا (النوع الثالث) من قبائح أفعالهم قوله تعالى (ومكروا مكرا كبارا وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين الا ضلالا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ومكروا معطوف على من لم يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع (المسئلة الثانية) قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبير فأول المراتب الكبير والاوسط الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام وطويل وطوال وطوال (المسئلة الثالثة) المكر الكبار هو انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن ودا فهم منعوا القوم عن التوحيد وأمروهم بالشرك ولما كان التوحيد أعظم المراتب لا جرم كان المنع منه أعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بأنه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك كبار في القبح والخزي فالامر بالتوحيد والارشاد وجب أن يكون كبارا في الخير والدين (المسئلة الرابعة) انه تعالى انما سماه مكرا لوجهين (الاول) لما في اضافة الالهية اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كأنهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لآبائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم بأنكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آبائكم بأنهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الاشارة الى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صارفا لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله كلامهم مكرا (الثاني) انه تعالى حكى عن اولئك المتبوعين انهم كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير من اله نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيأ لانه فقير فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال أليس لي ملك مصر وقال أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا ألقي عليه أساورة من ذهب (المسئلة الخامسة) ذكر أبو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الاصنام ان العلم بأن هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات

والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الأوثان دين كان موجوداً قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية وقد استمر ذلك الدين إلى هذا الزمان واستكثر مكان أطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل والا لما بقي هذه المدة المتطاولة في أكثر أطراف العالم فاذا لابد وأن يكون للذاهبين الى ذلك المذهب تأويلات (أحدها) قال أبو معشر جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بأن الله جسم وفي مكان وذلك لأنهم قالوا ان الله نور هو أعظم الأنوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه هم أنوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الأعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنماً هو أعظم الأصنام على صورة الوهم الذي اعتقدوه واتخذوا أصناماً متفاوتة بالكبر والصغر والشرف والخسة على صورة الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الأصنام على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة فدين عبادة الأوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم (الوجه الثاني) وهو ان جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الإله الأعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فالبشر عبيد هذه الكواكب والكواكب عبيد الإله الأعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب أخرى فاتخذوا اصناماً على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب (الوجه الثالث) ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا منجمين على مذهب أصحاب الأحكام في اضافات سعادات هذا العالم ونحوساته الى الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه أحوال عجيبة وآثار عظيمة وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص ولبرج خاص فقيل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة أسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر (الوجه الرابع) انه كان يموت أقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم أولئك الأقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى (الوجه الخامس) انه ربما مات ملك عظيم أو شخص عظيم فكانوا يتخذون تمثالاً على صورته وينظرون اليه فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا أن آباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء أو لعل هذه الأسماء الخمسة وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر أسماء خمسة من أولاد آدم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات أولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور أولاً ثم أذن فيها على ما روي انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فان في زيارتها تذكرة (السادس) الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون أن يحل تعالى في شخص انسان أو في شخص صنم فاذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم أن الإله حل في ذلك الصنم ولذلك فان جمعاً من قدماء الروافض لما رأوا ان علياً عليه السلام قلع باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الإله حل في بدنه وانه هو الإله (الوجه السابع) لعلهم اتخذوا تلك الأصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله فهذا جملة ما في هذا الباب وبعضها باطلة بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الإله وبطل القول أيضاً بالحلول والنزول ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلسمات ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء (المسئلة السادسة) هذه الأصنام الخمسة كانت أكبر أصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الأصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن أن يقال ان نوحاً عليه

السلام وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن أن يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها (المسئلة السابعة) قرئ لاتذرن ودا بفتح الواو وبضم الواو قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش وبه سمى عمرو بن عبدود وأقول على قول الليث يجب أن لا يجوز ههنا قراءة ود بالضم لان هذه الآيات في قصة نوح لا في أحوال قريش وقرأ الاعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهذه قراءة مشكلة لانهما ان كانا عربيين أو عجميين ففيهما سببا منع الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والعجمة فلعله صرفهما لاجل انه وجد أخواتهما منصرفة ودا وسواعا ونسرا واعلم أن نوحا لما حكى عنهم انهم قالوا لاتباعهم لاتذرن أصنامكم قال وقد أضلوا كثيرا وفيه وجهان (الاول) أولئك الرؤساء قد أضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموصين بعبادة الاصنام وليس هذا أول مرة اشتغلوا بالاضلال (الثاني) يجوز أن يكون الضمير عائدا الى الاصنام كقوله انهن أضللن كثيرا من الناس واجرى الاصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله ألهم أرجل وأما قوله تعالى ولا تزد الظالمين الا ضلالا ففيه سؤالان (الاول) كيف موقع قوله ولا تزد الظالمين (الجواب) كان نوحا عليه السلام لما أطنب في تعديد أفعالهم المنكرة وأقوالهم القبيحة امتلأ قلبه غيظا وغضبا عليهم فختم كلامه بأن دعا عليهم (السؤال الثاني) انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعو الله في أن يزيد في ضلالهم (الجواب) من وجهين (الاول) لعله ليس المراد الضلال في أمر الدين بل الضلال في أمر دنياهم وفي ترويج مكرهم وحيلهم (الثاني) الضلال العذاب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال بعده (مما خطاياهم اغرقوا فادخلوا نارا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما صلة كقوله فبما نقضهم فبما رحمة والمعنى من خطاياهم أي من أجلها وبسببها وقرأ ابن مسعود من خطيئاتهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما وعلى هذه القراءة لا تكون ما صلة زائدة لان ما مع ما بعده في تقدير المصدر واعلم أن تقديم قوله مما خطاياهم لبيان انه لم يكن اغراقهم بالطوفان الا من أجل خطيئاتهم فمن قال من المنجمين ان ذلك انما كان بسبب انه اتفق في ذلك الوقت نصف الدور الاعظم وما يجري مجرى هذه الكلمات كان مكذبا لصريح هذه الآية فيجب تكفيره (المسئلة الثانية) قرئ خطيئاتهم بالهمز وخطياتهم بقلبها ياء وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد به الكفر واعلم أن الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها في البقرة عند قوله نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف عند قوله خطيئاتكم (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا في اثبات عذاب القبر بقوله أغرقوا فادخلوا نارا وذلك من وجهين (الاول) أن الفاء في قوله فادخلوا نارا تدل على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة والا بطلت دلالة هذه الفاء (الثاني) انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك قال مقاتل والكلبي معناه انهم سيدخلون في الآخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله ونادى أصحاب النار ونادى أصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان قيل انما تركنا هذا الظاهر لدليل وهو ان من مات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن أن يقال انهم في تلك الساعة أدخلوا نارا (والجواب) هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ لما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من أول عمره مع انه كان صغير الجثة في أول عمره ثم ان أجزاءه دائما في التحلل والذوبان ومعلوم ان الباقي غير المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من أول عمره الى الآن فلم لا يجوز أن يقال انه وان بقيت هذه الجثة في الماء الا ان الله تعالى نقل تلك الاجزاء الاصلية الباقية التي كان الانسان المعين عبارة عنها الى النار والعذاب ثم قال تعالى (فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا) وهذا تعريض بأنهم انما واظبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب

الله عنهم وهو كقوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا فاعلم ان هذه الآية حجة على كل من عول على شئ غير الله تعالى قوله تعالى (وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) قال المبرد ديار لا تستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار ديار ولا تستعمل في جانب الاثبات قال أهل العربية هو فيعال من الدور وأصله ديوار فقلبت الواو ياء وادغمت احديهما في الاخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بها ديار أى نازل دار ثم قال تعالى (انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك قلنا للنص والاستقراء أما النص فقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وأما الاستقراء فهو انه لبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم وجربهم وكان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه و يقول احذر هذا فانه كذاب وان أبى أوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان (أحدهما) انهم يكونون في علمك كذلك (والثاني) انهم سيصيرون كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده (رب اغفر لى) أى فيما صدر عنى من ترك الافضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس ثم قال (ولوالدى) أبوه ملك بن متوشلخ وأمه شمخاء بنت أنوش وكانا مؤمنين وقال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ الحسن بن على ولولدى يريد ساما وحاما ثم قال تعالى (ولمن دخل بيتى مؤمنا) قيل مسجدى وقيل سفينتى وقيل لمن دخل في دينى فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا ان من دخل في دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى ولمن دخل في دينى دخولا مع تصديق القلب ثم قال تعالى (وللمؤمنين والمؤمنات) انما خص نفسه أولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم أولى وأحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين فقال (ولا تزد الظالمين الا تبارا) أى هلاكا ودمارا وكل شئ أهلك فقد تبر ومنه قوله إن هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله دعاءه فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين أغرقوا والجواب من وجوه (الاول) ان الله تعالى ايبس أصلاب آبائهم وأعقم ارحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبى حين أغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم بأموال وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم على انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمدهم بالبنين (الثاني) قال الحسن علم الله براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب (الثالث) غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات اذا أبصروا أطفالهم يغرقون والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبى وآله وصحبه أجمعين

(سورة الجن عشرون وثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أوحى الى انه استمع نفر من الجن) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان أبا على بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائى متشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح للاسم فقوله وهذا شرح للاسم يدل على ان هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات و يسمونها بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف واما الارواح الفلكية فهى ابطأ اجابة الا انها أقوى واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم انها ليست أجساما ولا حالة في الاجسام بل هى جواهر قائمة بأنفسها قالوا ولا يلزم من هذا أن يقال انها تكون مساوية لذات الله لان كونها ليست أجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضى المساواة

في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنيئة خسيسة محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم الا الله قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها أن تسمع وتبصر وتعلم الاحوال الجزئية وتفعل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد أن يكون في أنواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدر البشر ولا يبعد أيضا أن يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم وكما انه دلت الدلائل الطبية على ان المتعلق الاول للنفس الناطقة التي ليس الانسان الا هي الارواح وهي أجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزاء الدم وتتكون في الجانب الايسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه الارواح لم يبعد أيضا أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقة أخرى فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة (والقول الثاني) في الجن انهم أجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها بأسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد أن يحتج على تماثل الاجسام بأن يقال الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك وأيضا فلانه يمكننا تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاقسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت انما يحصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا وهاتان الحجتان ضعيفتان (أما الحجة الاولى) فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فكذا العرض من حيث انه عرض له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه ان تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات اذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت التسعة اجناسا عالية بل كانت أنواع جنس واحد فاذا ثبت هذا فنقول الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك أن يكون بينها ذاتي مشترك أصلا فضلا عن أن تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها فكذا من الجائز أن تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية في وصف عارض وهو كونها مشارا اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة فهذا الاحتمال لا دافع له أصلا (وأما الحجة الثانية) وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف

فهى أيضا منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك من الذاتى فضلا عن التساوى فى كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا أيضا كذلك واذا ثبت انه لا امتناع فى كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمتنع فى بعض الاجسام اللطيفة الهوائية أن تكون مخالفة لسائر انواع الهواء فى الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضى لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال ويكون قدرتها على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال (القول الثانى) قول من قال الاجسام متساوية فى تمام الماهية والقائلون بهذا المذهب أيضا فرقتان (الفرقة الاولى) الذين زعموا أن البنية ليست شرطا للحياة وهذا قول الاشعرى وجمهور اتباعه وادلتهم فى هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية شرطا للحياة لكان اما أن يقال ان الحياة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء أو يقال قام بكل واحد من الاجزاء حياة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد فى المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثانى أيضا باطل لان الاجزاء التى منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشئ حكم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء الى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثانى واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بأن البنية شرط قالوا وأما دليل المعتزلة وهو انه لا بد من البنية فليس الا الاستقراء وهو انا رأينا انه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية الا ان هذا ركيك فان الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب فما الدليل على ان حال مالم يشاهد كحال ما شوهد وأيضا فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات اما من يجوزها فهذا لا يمشى على مذهبه والفرق بينهما فى جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا فى الحياة واذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله تعالى فى الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة شديدة وعند هذا ظهر القول بامكان وجود الجن سواء كانت أجسامهم لطيفة أو كثيفة وسواء كانت أجزاؤهم كبيرة أو صغيرة (القول الثانى) ان البنية شرط الحياة وانه لا بد من صلابة فى البنية حتى يكون قادرا على الافعال الشاقة فههنا مسئلة أخرى وهى انه هل يمكن أن يكون المرئى حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك أو يكون هذا ممتنعا عقلا اما الاشعرى واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا والاشعرى احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية أما العقلية فامران (الاول) انا نرى الكبير من البعيد صغيرا وما ذاك الا انا نرى بعض أجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرئية كهى بالنسبة الى الاجزاء التى هى غير مرئية فعلمنا ان مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئى وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجبا (الثانى) ان الجسم الكبير لا معنى له الا مجموع تلك الاجزاء المتألفة فاذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر أو لا تكون فان كان الاول يلزم الدور ولان الاجزاء متساوية فلو افتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت أيضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من المعلوم ان ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه سائر الجواهر فانه لا يرى فعلمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا وأما المعتزلة فقد عولوا على انا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يكون بحضرتنا طبلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر الامور العادية وقلنا لهم فجوزوا أن

يقال انقلبت مياه البحار ذهبا وفضة والجبال ياقوتا وزبرجدا وحصلت فى السماء حال ما غمضت العين الف شمس وقمر كما فتحت العين اعدمها الله عجزوا عن الفرق والسبب فى هذا التشويش ان هؤلاء المعتزلة نظروا الى هذه الامور المطردة فى مناهج العادات فوهموا ان بعضها واجبة وبعضها غير واجبة ولم يجدوا قانونا مستقيما ومأخذا سليما فى الفرق بين البابين فتشوش الامر عليهم بل الواجب أن يسوى بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعرى فاما التحكم فى الفرق فهو بعيد اذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعرى فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وانما تعجب من هؤلاء المعتزلة انهم كيف يصدقون ما جاء فى القرآن من اثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم وذلك لان القرآن دل على ان للملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن أيضا كذلك وهذه القدرة لا تثبت الا فى الاعضاء الكثيفة الصلبة فاذا يجب فى الملك والجن أن يكون كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا ابدا وهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون أيضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسول صلى الله عليه وسلم وان أحدا من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس الجالسون عند من يكون فى النزع لا يرون أحدا فان وجبت رؤية الكثيف عند الحضور فلم لا نراها وان لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم ان البنية شرط الحياة وان قالوا انها أجسام لطيفة وحية ولكنها لطافتها لا تقدر على الاعمال الشاقة فهذا انكار لصريح القرآن وبالجملة فحالهم فى الاقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلا عن حجة مبينة فهذا هو التنبيه على ما فى هذا الباب من الدقائق والمشكلات وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) اختلفت الروايات فى أنه عليه السلام هل رأى الجن أم لا (فالقول الاول) وهو مذهب ابن عباس أنه عليه السلام ما رآهم قال ان الجن كانوا يقصدون السماء فى الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون أخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله محمدا عليه السلام حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت الشهب عليهم فرجعوا الى ابليس وأخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين الى تهامة فرأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سوق عكاظ وهو يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذى حال بينكم وبين خبر السماء فهنالك رجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا فأخبر الله تعالى محمدا عليه السلام عن ذلك الغيب وقال قل أوحى الى كذا وكذا قال وفى هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما أسند معرفة هذه الواقعة الى الوحى فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى الوحى فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان (الاول) ان الجن كانوا مع الشياطين فلما رمى الشياطين أخذ الجن الذين كانوا معهم فى تجسس الخبر (الثانى) ان الذين رموا بالشهب كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الجن والانس فان الشيطان كل متمرد بعيد من طاعة الله والاختلاف ان أولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم فروى عاصم عن زر قال قدم رهط زوبعة وأصحابه مكة على النبى صلى الله عليه وسلم فسمعوا قراءة النبى عليه السلام ثم انصرفوا فذلك قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقيل كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم (القول الثانى) وهو مذهب ابن مسعود انه أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام أمرت أن أتلو القرآن على الجن فمن يذهب معى فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقال عبد الله قلت أنا أذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابن أبى دب خط على خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كأنهم رجال الزط يقرعون دفوفهم كما تقرع النسوة فى دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصرى فقمت فأومأ الى بيده

ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع والصقوا بالارض حتى صرت أسمع صوتهم ولا أراهم وفي رواية أخرى فقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ما أنت قال انا نبي الله قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة تعالى يا شجرة فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين لي قالت أشهد أنك رسول الله قال اذهبي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد الي قال أردت أن تأتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هؤلاء الجن أتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين فسألوني الزاد فزودتهم العظم والبعر فلا يستطيبن أحد بعظم ولا ببعر واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه (أحدها) لعل ما ذكره ابن عباس وقع أولا فأوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم أمر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود (وثانيها) ان بتقدير أن تكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام أمر بالذهاب اليهم وقراءة القرآن عليهم الا انه عليه السلام ما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى أوحى اليه انه كان كذا وقالوا كذا (وثالثها) ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فأوحى الله الى محمد صلى الله عليه وسلم ما قالوه لاقوامهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب (المسألة الثالثة) اعلم ان قوله تعالى قل أوحي الي أمر منه تعالى لرسوله ان يظهر لاصحابه ما أوحى الله في واقعة الجن وفيه فوائد (احداها) أن يعرفوا بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن (وثانيها) أن تعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه فآمنوا بالرسول (وثالثها) أن يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس (ورابعها) أن يعلم أن الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا (وخامسها) أن يظهر أن المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته الى الايمان وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الناس (المسألة الرابعة) الايحاء القاء المعنى الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراءة المشهورة أوحي بالالف وفي رواية يونس وهرون عن أبي عمرو وحي بضم الواو بغير ألف وهما لغتان يقال وحى اليه وأوحى اليه وقرئ أحي بالهمز من غير واو وأصله وحي فقلبت الواو همزة كما يقال أعد وأزن واذا الرسل أقتت وقوله تعالى انه استمع نفر من الجن فيه مسائل (المسألة الاولى) اجمعوا على ان قوله انه استمع بالفتح وذلك لانه نائب فاعل أوحي فهو كقوله وأوحي الي هذا القرآن واجمعوا على كسر انا في قوله انا سمعنا لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم ههنا قراءتان (احداهما) ان تحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا انهم أجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلها من قول الجن الا الآخرين وهما قوله وان المساجد لله وأنه لما قام (وثانيهما) فتح الكل والتقدير فآمنا به وآمنا بأنه تعالى جد ربنا وبأنه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي فان قيل ههنا اشكال من وجهين (أحدهما) انه يقبح اضافة الايمان الى بعض هذه السورة فانه يقبح أن يقال وآمنا بأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا (والثاني) وهو انه لا يعطف على الهاء المخفوضة الا باظهار الخافض لا يقال آمنا به وزيد بل يقال آمنا به وبزيد (والجواب) عن الاشكالين انا اذا حملنا قوله آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان (المسألة الثانية) نفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة الى العشرة روي ان ذلك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا أشياء (النوع الاول) مما حكوه

قوله تعالى (فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا) أي قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قرآنا عجبا أي خارجا عن حد أشكاله ونظائره وعجب مصدر يوضع موضع العجيب ولا شك انه أبلغ من العجيب يهدي الى الرشد أي الى الصواب وقيل الى التوحيد فآمنا به أي بالقرآن ويمكن أن يكون المراد فآمنا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ولن نشرك بربنا أحدا أي ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان أولئك الجن كانوا من المشركين

(النوع الثاني) مما ذكره الجن انهم كما نفوا عن أنفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا
(وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الجد قولان (الاول)
الجد في اللغة العظمة يقال جد فلان أي عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جد فينا أي جل
قدره وعظم لان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر به والاستئناس وهذه من سمات الحدوث وهو
سبحانه منزه عن كل نقص (القول الثاني) الجد الغنى ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد قال أبو عبيدة
أي لا ينفع ذا الغنى منك غناه وكذلك الحديث الآخر قمت على باب الجنة فاذا عامة من يدخلها الفقراء
واذا أصحاب الجد محبوسون يعني أصحاب الغنى في الدنيا فيكون المعنى وانه تعالى غني عن الاحتياج الى
الصاحبة والاستئناس بالولد وعندي فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان أصله الذي منه وجوده فجعل الجد
مجازا عن الاصل فقوله تعالى جد ربنا معناه تعالى أصل ربنا وأصله حقيقته المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة
من حيث انها هي تكون واجبة الوجود فيصير المعنى ان حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق
بالغير لان الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحال أن يكون له
صاحبة وولد (المسئلة الثانية) قرئ جدا ربنا بالنصب على التمييز وجد ربنا بالكسر أي صدق ربوبيته وحق
الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا لفساد ما عليه كفرة الجن
فرجعوا اولا عن الشرك وثانيا عن دين النصارى (النوع الثالث) مما ذكره الجن قوله تعالى (وانه كان
يقول سفيهنا على الله شططا) السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اشط في السوم
اذا أبعد فيه أي يقول قولا هو في نفسه شطط لفرط ما أشط فيه واعلم انه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس
في اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد في جانب النفي أو في جانب الاثبات فحينئذ ظهر ان كلا الامرين
مذموم فمجاوزة الحد في النفي تفضي الى التعطيل ومجاوزة الحد في الاثبات تفضي الى التشبيه واثبات
الشريك والصاحبة والولد وكلا الامرين شطط ومذموم (النوع الرابع) قوله تعالى (وانا ظننا أن لن تقول
الانس والجن على الله كذبا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى الآية انا انما أخذنا قول الغير لانا ظننا
انه لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا منهم اقرار بأنهم انما وقعوا
في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج (المسئلة
الثانية) قوله كذبا بما انتصب فيه وجوه (أحدها) انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان لن تقول الانس
والجن على الله قولا كذبا (وثانيها) انه نصب نصب المصدر لان الكذب نوع من القول (وثالثها) أن
من قرأ أن لن تقول وضع كذبا موضع تقولا ولم يجعله صفة لان التقول لا يكون الا كذبا (النوع الخامس)
قوله تعالى (وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن) وفيه قولان (الاول) وهو قول جمهور
المفسرين ان الرجل في الجاهلية اذا سافر فأمسى في قفر من الارض قال أعوذ بسيد هذا الوادي
أو بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه فيبيت في جوار منهم حتى يصبح وقال آخرون كان أهل الجاهلية
اذا قحطوا بعثوا رائدهم فاذا وجد مكانا فيه كلأ وماء رجع الى أهله فيناديهم فاذا انتهوا الى تلك الارض
نادوا نعوذ برب هذا الوادي من أن يصيبنا آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم أحد نزلوا وربما تفزعهم الجن
فيهربون (القول الثاني) المراد انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الانس أيضا لكن من شر الجن
مثل أن يقول الرجل أعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي وأصحاب هذا التأويل انما ذهبوا اليه
لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا ضعيف فانه لم يقم دليل على أن الذكر من الجن لا يسمى رجلا
اما قوله (فزادوهم رهقا) قال المفسرون معناه زادوهم اثما وجراءة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل
هذا من ألفاظهم قال الواحدي الرهق غشيان الشيء ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر وقوله
ترهقها قترة ورجل مرهق أي يغشاه السائلون ويقال رهقتنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس
انما استعاذوا بالجن خوفا من أن يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم

يتعوذوا بالله استذلوهم واجترأوا عليهم فزادوهم ظلماً وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما استعاذوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانا فيقولون سدنا الجن والانس (والقول الاول) هو الاولى بسياق الآية والموافق لنظمها (النوع السادس) قوله تعالى (وانهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا) اعلم ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل أن يكونا من كلام الجن ويحتمل أن يكونا من جملة الوحي فان كانا من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم أيها الجن وان كان من الوحي كان التقدير وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالآية دلت على أن الجن كالانس كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني ففيهم من ينكر البعث ويحتمل أن يكون المراد انه لا يبعث أحدا للرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم ان حمله على كلام الجن أولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن فالقاء كلام أجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق (النوع السابع) قوله تعالى (وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا) اللمس المس فاستعير للطلب لان الماس طالب متعرف يقال لمسه والتمسه ومثله الجس يقال جسوه بأعينهم وتجسسوه والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقيل شددا (النوع الثامن) قوله تعالى (وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) أي كنا نستمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وفي قوله شهابا رصدا وجوه (أحدها) قال مقاتل يعني رميا من الشهب ورصدا من الملائكة وعلى هذا يجب أن يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد (وثانيها) قال الفراء أي شهابا قد أرصد له ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول (وثالثها) يجوز أن يكون رصدا أي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكأن الشهاب راصد له ومترصد له واعلم أنا قد استقصينا في هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه أمور (أحدها) أن جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا في أسباب انقضاض هذه الشهب وذلك يدل على انها كانت موجودة قبل المبعث (وثانيها) قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ذكر في خلق الكواكب فائدتين التزيين ورجم الشياطين (وثالثها) أن وصف هذا الانقضاض جاء في شعر أهل الجاهلية قال أوس بن حجر

فانقض كالدري يتبعه * نقع يثور تخاله طنبا

وقال عوف بن الخرع

يرد علينا العير من دون انفه * أو الثور كالدري يتبعه الدم

روى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضي الله عنهما بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية فقالوا كنا نقول يموت عظيم أو يولد عظيم الحديث الى آخره ذكرناه في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح قالوا فثبت بهذه الوجوه أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فما معنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام (والجواب) مبني على مقامين (المقام الاول) أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وأبي بن كعب روي عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقة واما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا الا لامر حدث في الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلي الحديث الى آخره وقال أبي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرمي بها فرأت قريش أمرا ما رأوه قبل

ذلك جعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم يظنون أنه الفناء فبلغ ذلك بعض أكابرهم فقال لم فعلتم ما أرى قالوا رمى بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء الناس وان كانت نجوما لا تعرف فهو أمر قد حدث فنظروا فاذا هي لا تعرف فأخبروه فقال في الامر مهلة وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا حتى قدم أبو سفيان على أمواله وأخبر أولئك الاقوام بأنه ظهر محمد ابن عبد الله ويدعي أنه نبي مرسل وهؤلاء زعموا ان كتب الاوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسئلة بها طعنا منهم في هذه المعجزة وكذا الاشعار المنسوبة الى أهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم ومنحولة (المقام الثاني) وهو الاقرب الى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا أنها زيدت بعد المبعث وجعلت أكمل وأقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها ملئت وهذا يدل على أن الحادث هو الملء والكثرة وكذلك قوله نقعد منها مقاعد أي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية (النوع التاسع) قوله تعالى (وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وفيه قولان (أحدهما) انا لا ندري ان المقصود من المنع من الاستراق هو شر أريد بأهل الارض أم صلاح وخير (والثاني) لا ندري أن المقصود من ارسال محمد الذي عنده منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم أم أراد أن يؤمنوا فيهتدوا (النوع العاشر) قوله تعالى (وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا) أي منا الصالحون المتقون أي ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من فيه قولان (الاول) انهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين (والثاني) أن المراد من لا يكون كاملا في الصلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون والقدة من قد كالقطعة من قطع ووصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق وفي تفسير الآية وجوه (أحدها) المراد كنا ذوي طرائق قددا أي ذوي مذاهب مختلفة قال السدي الجن أمثالكم فيهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج (وثانيها) كنا في اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة (وثالثها) كانت طرائقنا طرائق قددا على حذف المضاف الذي هو الطرائق واقامة الضمير المضاف اليه مقامه (النوع الحادي عشر) قوله تعالى (وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا) الظن بمعنى اليقين وفي الارض وهربا فيه وجهان (الاول) انهما حالان أي لن نعجزه كائنين في الارض أينما كنا فيها ولن نعجزه هاربين منها الى السماء (والثاني) لن نعجزه في الارض ان أراد بنا أمرا ولن نعجزه هربا ان طلبنا (النوع الثاني عشر) قوله تعالى (وأنا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا) لما سمعنا الهدى أي القرآن قال تعالى هدى للمتقين آمنا به أي آمنا بالقرآن فلا يخاف فهو لا يخاف أي فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدأ والخبر ادخل الفاء عليها لتصير جزاء للشرط الذي تقدمها ولولا ذاك لقيل لا يخف فان قيل أي فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدا قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال لا يخف قلنا الفائدة فيه انه اذا فعل ذلك فكأنه قيل فهو لا يخاف فكان دالا على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرأ الاعمش فلا يخف وقوله تعالى بخسا ولا رهقا البخس النقص والرهق الظلم ثم فيه وجهان (الاول) لا يخاف جزاء بخس ولا رهق لانه لم يبخس أحدا حقا ولا ظلم أحدا فلا يخاف جزاءهما (الثاني) لا يخاف أن يبخس بل يقطع بأنه يجزى الجزاء الاوفى ولا يخاف أن ترهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة (النوع الثالث عشر) قوله تعالى (وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا) القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط وأقسط في أول سورة النساء فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين أراد قتله

ماتقول فى قال قاسط عادل فقال القوم ما أحسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج
ياجهلة انه سمانى ظالما مشركا وتلا لهم قوله واما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تحروا رشدا
أى قصدوا طريق الحق قال أبو عبيدة تحروا توخوا قال المبرد أصل التحرى من قولهم ذلك أحرى أى أحق
وأقرب وبالحرى أن تفعل كذا أى يجب عليك ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا (واما القاسطون فكانوا
لجهنم حطبا) وفيه سؤالات (الاول) لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين (الجواب) بل ذكر
ثواب المؤمنين وهو قوله تحروا رشدا أى توخوا رشدا عظيما لا يبلغ كنهه الا الله تعالى ومثل هذا لا يتحقق
الا فى الثواب (السؤال الثانى) الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار (الجواب) انهم
وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحما ودما هكذا قيل وههنا آخر كلام الجن
قوله تعالى (وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه
يسلكه عذابا صعدا) هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل أوحى الى انه استمع نفر وان لو استقاموا
فيكون هذا هو النوع الثانى مما أوحى اليه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) أن مخففة من الثقيلة والمعنى
وأوحى الى أن الشأن والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا قال الواحدى وفصل لو بينها وبين الفعل
كفصل لا والسين فى قوله ان لا يرجع اليهم قولا وعلم ان سيكون (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله استقاموا
الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم أى هؤلاء القاسطون لو آمنوا
لفعلنا بهم كذا وكذا وقال آخرون بل المراد الانس واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان الترغيب بالانتفاع
بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن (والثانى) ان هذه الآية انما نزلت بعد ما حبس الله المطر عن أهل مكة
سنين أقصى ما فى الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله انا أنزلناه فى ليلة
القدر وقال القاضى الاقرب ان الكل يدخلون فيه وأقول يمكن أن يحتج لصحة قول القاضى بأنه تعالى لما
أثبت حكما معللا بعلة وهو الاستقامة وجب أن يعم الحكم بعموم العلة (المسئلة الثالثة) الغدق بفتح الدال
وكسرها الماء الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهى غدقة وروضة مغدقة أى كثيرة الماء ومطر
مغدودق وغيداق وغيدق اذا كان كثير الماء وفى المراد بالماء الغدق فى هذه الاية ثلاثة أقوال (أحدها)
انه الغيث والمطر (والثانى) وهو قول أبى مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال جنات تجرى من تحتها الانهار
(وثالثها) انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء أصل الخيرات كلها فى الدنيا (المسئلة الرابعة)
ان قلنا الضمير فى قوله استقاموا راجع الى الجن كان فى الاية قولان (أحدهما) لو استقام الجن على الطريقة
المثلى أى لو ثبت أبوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده
على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله تعالى ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا وقوله ولو أنهم أقاموا التوراة
والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لاكلوا وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله فقلت استغفروا
ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللائق بالجن هو
هذا الماء المشروب (والثانى) أن يكون المعنى وان لو استقام الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم
التى كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله تعالى ولولا أن
يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال
لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فتكون راجعة الى الطريقة المعروفة المشهورة وهى طريقة
الهدى والذاهبون الى التأويل الثانى استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملى
لهم ليزدادوا اثما ويمكن الجواب عنه ان من آمن فانعم الله عليه كان ذلك الانعام أيضا ابتلاء واختبارا
حتى يظهر انه هل يشتغل بالشكر أم لا وهل ينفقه فى طلب مراضى الله أو فى مراضى الشهوة والشيطان
واما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجهان عائدان فيه بعينه وههنا يكون اجراء قوله لاسقيناهم
ماء غدقا على ظاهره أولى لان انتفاع الانس بذلك أتم وأكمل (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بقوله لنفتنهم

على انه تعالى يضل عباده والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هي الاختبار كما يقال فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال واستدلت المعتزلة باللام في قوله لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض وأصحابنا أجابوا بأن الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلت هذه الآية على ان اللام ليست للغرض في حق الله وقوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه أى عن عبادته أو عن موعظته أو عن وحيه يسلكه وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة أى ندخله عذابا والاصل نسلكه في عذاب كقوله ما سلككم في سقر الا أن هذه العبارة أيضا مستقيمة لوجهين (الاول) أن يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار وأوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه (والثاني) أن يكون معنى نسلكه أى ندخله يقال سلكه وأسلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد طاقة المعذب أى يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول عمر ما تصعدني شيء ما تصعدتني خطبة النكاح يريد ما شق علي ولا غلبني وفيه قول آخر وهو ما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان صعدا جبل في جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من امامه بالسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة فاذا بلغ أعلاها جذب الى أسفلها ثم يكلف الصعود مرة أخرى فهذا دابه أبدا ونظيره هذه الاية قوله تعالى سأرهقه صعودا (النوع الثالث) من جملة الموحى قوله تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وفيه مسائل (الاولى) التقدير قل أوحى الى ان المساجد لله ومذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة فلا تدعوا أى فلا تدعوا مع الله أحدا في المساجد لانها لله خاصة ونظيره قوله وان هذه أمتكم على معنى ولان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون أى لاجل هذا المعنى فاعبدون (المسئلة الثانية) اختلفوا في المساجد على وجوه (أحدها) وهو قول الاكثرين انها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين وذلك أن أهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع والكنائس فأمر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد (وثانيها) قال الحسن أراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه الصلاة والسلام جعلت لى الارض مسجدا كأنه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير خالقها (وثالثها) روى عن الحسن أيضا انه قال المساجد هي الصلوات فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود (ورابعها) قال سعيد بن جبير المساجد الاعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الانبارى قال لان هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي أن يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم (وخامسها) قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل أحد يسجد اليها قال الواحدى وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الا على قول من يقول انها المواضع التي بنيت للصلاة فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا في أحرف معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق والمغرب وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جائز في كلها وان لم يسمع (المسئلة الثالثة) قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا مع الله أحدا في ضمنه أمر بذكر الله وبدعائه (النوع الرابع) من جملة الموحى قوله تعالى (وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) اعلم أن عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم في قول الجميع ثم قال الواحدى ان هذا من كلام الجن لا من جملة الموحى لان الرسول لا يليق به أن يحكى عن نفسه بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد كما في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا والاكثرون على انه من جملة الموحى اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن في خلال ما هو كلام الجن مختلا بعيدا عن سلامة النظم

وفائدة

وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الوحي فتح الهمزة في أن ومن جعله من كلام الجن كسرها ونحن نفسر الآية على القولين اما على قول من قال انه من جملة الوحي فالضمير في قوله كادوا الى من يعود فيه ثلاثة أوجه (أحدها) الى الجن ومعنى قام يدعوه أي قام يعبده يريد قيامه لصلاة الفجر حين أتاه الجن فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبدا أي يزدحمون عليه متراكبين تعجبا مما رأوا من عبادته واقتداء أصحابه به قائما وراكعا وساجدا واعجابا بما تلا من القرآن لانهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا مثله (والثاني) لما قام رسول الله يعبد الله وحده مخالفا للمشركين في عبادتهم الاوثان كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه (والثالث) وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاءهم به ويطفئوا نور الله فأبى الله الا أن ينصره ويظهره على من عاداه واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان أيضا عائدان فيه وقوله لبدا فهو جمع لبدة وهو ما تلبد بعضه على بعض وارتكم بعضه على بعض وكل شيء الصقته بشيء الصاقا شديدا فقد لبدته ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال لبدة الاسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير • له لبد اظفاره لم تقلم • وقرئ لبدا بضم اللام واللبدة في معنى اللبدة وقرئ لبدا جمع لابد كسجد في ساجد وقرئ أيضا لبدا بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم سمى محمدا بعبد الله وما ذكره برسول الله أو نبي الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الوحي فاللائق بتواضع الرسول ان يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منعه مع أن ذلك هو الموافق لقانون العقل قوله تعالى (قال انما أدعو ربي ولا أشرك بربي أحدا) قرأ العامة قال على الغيبة وقرأ عاصم وحمزة قل حتى يكون نظيرا لما بعده وهو قوله قل انى لا أملك قل انى لن يجيرني قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك جئت بأمر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله قل انما أدعو ربي وهذا حجة لعاصم وحمزة ومن قرأ قال حمل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك أجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انما أدعو ربي فحكى الله ذلك عنه بقوله قال أو يكون ذلك من بقية حكاية الجن أحوال الرسول لقومهم قوله تعالى (قل انى لا أملك لكم ضرا ولا رشدا) اما أن يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لا أملك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراءة أبي غيا ولا رشدا ومعنى الكلام أن النافع والضار والمرشد والمغوى هو الله وان أحدا من الخلق لا قدرة له عليه قوله تعالى (قل انى لن يجيرني من الله أحد) قال مقاتل انهم قالوا اترك ما تدعو اليه ونحن نجيرك فقال الله له قل انى لن يجيرني من الله أحد ثم قال تعالى (ولن أجد من دونه ملتحدا) أي ملجأ وحرزا قال المبرد ملتحدا مثل قولك منعرجا والتحد معناه في اللغة مال فالملتحد المدخل من الارض مثل السرب الذاهب في الارض قوله تعالى (الا بلاغا من الله ورسالاته) ذكروا في هذا الاستثناء وجوها (أحدها) انه استثناء من قوله لا أملك أي لا أملك لكم ضرا ولا رشدا الا بلاغا من الله وقوله قل انى لن يجيرني جملة معترضة وقعت في البين لتأكيد نفي الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معنى انه تعالى ان أراد به سوأ لم يقدر أحد ان يجيره منه وهذا قول الفراء (وثانيها) وهو قول الزجاج انه نصب على البدل من قوله ملتحدا والمعنى ولن أجد من دونه ملتجأ الا بلاغا أي لا ينجيني الا ان أبلغ عن الله ما أرسلت به واقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن أجد ملتحدا بل قال ولن أجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله من دونه ملتحدا لان البلاغ من الله لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه (وثالثها) قال بعضهم الا معناه ان لا ومعناه ان لا أبلغ بلاغا كقولك ان لا قياما فقعودا والمعنى ان لا أبلغ لم أجد ملتحدا فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه قال عليه السلام بلغوا عني بلغوا عني فلم قال ههنا بلاغا من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ انما هي بمنزلة من في قوله براءة من الله بمعنى بلاغا كائنا من الله اما قوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغا كانه قال لا أملك لكم الا التبليغ

والرسالات والمعنى الا ان أبلغ من الله فاقول قال الله كذا ناسبا القول اليه وان أبلغ رسالاته التي أرسلني
بها من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم) قال الواحدي ان مكسورة
الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فأمتعه
ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرئ فأن له نار جهنم على
تقدير فجزاؤه ان له نار جهنم كقوله فأن لله خمسه أي فحكمه ان لله خمسه ثم قال تعالى (خالدين فيها أبدا)
حملا على معنى الجمع في من وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية على
ان فساق أهل الصلاة مخلدون في النار وان هذا العموم يشملهم كشموله الكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط
بشرط أن لا يكون هناك توبة ولا طاعة أعظم منها قالوا وهذا العموم أقوى في الدلالة على هذا المطلوب
من سائر العمومات لان سائر العمومات ما جاء فيها قوله أبدا فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل اما
ههنا فجاء لفظ الابد فيكون ذلك صريحا في اسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف (والجواب) انا بينا في سورة
البقرة وجوه الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ونزيد ههنا وجوها (أحدها) ان تخصيص العموم
بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المرأة اذا أرادت ان تخرج من الدار ساعة فقال
الزوج ان خرجت فانت طالق يتقيد ذلك اليمين بتلك الساعة المعينة حتى انها لو خرجت في يوم آخر لم تطلق
فههنا أجرى الحديث في التبليغ من الله تعالى ثم قال ومن يعص الله ورسوله يعني جبريل فان له نار جهنم أي
من يعص الله في تبليغ رسالاته وأداء وحيه فان له نار جهنم واذا كان ماذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال
(الوجه الثاني) وهو ان هذا الوعيد لابد وان يتناول هذه الصورة لان من القبيح ان يذكر عقيب هذه الواقعة
حكما لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله ولا شك أن ترك التبليغ من الله أعظم
الذنوب والعقوبة المرتبة على أعظم الذنوب لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب المتفاوتة
في الصغر والكبر لا يجوز أن تكون متساوية في العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة عقوبة على هذا الذنب
وثبت ان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب علمنا ان هذا الحكم مختص
بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب (الوجه الثالث) وهو انه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات
القرآن غير مقيدة بقيد الابد وذكرها ههنا مقيدة بقيد الابد فلا بد في هذا التخصيص من سبب ولا سبب الا ان
هذا الذنب أعظم الذنوب واذا كان السبب في هذا التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا
الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب صارت الآية دالة على
ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا معناه ان هذه الحالة له لا لغيره
وهذا كقوله لكم دينكم أي لكم لا لغيركم واذا ثبت ان لهم هذه الحالة لا لغيرهم وجب في سائر المذنبين ان
لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التأبيد فظهر ان هذه الآية حجة لنا عليهم وعلى تمسكهم بالآية سؤال آخر وهو
ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصي وذلك هو الكافر
ونحن نقول بان الكافر يبقى في النار مؤبدا وانما قلنا ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى
الله بجميع انواع المعاصي لان قوله ومن يعص الله يصح استثناء جميع انواع المعاصي عنه مثل ان يقال
ومن يعص الله الا في الكفر والا في الزنا والا في شرب الخمر ومن مذهب القائلين بالوعيد ان حكم الاستثناء
اخراج ما لولاه لكان داخلا تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب أن يكون قوله ومن يعص الله متناولا لمن أتى
بكل المعاصي والذي يكون كذلك هو الكافر فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير فسقط وجه الاستدلال
بها فان قيل كون الانسان الواحد آتيا بجميع أنواع المعاصي محال لان من المحال أن يكون قائلا بالتجسيم
وان يكون مع ذلك قائلا بالتعطيل واذا كان ذلك محالا فحمل الآية عليه غير جائز قلنا تخصيص العام بدليل
العقل جائز فقولنا ومن يعص الله يفيد كونه آتيا بجميع أنواع المعاصي ترك العمل به في القدر الذي امتنع
عقلا حصوله فيبقى متناولا للآتي بجميع الاشياء التي يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر

وغيره

وغيره ممكن فتكون الآية مختصة به (المسئلة الثانية) تمسك القائلون بأن الأمر للوجوب بهذه الآية فقالوا تارك المأمور به عاص لقوله تعالى أفعصيت أمري لا يعصون الله ما أمرهم لا أعصي لك أمرا والعاصي مستحق للعقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا قوله تعالى (حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا) فإن قيل ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية له قلنا فيه وجهان (الأول) أنه متعلق بقوله يكونون عليه لبدا والتقدير أنهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عدده حتى إذا رأوا ما يوعدون من يوم بدر وإظهار الله له عليهم أو من يوم القيامة فسيعلمون أيهم أضعف ناصرا وأقل عددا (الثاني) أنه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كأنه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى إذا كان كذا كان كذا واعلم أن نظير هذه الآية قوله في مريم حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة واعلم أن الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة على ما قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ويفر كل أحد منهم من صاحبه على ما قال يوم يفر المرء من أخيه إلى آخره ويوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وأما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهنالك يظهر أن القوة والعدد في جانب المؤمنين أو في جانب الكفار قوله تعالى (قل إن أدري أقريب ما توعدون أم يجعل له ربي أمدا) قال مقاتل لما سمعوا قوله حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا قال النضر بن الحارث متى يكون هذا الذي توعدنا به فأنزل الله تعالى قل إن أدري أقريب ما توعدون إلى آخره والمعنى أن وقوعه متيقن أما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله أم يجعل له ربي أمدا أي غاية وبعدا وهذا كقوله وإن أدري أقريب أم بعيد ما توعدون فإن قيل أليس أنه قال بعثت أنا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيامة فكيف قال ههنا لا أدري أقريب أم بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو أن ما بقي من الدنيا أقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم وأما معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم ثم قال تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول) لفظة من في قوله من رسول تبيين لمن ارتضى يعني أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذي يكون رسولا قال صاحب الكشاف وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف الكرامات إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيها أيضا إبطال الكهانة والسحر والتنجيم لأن أصحابها أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط قال الواحدي وفي هذا دليل على أن من ادعى أن النجوم تدله على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم أن الواحدي يجوز الكرامات وأن يلهم الله أولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الآية إلى الصورتين واحدة فإن جعل الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغي أن يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وإن زعم أنها لا تدل على المنع من الإلهامات الحاصلة للأولياء فينبغي أن لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية فأما التحكم بدلالتها على المنع من الأحكام النجومية وعدم دلالتها على الإلهامات الحاصلة للأولياء فمجرد التشهي وعندي أن الآية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه والذي يدل عليه أن قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه أن لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لأحد فلا يبقى في الآية دلالة على أنه لا يظهر شيئا من الغيوب لأحد والذي يؤكد هذا التأويل أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية عقيب قوله إن أدري أقريب ما توعدون أم يجعل له ربي أمدا يعني لا أدري وقت وقوع القيامة ثم قال بعده عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا أي وقت وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهره الله لأحد وبالجملة فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفي في العمل به حمله على غيب واحد فأما العموم فليس

في اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وأيضا يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعا كأنه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة أحدا ثم قال بعده لكن من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا لسؤال من سأله عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به والاستحقار لدينه ومقالته واعلم انه لابد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الآية ان لا يطلع أحدا على شئ من المغيبات الا الرسل والذي يدل عليه وجوه (أحدها) انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان شقا وسطيحا كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شئ من الغيب (وثانيها) ان جميع أرباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ويكون صادقا فيه (وثالثها) ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملكشاه من بغداد الى خراسان وسألها عن الاحوال الآتية في المستقبل فذكرت أشياء ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مصنف الكتاب ختم الله له بالحسنى وأنا قد رأيت أناسا محققين في علوم الكلام والحكمة حكوا عنها انها أخبرت عن الاشياء الغائبة اخبارا على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ أبو البركات في كتاب المعتبر في شرح حالها وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن المغيبات اخبارا مطابقا (ورابعها) انا نشاهد في أصحاب الالهامات الصادقة وليس هذا مختصا بالاولياء بل قد يوجد في السحرة أيضا من يكون كذلك وترى الانسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من أخباره وان كان قد يكذب أيضا في أكثر تلك الاخبار وترى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للامور وان كانوا قد يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجر الطعن الى القرآن وذلك باطل فعلمنا ان التأويل الصحيح ماذكرناه والله أعلم اما قوله تعالى (فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا) فالمعنى انه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا أي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليطهم حتى يبلغ ما أوحى به اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا يؤذونه ولا يضرونه وعن الضحاك مابعث نبي الا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك قوله تعالى (ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) فيه مسائل (المسألة الاولى) وحد الرسول في قوله الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه ثم جمع في قوله ان قد أبلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله فان له نار جهنم خالدين (المسألة الثانية) احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآية لان معنى الآية ليعلم الله ان قد أبلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين (والجواب) من وجهين (الاول) قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد ان الرسل قد أبلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم ان الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ الحق ويجوز أن يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد أبلغوا أي جبريل والملائكة الذين يبعثون الى الرسل رسالات ربهم فلا يشك فيها ويعلم انها حق من الله (الثاني) وهو اختيار أكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله أن قد أبلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم (المسألة الثالثة) قرئ ليعلم على البناء للمفعول قوله تعالى (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شئ عددا) اما قوله وأحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واما قوله وأحصى كل شئ عددا فهو يدل على كونه عالما بجميع

الموجودات

الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون فى المتناهى وقوله كل شئ يدل على كونه غير متناه فلزم وقوع التناقض فى الآية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون فى المتناهى فاما لفظة كل شئ فانها لا تدل على كونه غير متناه لان الشئ عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية فى العدد وهذه الآية أحد ما يحتج به على ان المعدوم ليس بشئ وذلك لان المعدوم لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله أحصى كل شئ عددا يقتضى كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشئ حتى يندفع هذا التناقض والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبى وآله وصحبه اجمعين

(سورة المزمل عليه السلام وهى عشرون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها المزمل) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان المراد بالمزمل النبى عليه السلام وأصله المتزمل بالتاء وهو الذى تزمل بثيابه أى تلفف بها فأدغم التاء فى الزاى ونحوه المدثر فى المتدثر واختلفوا لم تزمل بثوبه على وجوه (أحدها) قال ابن عباس أول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملونى فبينا هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه وقال يا أيها المزمل (وثانيها) قال الكلبى انما تزمل النبى عليه السلام بثيابه للتهيؤ للصلاة وهو اختيار الفراء (وثالثها) انه عليه السلام كان نائما بالليل متزملا فى قطيفة فنودى بما يهجن تلك الحالة وقيل يا أيها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية (ورابعها) انه كان متزملا فى مرط لخديجة مستأنسا بها فقيل له يا أيها المزمل قم الليل كأنه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية (وخامسها) قال عكرمة يا أيها الذى زمل أمرا عظيما أى حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله (المسئلة الثانية) قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاى والدال وتشديد الميم والثاء على انه اسم فاعل أو مفعول فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول فى مثل هذا المقام فصيح قال تعالى وأوتيت من كل شئ أى أوتيت من كل شئ شيئا وان كان على انه اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه أو زمله غيره وقرئ يا أيها المتزمل على الاصل وقوله تعالى (قم الليل) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله لقوله قم الليل وظاهر الامر للوجوب ثم نسخ واختلفوا فى سبب النسخ على وجوه (أولها) انه كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها (وثانيها) انه تعالى لما قال قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه فكان الرجل لا يدرى كم صلى وكم بقى من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت أقدامهم وسوقهم فنسخ الله تعالى ذلك بقوله فى آخر هذه السورة فاقرؤا ما تيسر منه وذلك فى صدر الاسلام ثم قال ابن عباس وكان بين أول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال فى رواية أخرى ان ايجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر أيضا بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الاول ان فى هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات الخمس وفى القول الاول نسخ ايجاب التهجد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التهجد ما كان واجبا قط والدليل عليه وجوه (أولها) قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجد نافلة له لا فرض واجاب ابن عباس عنه بان المعنى زيادة وجوب عليك (وثانيها) ان التهجد لو كان واجبا على الرسول لوجب على أمته لقوله واتبعوه وورود النسخ على خلاف الاصل (وثالثها) استدل بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه ففوض ذلك الى رأى المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يبعد فى العقل أن يقول اوجبت عليك قيام الليل فاما تقديره بالقلة والكثرة فذلك مفوض الى رأيك ثم ان القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظاهر الامر يفيد الندب لانا رأينا أوامر الله تعالى تارة

تفيد الندب وتارة تفيد الايجاب فلابد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز وماذاك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فلما حصل الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل كان ذلك هو المندوب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابو السمال قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح بن جنى الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين فأى الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق برفع الميم واللام وبع الثوب ثم قال من كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقد مال الى خفة الفتح قوله تعالى (الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه) اعلم ان الناس قد أكثروا فى تفسير هذه الآية وعندى فيه وجهان ملخصان (الاول) ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى فى آخر هذه السورة ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دلت على أن أكثر المقادير الواجبة الثلثان فهذا يدل على ان نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب أن يكون المراد بالقليل فى قوله قم الليل الا قليلا هو الثلث فاذا قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثى الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه كما تقول جالس الحسن أو ابن سيرين أى جالس ذا أو ذا ايهما شئت فتحذف واو العطف فتقدير الآية قم الثلثين أو قم النصف أو انقص من النصف أو زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التأويل يلزمكم ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه فمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى انك تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا كان عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما اخطأوا فى ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئا قليلا فيكون ذلك أدنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عند الله ولذلك قال تعالى اعلم أن ان تحصوه (الوجه الثانى) أن يكون قوله نصفه تفسيرا لقوله قليلا وهذا التفسير جائز لوجهين (الاول) ان نصف الشئ قليل بالنسبة الى كله (والثانى) أن الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين الا بزيادة شئ قليل عليه فيصير فى الحقيقة نصفا وشيئا فيكون الباقى بعد ذلك أقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل ثم قال أو انقص منه قليلا يعنى أو انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال أو زد عليه يعنى أو زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباعه وحينئذ يرجع حاصل الآية الى أنه تعالى خيره بين أن يقوم تمام النصف وبين أن يقوم ربع الليل وبين أن يقوم ثلاثة أرباعه وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذى لا بد منه هو قيام الربع والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا التأويل يزول الاشكال الذى ذكرتم بالكلية لان قوله ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثى الليل ولا نصفه ولا ثلثه لان الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شئ من الواجبات فزال السؤال المذكور والله أعلم * قوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلا) قال الزجاج رتل القرآن ترتيلا بينه تبيينا والتبيين لا يتم بان يعجل فى القرآن انما يتم بان يتبين جميع الحروف ويوفى حقها من الاشباع قال المبرد أصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير وقال الليث الترتيل تنسيق الشئ وثغر رتل حسن التنضيد ورتلت الكلام ترتيلا اذا تمهلت فيه وأحسنت تأليفه وقوله تعالى ترتيلا تأكيد فى ايجاب الامر به وانه مما لا بد منه للقارئ واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل فى حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والاسراع فى القراءة يدل على عدم الوقوف على المعانى لان النفس تبتهج بذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتهج بشئ أحب ذكره ومن أحب شيئا لم يمر عليه بسرعة فظهر

ان

أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب وكمال المعرفة * قوله تعالى (إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا)
ذكروا في تفسير الثقيل وجوها (أحدها) وهو المختار عندي أن المراد من كونه ثقيلا عظم قدره
وجلالة خطره وكل شيء نفس وعظم خطره فهو ثقل وثقيل وثاقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء
قولا ثقيلا يعني كلاما عظيما ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل فكأنه قال إنما أمرتك بصلاة الليل
لأنا سنلقي عليك قولا عظيما فلا بد وأن تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل
ذلك الاستعداد إلا بصلاة الليل فإن الإنسان في الليلة الظلماء إذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على
ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية
استعدت النفس هنالك لإشراق جلال الله فيها وتهيأت للتجرد التام والانكشاف الأعظم بحسب الطاقة
البشرية فلما كان لصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال إني إنما أمرتك بصلاة
الليل لأنا سنلقي عليك قولا ثقيلا فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى ما قال عليه
الصلاة والسلام إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها (وثانيها) قالوا المراد بالقول الثقيل القرآن
وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله خاصة لأنه
يتحملها بنفسه ويبلغها إلى أمته وحاصله أن ثقله راجع إلى ثقل العمل به فإنه لا معنى للتكليف إلا إلزام ما
في فعله كلفة ومشقة (وثالثها) روي عن الحسن أنه ثقيل في الميزان يوم القيامة وهو إشارة إلى كثرة منافعه
وكثرة الثواب في العمل به (ورابعها) المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يثقل عليه نزول الوحي إليه روي
أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم تستطع أن تتحرك وعن ابن عباس كان
إذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه وعن عائشة رضي الله عنها رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد
البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليرفض عرقا (وخامسها) قال الفراء قولا ثقيلا أي ليس بالخفيف
ولا بالسفساف لأنه كلام ربنا تبارك وتعالى (وسادسها) قال الزجاج معناه أنه قول متين في صحته وبيانه
ونفعه كما تقول هذا كلام رزين وهذا قول له وزن إذا كنت تستجيده وتعلم أنه قد وقع موقع الحكمة والبيان
(وسابعها) قال أبو علي الفارسي إنه ثقيل على المنافقين من حيث أنه يهتك أسرارهم ومن حيث أنه يبطل
أديانهم وأقوالهم (وثامنها) أن الثقيل من شأنه أن يبقى في مكانه ولا يزول فجعل الثقيل كناية عن بقاء
القرآن على وجه الدهر كما قال إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون (وتاسعها) أنه ثقيل بمعنى أن العقل الواحد
لا يفي بإدراك فوائده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون غاصوا في بحار معقولاته والفقهاء أقبلوا على البحث
عن أحكامه وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعاني ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل إليها
المتقدمون فعلمنا أن الإنسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالجمل الثقيل الذي يعجز الخلق عن
حمله (وعاشرها) أنه ثقيل لكونه مشتملا على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الأقسام
مما لا يقدر عليه إلا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية فلما كان كذلك
لا جرم كانت الإحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق * قوله تعالى (إن ناشئة الليل) يقال نشأت تنشأ فهي
ناشئة والإنشاء الإحداث فكل ما حدث فإنه يقال للمذكر ناشئ وللمؤنث ناشئة إذا عرفت هذا فنقول
في الناشئة قولان (أحدهما) أنها عبارة عن ساعات الليل (والثاني) أنها عبارة عن الأمور التي تحدث
في ساعات الليل أما القول الأول فقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته وأجزاؤه المتتالية المتعاقبة فإنها تحدث
واحدة بعد أخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روى
ابن أبي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين
رضي الله عنه ناشئة الليل ما بين المغرب إلى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لأن
ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدأ سواد الليل القول الثاني وهو تفسير الناشئة بأمور تحدث في الليل
وذكروا على هذا القول وجوها (أحدها) قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها

الى العبادة أى تنهض وترتفع من نشأت السحابة اذا ارتفعت (وثانيها) ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم قال ابن الاعرابى اذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل وعندى فيه وجه ثالث وهو أن الانسان اذا أقبل على العبادة والذكر فى الليل المظلم فى البيت المظلم فى موضع لا تصير حواسه مشغولة بشئ من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية وأما النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا تتفرغ للاحوال الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورانية التى تنكشف فى ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسماها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا فى الليل بسبب أن الحواس الشاغلة للنفس معطلة فى الليل ومشغولة فى النهار ولم يذكر أن تلك الاشياء الناشئة منها تارة أفكار وتأملات وتارة أنوار ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه أو تخيلات أحوال عجيبة فلما كانت تلك الامور الناشئة أجناسا كثيرة لا يجمعها جامع الا أنها أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها الا بانها ناشئة الليل * أما قوله تعالى (هى أشد وطأ) أى مواطأة وملاءمة وموافقة وهو مصدر يقال واطأت فلانا على كذا مواطأة ووطاء ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله أى ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى انها أشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة بين القلب واللسان وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بما ذكرت كان المعنى ان افضاء تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات فى الليل اشد منه فى النهار وعن الحسن أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق (المسئلة الثانية) قرئ أشد وطأ بالفتح والكسر وفيه وجهان (الاول) قال الفراء أى أشد ثبات قدم لان النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش (والثانى) أثقل وأغلظ على المصلى من صلاة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملتهم معه وفى الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فاعلم الله نبيه أن الثواب فى قيام الليل على قدر شدة الوطاءة وثقلها ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحمزها أى أشقها واختار أبو عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية فكانه قال انما أمرتك بصلاة الليل لان موافقة القلب واللسان فيه أكمل وأيضا الخواطر الليلية الى المكاشفات الروحانية أتم * قوله تعالى (وأقوم قيلا) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أقوم قيلا قال ابن عباس أحسن لفظا قال ابن قتيبة لان الليل تهدأ فيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل (المسئلة الثانية) قرأ أنس وأصوب قيلا فقيل له يا أبا حمزة انما هى وأقوم قيلا فقال أنس أقوم وأصوب وأهيأ واحد قال ابن جنى وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعانى فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ماروى أن أبا سوار الغنوى كان يقرأ فحاسوا خلال الديار بالحاء غير المعجمة فقيل له انما هو جاسوا فقال حاسوا وجاسوا واحد وأنا أقول يجب أن نحمل ذلك على انه انما ذكر ذلك تفسيرا للفظ القرآن لا على أنه جعله نفس القرآن اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جنى لارتفع الاعتماد عن ألفاظ القرآن ولجوزنا ان كل أحد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقا لذلك المعنى ثم ربما أصاب فى ذلك الاعتقاد وربما أخطأ وهذا يجر الى الطعن فى القرآن فثبت أنه يجب حمل ذلك على ما ذكرناه * قوله تعالى (ان لك فى النهار سبحا طويلا) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال المبرد سبحا أى تقلبا فيما يجب ولهذا سمى السابح سابحا لتقلبه بيديه ورجليه ثم فى كيفية المعنى وجهان (الاول) ان لك فى النهار تصرفا وتقلبا فى مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله الا بالليل فلهذا السبب أمرتك بالصلاة فى الليل (الثانى) قال الزجاج أى ان فاتك من الليل شئ من النوم والراحة فلك فى النهار فراغ فاصرفه اليه (المسئلة الثانية) قرئ سبخا بالخاء المنقطة من فوق وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر أجزائه فان القلب فى النهار يتفرق بسبب الشواغل وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولا بقيام الليل ثم ذكر السبب فى أنه لم خص الليل بذلك دون

النهار ثم بين أن أشرف الاعمال المأمور بها عند قيام الليل ماهو * قوله تعالى (واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا) وهذه الآية تدل على انه تعالى أمر بشيئين (أحدهما) الذكر (والثاني) التبتل أما الذكر فاعلم أنه انما قال واذكر اسم ربك ههنا وقال فى آية أخرى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة لانه لا بد فى أول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هى المراد بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هى المراد بقوله فى السورة الاخرى واذكر ربك فى نفسك وانما تكون مشتغلا بذكر الرب اذا كنت فى مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن أنواع تربيته للعبد واحسانه اليك فادمت فى هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آلائه ونعمائه فلا تكون مستغرق القلب به وحينئذ يزداد الترقى فتصير مشتغلا بذكر الهيته واليه الاشارة بقوله اذكروا الله كذكركم آباءكم وفى هذا المقام يكون الانسان فى مقام الهيبة والخشية لان الالهية اشارة الى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يبقى فى هذا المقام مترددا فى مقامات الجلال والتنزيه والتقديس الى أن ينتقل منها الى مقام الهوية الاحدية التى كلت العبارات عن شرحها وتقاصرت الاشارات عن الانتهاء اليها وهناك الانتهاء الى الواحد الحق ثم يقف لانه ليس هناك تفرق الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة الى صفة ولا ان تكون الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء الى جزء ولا أنها مناسبة لشئ من الاحوال المدركة من النفس حتى تعرف على سبيل المقايسة فهى الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل ظاهر وهى الباطنة لانها فوق عقول كل المخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره وأما قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبتل بالاخلاص وأصل البتل فى اللغة القطع وقيل لمريم البتول لانها انقطعت الى الله تعالى فى العبادة وصدقة بتلة منقطعة من مال صاحبها وقال الليث التبتيل تمييز الشئ عن الشئ والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شئ وأقبل على العبادة قد تبتل أى انقطع عن كل شئ الى أمر الله وطاعته وقال زيد بن أسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لان قوله وتبتل أى انقطع عن كل ما سواه اليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبتل الى الله تعالى بل متبتل الى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة لا الى الله والطالب لمعرفة الله متبتل الى معرفة الله لا الى الله فمن آثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثواب أو ليصير متعبدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل الى العرفان ومن آثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود وآثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن أراده فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر ولا يجد الانسان لهذا مثالا الا عند العشق الشديد اذا مرض البدن بسببه واغبست القوى وعميت العينان وزالت الاغراض بالكلية وانقطعت النفس عما سوى المعشوق بالكلية فهنالك يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى رؤية المعشوق (المسئلة الثانية) الواجب أن يقال وتبتل اليه تبتلا أو يقال بتل نفسك اليه تبتيلا لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة وهى أن المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا أنه لا بد أولا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل أولا اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم أنه تعالى لما أمر بالذكر أولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه * فقال تعالى (رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تليق الا بالله تعالى وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل أما الكمال فلان الكمال محبوب لذاته اذ

من المعلوم أن يمتنع أن يكون كل شيء انما كان محبوبا لاجل شيء آخر والا لزم التسلسل فاذا لابد من الانتهاء الى ما يكون محبوبا بالذات والكمال محبوب لذاته فان من اعتقد أن فلانا الذي كان قبل هذا بألف سنة كان موصوفا بعلم أزيد من علم سائر الناس مال طبعه اليه وأحبه شاء أم أبى ومن اعتقد في رستم أنه كان موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبى فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى فالله تعالى محبوب لذاته فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله وأما التكميل فهو ان الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى والتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله تعالى لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب أن لا يكون التبتل المطلق الا اليه واعلم أن التبتل الحاصل اليه بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم على التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان في مبدأ السير يكون طالبا للحصة فيكون تبتله الى الله تعالى بسبب كونه مبدأ للتكميل والاحسان ثم في آخر السير يترقى عن طلب الحصة كما بينا من أنه يصير طالبا للمعروف لا للعرفان فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي أول درجات المتبتلين وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفي ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر وهو مقام التفويض وهو أن يرفع الاختيار من البين ويفوض الامر بالكلية اليه فان أراد الحق به أن يجعله متبتلا رضي بالتبتل لا من حيث انه هو بل من حيث انه مراد الحق وان أراد به عدم التبتل رضي بعدم التبتل لا من حيث انه عدم التبتل بل من حيث انه مراد الحق وههنا آخر الدرجات وقوله فاتخذه وكيلا اشارة الى هذه الحالة فهذا ما جرى به القلم في تفسير هذه الآية وفي الزوايا خبايا ومن أسرار هذه الآية بقايا ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله (المسئلة الثانية) رب فيه قراءتان (احداهما) الرفع وفيه وجهان (أحدهما) على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف كقوله بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل أي تقلبهم متاع قليل (والثاني) ان ترفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو والعائد اليه الضمير المنفصل (والقراءة الثانية) الخفض وفيها وجهان (الاول) على البدل من ربك (والثاني) قال ابن عباس على القسم باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا أحد في الدار الا زيد وقرأ ابن عباس رب المشارق والمغارب أما قوله فاتخذه وكيلا فالمعنى أنه لما ثبت أنه لا اله الا هو لزمك أن تتخذه وكيلا وأن تفوض كل أمورك اليه وههنا مقام عظيم فانه لما كانت معرفة أنه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان كل ما سواه ممكن ومحدث وكل ممكن ومحدث فانه ما لم ينته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا وقال بعضهم وكيلا أي كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار • قوله تعالى (واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا) المعنى انك لما اتخذتني وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض أمرهم الي فانني لما كنت وكيلا لك أقوم باصلاح أمرك أحسن من قيامك باصلاح أمور نفسك واعلم أن مهمات العباد محصورة في أمرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول أهم من الثاني فلما ذكر تعالى في أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول أتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما أن يكون مخالطا للناس أو مجانبا عنهم فان خالطهم فلا بد له من المصابرة على ايذائهم وايحاشهم فانه ان كان يطمع منهم الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والاحزان فثبت ان من أراد المخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير فاما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من أحد هذين الامرين والهجر الجميل أن يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال مع المداراة والاغضاء وترك المكافأة ونظيره فأعرض عنهم

وعظهم وأعرض عن الجاهلين فأعرض عمن تولى عن ذكرنا قال المفسرون هذه الآية إنما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال آخرون بل ذلك هو الاخذ باذن الله فيما يكون أدعى الى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا أصح ❁ قوله تعالى (وذرني والمكذبين أولى النعمة ومهلهم قليلا) اعلم أنه اذا اهتم انسان بمهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له ذرني وإياه أي لا حاجة مع اهتمامي بذلك الى شيء آخر وهو كقوله فذرني ومن يكذب وقوله أولى النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال أنعم بك ونعمك عينا أي أسر عينك وهم صناديد قريش وكانوا أهل تنعم وترفه ومهلهم قليلا فيه وجهان (أحدهما) المراد من القليل الحياة الدنيا (والثاني) المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله أهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال (ان لدينا أنكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا أليما) أي ان لدينا في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر أمورا أربعة (أولها) قوله أنكالا واحدها نكل ونكل قال الواحدي النكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل القيد الثقيل (وثانيها) قوله وجحيما ولا حاجة به الى التفسير (وثالثها) قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما يغص به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج يأخذ بالحلق يدخل ولا يخرج (ورابعها) قوله وعذابا أليما والمراد منه سائر أنواع العذاب واعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية أما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع ان آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة له من الخلاص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق فذاك هو المراد من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك المقدسين وذلك هو المراد من قوله وعذابا أليما والتنكير في قوله وعذابا يدل على ان هذا العذاب أشد مما تقدم وأكمل واعلم أني لا أقول المراد بهذه الآيات هو ما ذكرته فقط بل أقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يمتنع حمله عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجاز متعارف مشهور ثم انه تعالى لما وصف العذاب أخبر أنه متى يكون ذلك ❁ فقال تعالى (يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا أنكالا وجحيما أي تنكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الارض (المسئلة الثانية) الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان وفي كيفية الاشتقاق قولان (أحدهما) انه من كثب الشيء اذا جمعه كأنه فعيل بمعنى مفعول (والثاني) قال الليث الكثيب نثر التراب أو الشيء يرمى به والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي الكثيب كثيبا لان ترابه دقاق كأنه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا أي سائلا قد أسيل يقال تراب مهيل ومهيول أي مصبوب ومسيل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك أن الياء تحذف منه الضمة فتسكن والواو أيضا ساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب أجزاء الجبال وينسفها نسفا ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم تسير الجبال وقال وهي تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان قيل لم يقل وكانت الجبال كثبانا مهيلة قلنا لانها بأسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا واعلم أنه تعالى لما خوف المكذبين أولى النعمة بأهوال القيامة خوفهم بعد ذلك بأهوال الدنيا فقال تعالى (انا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فأخذناه

أخذا وبيلا) واعلم أن الخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم نكر الرسول ثم عرف (الجواب) التقدير أرسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فأخذناه أخذا وبيلا فارسلنا اليكم أيضا رسولا فعصيتم ذلك الرسول فلا بد وأن نأخذكم أخذا وبيلا (السؤال الثانى) هل يمكن التمسك بهذه الآية فى اثبات أن القياس حجة (والجواب) نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احدى الصورتين على الاخرى فان قيل هب أن القياس فى هذه الصورة حجة فلم قلتم انه فى سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والالزم المحذور الذى ذكرتم بل وجه التمسك هو أن نقول لولا أنه تمهد عندهم أن الشيئين اللذين يشتركان فى مناط الحكم ظنا يجب اشتراكهما فى الحكم والا لما أورد هذا الكلام فى هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فان لقائل أن يقول لعلهم انما استوجبوا الاخذ الوبيل بخصوصية حال العصيان فى تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية فى الحكم فهذا الجزم لا بد وأن يقال انه كان مسبوقا بتقرير انه متى وقع الاشتراك فى المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك فى الحكم وان مجرد احتمال الفرق بالاشياء التى لا يعلم كونها مناسبة للعدم لا يكون قادحا فى تلك التسوية فلا معنى لقولنا القياس حجة الا هذا (السؤال الثالث) لم ذكر فى هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم (الجواب) لان أهل مكة ازدروا محمدا عليه الصلاة والسلام واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدرى موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله ألم نربك فينا وليدا (السؤال الرابع) ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم (الجواب) من وجهين (الاول) أنه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم (الثانى) المراد كونه مبينا للحق فى الدنيا ومبينا لبطلان ما هم عليه من الكفر لان الشاهد بشهادته يبين الحق ولذلك وصفت بانها بينة فلا يمتنع أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث انه بين الحق وهذا بعيد لان الله تعالى قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى عدولا لاخيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فبين أنه يكون شاهدا عليهم فى المستقبل ولان حمله على الشهادة فى الآخرة حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة أولى (السؤال الخامس) ما معنى الوبيل (الجواب) فيه وجهان (الاول) الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالا عليه أى أفضى به الى غاية المكروه ومن هذا قيل للمطر العظيم وابل والوبيل العصا الضخمة (الثانى) قال أبو زيد الوبيل الذى لا يستمرأ وماء وبيل ووخيم اذا كان غير مرىء وكلأ مستوبل اذا أدت عاقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فنقول قوله أخذناه أخذا وبيلا بمعنى الغرق قاله الكلبى ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيامة مرة أخرى فقال

تعالى (فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به كان وعده مفعولا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى فى الآية تقديم وتأخير اى فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم (المسئلة الثانية) ذكر صاحب الكشاف فى قوله يوما وجوها (الاول) أنه مفعول به أى فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة وهوله ان بقيتم على الكفر (والثانى) أن يكون ظرفا أى فكيف لكم بالتقوى فى يوم القيامة ان كفرتم فى الدنيا (والثالث) ان ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم اى فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء لان تقوى الله لا معنى له الا خوف عقابه (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم أمرين (الاول) قوله يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان (الاول) أنه مثل فى الشدة يقال فى اليوم الشديد • يوم يشيب نواصى الاطفال • والاصل فيه أن الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان أسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر فلما رأوا أن حصول الشيب

من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد أن هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيامة (الثانى) يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة والشيب ولقد سألنى بعض الادباء عن قول المعرى * وظلم يملأ الفودين شيبا * وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذى فى القرآن على بيت المعرى فقلت من وجوه (الاول) ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجيب أما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كأن شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير أن يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة فى وصف اليوم بالشدة (وثانيها) ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر وقد يبيض الشعر لعلة مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة وأما الآية فانها تدل على صيرورة الولدان شيوخا فى الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية فى شدة ذلك اليوم (وثالثها) أن امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبى الرأس موضع للرطوبات الكثيرة البلغمية ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث أولا فى الصدغين وبعده فى سائر جوانب الرأس فحصول الشيب فى الفودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع أجزاء الرأس بل على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور فى الآية والله أعلم (النوع الثانى) من أهوال يوم القيامة قوله السماء منفطر به وهذا وصف لليوم بالشدة أيضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فما ظنك بغيرها من الخلائق ونظيره قوله اذا السماء انفطرت وفيه سؤالان (السؤال الاول) لم لم يقل منفطرة (الجواب) من وجوه (أولها) روى أبو عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء انما قال السماء منفطر ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سماء البيت (وثانيها) قال الفراء السماء تؤنث وتذكر وهى ههنا فى وجوه التذكير وأنشد شعرا

فلو رفع السماء اليه قوما * لحقنا بالنجوم مع السحاب

(وثالثها) أن تأنيث السماء ليس بحقيقى وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر * والعين بالاثمد الحيرى مكحول * وقال الاعشى

فلا مزنة ودقت ودقها * ولا أرض أبقل ابقالها

(ورابعها) أن يكون السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر وأعجاز نخل منقعر وكقولهم امرأة مرضع أى ذات رضاع (السؤال الثانى) ما معنى منفطر به (الجواب) من وجوه (أحدها) قال الفراء المعنى منفطر فيه (وثانيها) أن الباء فى به مثلها فى قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعنى انها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشئ بما يفطر به (وثالثها) يجوز أن يراد السماء مثقلة به اثقالا يؤدى الى انفطارها لعظم تلك الواقعة عليها وخشيتها منها كقوله ثقلت فى السموات والارض أما قوله كان وعده مفعولا فاعلم أن الضمير فى قوله وعده يحتمل أن يكون عائدا الى المفعول وأن يكون عائدا الى الفاعل أما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول أى الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان ايقاعه وأما الثانى فان يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم أنه تعالى بدأ فى أول السورة بشرح أحوال السعداء ومعلوم أن أحوالهم قسمان (أحدهما) ما يتعلق بالدين والطاعة للمولى فقدم ذلك (والثانى) ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا وأما الاشقياء فقد بدأ بتهديدهم على سبيل الاجمال وهو قوله تعالى وذرنى والمكذبين ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل فى الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيامة فعند هذا تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا) أى هذه الآيات تذكرات مشتملة على أنواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية * قوله تعالى (ان ربك يعلم أنك

تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد من قوله أدنى من ثلثى الليل أقل منهما وانما استعير الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك (المسئلة الثانية) قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف وقرئ ونصفه وثلثه بالجر اى تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث لكا بينا فى تفسير قوله قم الليل الا قليلا أنه لا يلزم من هذا أن يقال انه عليه الصلاة والسلام كان تاركا للواجب وقوله تعالى وطائفة من الذين معك وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور * قوله تعالى (والله يقدر الليل والنهار) يعنى أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس الا الله تعالى * قوله تعالى (علم أن لن تحصوه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير فى أن لن تحصوه عائد الى مصدر مقدر أى علم أنه لا يمكنكم احصاء مقدار كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم أيضا تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الا مع المشقة التامة قال مقاتل كان الرجل يصلى الليل كله مخافة أن لا يصيب ما أمر به من قيام ما فرض عليه (المسئلة الثانية) احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى قال لن تحصوه اى لن تطيقوه ثم انه كان قد كلفهم به ويمكن أن يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه كقول القائل ما أطيق أن أنظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه * قوله تعالى (فتاب عليكم) هو عبارة عن الترخيص فى ترك القيام المقدر كقوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن والمعنى أنه رفع التبعة عنكم فى ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب * قوله تعالى (فاقروا ما تيسر من القرآن) وفيه قولان (الاول) أن المراد من هذه القراءة الصلاة لان القراءة أحد أجزاء الصلاة فاطلق اسم الجزء على الكل اى فصلوا ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان (الاول) قال الحسن يعنى فى صلاة المغرب والعشاء وقال آخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك أيضا بالصلوات الخمس (القول الثانى) أن المراد من قوله فاقروا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان قيل يقرأ مائة آية وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين وقيل خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفى القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها وههنا بحث آخر وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سقط عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصارت تطوعا وبقى ذلك فرضا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى ذكر الحكمة فى هذا النسخ * فقال تعالى (علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله فاقروا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) واعلم أن تقدير هذه الآية كأنه قيل لم نسخ الله ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين فى الارض للتجارة والمجاهدين فى سبيل الله أما المرضى فانهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون فى النهار بالاعمال الشاقة فلو لم يناموا فى الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجودا فى حق النبى صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى ان لك فى النهار سبحا طويلا فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا فى حقه ومن لطائف هذه الآية انه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين لكسب الحلال عن ابن مسعود أيما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء ثم أعاد مرة أخرى قوله فاقروا ما تيسر منه وذلك للتأكيد ثم قال وأقيموا الصلاة يعنى المفروضة وآتوا الزكاة أى الواجبة وقيل زكاة الفطر لانه لم يكن بمكة زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا * قوله تعالى (وأقرضوا الله قرضا حسنا) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يريد سائر الصدقات (وثانيها) يريد أداء الزكاة على أحسن وجه وهو اخراجها من أطيب الاموال وأكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق (وثالثها) يريد كل شئ يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى

الحكمة في اعطاء المال * فقال تعالى (وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا واستغفروا الله ان الله غفور رحيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس تجدوه عند الله خيرا وأعظم أجرا من الذى تؤخره الى وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خير لكم من متاع الدنيا والقول ما قاله ابن عباس (المسئلة الثانية) معنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدوه عند الله خيرا وأعظم أجرا الا أنه قال هو خيرا لتأكيد والمبالغة وقرأ أبو السمال هو خير وأعظم أجرا بالرفع على الابتداء والخبر ثم قال واستغفروا الله لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة فى قيام الليل ان الله غفور لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفى الغفور قولان (أحدها) أنه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل (والثانى) أنه غفور لمن لم يصر على الذنب احتج مقاتل على قوله بوجهين (الاول) ان قوله غفور رحيم يتناول التائب والمصر بدليل أنه يصح استثناء كل واحد منهما وحده عنه وحكم الاستثناء اخراج مالولاه لدخل (والثانى) أن غفران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبى وآله وصحبه أجمعين

(سورة المدثر خمسون وست آيات مكية وعند بعضهم انها أول ما نزل)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها المدثر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المدثر أصله المتدثر وهو الذى يتدثر بثيابه لينام أو ليستدفئ يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم أدغمت التاء فى الدال لتقارب مخرجهما (المسئلة الثانية) أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا فى أنه عليه الصلاة والسلام لم سمى مدثرا فمنهم من أجراه على ظاهره وهو انه كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا فى أنه لاى سبب تدثر بثوبه على وجوه (أحدها) أن هذا من أوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يمينى ويسارى فلم أر شيئا فنظرت فوقى فرأيت الملك قاعدا على عرش بين السماء والارض فخفت ورجعت الى خديجة فقلت دثرونى دثرونى وصبوا على ماء باردا فنزل جبريل عليه السلام بقوله يا أيها المدثر (وثانيها) أن النفر الذين آذوا رسول الله وهم أبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وأمية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون فى أيام الحج ويسألوننا عن أمر محمد فكل واحد منا يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول شاعر فالعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام أمية بن أبى الصلت وكلامه ما يشبه كلامهما وقال آخر كاهن قال الوليد ومن الكاهن قالوا يصدق تارة ويكذب أخرى قال الوليد ما كذب محمد قط فقال آخر انه مجنون قال الوليد ومن يكون المجنون قالوا مخيف الناس فقال الوليد ما أخيف بمحمد أحد قط ثم قام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس صبأ الوليد بن المغيرة فدخل عليه أبو جهل وقال مالك يا أبا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت وصبأت فقال الوليد مالى اليه حاجة ولكنى فكرت فى محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذى يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المرأة وزوجها ثم انهم أجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا الساحر فوقعت الضجة فى الناس ان محمدا ساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بثوبه فانزل الله تعالى يا أيها المدثر قم فانذر (وثالثها) انه عليه الصلاة والسلام كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام وأيقظه وقال يا أيها المدثر قم فانذر كأنه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذى نصبك الله له (القول الثانى) انه

ليس المراد من المدثر المتدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه (أحدها) أن المراد كونه متدثرا بدثار النبوة والرسالة من قولهم ألبسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بأمر كذا فالمراد يا أيها المتدثر بدثار النبوة قم فانذر (وثانيها) أن المتدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه وأنه عليه الصلاة والسلام في جبل حراء كان كالمختفي من الناس فكأنه قيل يا أيها المتدثر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا الامر واخرج من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق (وثالثها) انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكأنه قيل له يا أيها المدثر بأثواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فأنذر عذاب ربك (المسئلة الثالثة) عن عكرمة أنه قرئ على لفظ اسم المفعول من دثره كأنه قيل له دثرت هذا الامر وعصبت به وقد سبق نظيره في المزمل قوله تعالى (قم فانذر) في قوله قم وجهان (أحدهما) قم من مضجعك (والثاني) قم قيام عزم وتصميم وفي قوله فانذر وجهان (أحدهما) حذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس قم نذيرا للبشر احتج القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وههنا قول ثالث وهو ان المراد فاشتغل بفعل الانذار كأنه تعالى يقول له تهيأ لهذه الحرفة فانه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة وبين أن يقال ناظر زيدا * قوله تعالى (وربك فكبر) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير التكبير وجوها (أحدها) قال الكلبي عظم ربك عما يقوله عبدة الاوثان (وثانيها) قال مقاتل هو أن يقال الله أكبر روى أنه لما نزلت هذه الآية قام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الله أكبر كبيرا فكبرت خديجة وفرحت وعلمت أنه الوحي اليه (وثالثها) المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في أول البعثة وما كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد انه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فامر بان يكبر ربه فيها (ورابعها) يحتمل عندي أن يكون المراد أنه لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث واعلم أنه ما أمرك بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك كالتأكيد في تقرير قوله قم فانذر (وخامسها) عندي فيه وجه آخر وهو انه لما أمره بالانذار فكأن سائلا سأل وقال بماذا ينذر فقال أن يكبر ربه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ونظيره قوله في سورة النحل أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر أنواع الدعوات (المسئلة الثانية) الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها (أحدها) قال أبو الفتح الموصلي يقال زيدا فاضرب وعمرا فاشكر وتقديره زيدا اضرب وعمرا اشكر فعنده أن الفاء زائدة (وثانيها) قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التأويل (وثالثها) قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير وأي شئ كان فلا تدع تكبيره * قوله تعالى (وثيابك فطهر) اعلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه (أحدها) أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره (والثاني) أن يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه (الثالث) أن يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته (والرابع) أن يحمل اللفظان على المجاز أما الاحتمال الاول وهو أن يترك لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته فهو أن نقول المراد منه انه عليه الصلاة والسلام أمر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير يظهر في الآية ثلاث احتمالات (أحدها) قال الشافعي المقصود منه الاعلام بان الصلاة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس (وثانيها) قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله تعالى بان يصون ثيابه عن النجاسات (وثالثها) روى انهم ألقوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلى شاة فشق عليه ورجع الى بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا أيها المدثر قم فانذر ولا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن أن لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات (الاحتمال الثاني) أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه

فههنا قولان (الاول) أن المراد من قوله فطهر أى فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون أذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك (القول الثانى) وثيابك فطهر أى ينبغى أن تكون الثياب التى تلبسها مطهرة عن أن تكون مغصوبة أو محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال (الاحتمال الثالث) أن يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل لفظ الثياب على مجازه وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة * فشككت بالرمح الاصم ثيابه * أى نفسه ولهذا قال * ليس الكريم على القنا بمحرم * (الاحتمال الرابع) وهو أن يحمل لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال وجوها (الاول) وهو قول أكثر المفسرين وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر قال وخلقك فحسن قال القفال وهذا يحتمل وجوها (أحدها) أن الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه وكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له قم فانذر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك (والثانى) أنه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك أى قلبك عن اخلاقهم فى الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم (والثالث) فطهر نفسك وقلبك عن أن تعزم على الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الآية بهذا الوجه ففى كيفية اتصالها بما قبلها وجهان (الاول) أن يقال ان الله تعالى لما ناداه فى أول السورة فقال يا أيها المدثر وكان التدثر لباسا والدثار من الثياب قيل طهر ثيابك التى أنت متدثر بها عن أن تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين (الوجه الثانى) أن يفسر المدثر بكونه متدثرا بالنبوة كأنه قيل يا أيها المتدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم أوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم أن حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجيب نقى الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعايب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر

فلا أب وابنا مثل مروان وابنه * اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب فى حسن هذه الكناية وجهان (الاول) أن الثوب كالشئ الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان يقال المجد فى ثوبه والعفة فى ازاره (والثانى) أن الغالب ان من طهر باطنه فانه يطهر ظاهره (الوجه الثانى) فى تأويل الآية ان قوله وثيابك فطهر أمر له بالاحتراز عن الآثام والاوزار التى كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تأويل من حمل قوله ووضعنا عنك وزرك الذى أنقض ظهرك على أيام الجاهلية (الوجه الثالث) فى تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوى معناه نساءك طهرهن وقد يكنى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وهذا التأويل بعيد لان على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها * قوله تعالى (والرجز فاهجر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى الرجز وجوها (الاول) قال العتبى الرجز العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز أى العذاب ثم سمى كيد الشيطان رجزا لانه سبب العذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى أيضا فعلى هذا القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصى ثم على هذا القول احتمالان (أحدهما) ان قوله والرجز فاهجر يعنى كل ما يؤدى الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر أى ذا العذاب فيكون المضاف محذوفا (والثانى) أنه سمى ما يؤدى الى العذاب عذابا تسمية للشئ باسم ما يجاوره ويتصل به (القول الثانى) ان الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع فى مكارم الاخلاق كأنه قيل له اهجر الجفاء والسفه وكل شئ قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصى والقبائح (المسئلة الثانية) احتج من جوز المعاصى على الانبياء بهذه الآية قال لولا انه كان مشتغلا بها والا

لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر (والجواب) المراد منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا على الهداية فاهدنا بل المراد ثبتنا على هذه الهداية فكذا ههنا (المسألة الثالثة) قرأ عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء وقرأ الباقون وعاصم في رواية أبي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب ووسواس الشيطان أيضا رجز وقال أبو عبيدة أفشى اللغتين وأكثرهما الكسر * قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) فيه مسائل (المسألة الاولى) القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فتنزع اللام فيرتفع (وثانيها) أن يكون التقدير لا تمنن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لان تستكثر (وثالثها) أنه حال متوقعة أي لا تمنن مقدرا ان تستكثر قال أبو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا أي مقدرا الصيد فكذا ههنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز أن يحكي به حالا آتية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير الآية وجوها (أحدها) انه تعالى أمره قبل هذه الآية بأربعة أشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر أي لا تمنن على ربك بهذه الاعمال الشاقة كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها (وثانيها) لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين والوحي كالمستكثر لذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك بأمر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر (وثالثها) لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر أي لتأخذ منهم على ذلك اجرا تستكثر به مالك (ورابعها) لا تمنن أي لا تضعف من قولهم حبل متين أي ضعيف ويقال منه السير أي أضعفه والتقدير فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الاربعة التي أمرت بها قبل هذه الآية ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله أفغير الله تأمروني أعبد أي أن أعبد فحذفت أن وذكر الفراء أن في قراءة عبد الله ولا تمنن أن تستكثر وهذا يشهد لهذا التأويل وهذا القول اختيار مجاهد (وخامسها) وهو قول أكثر المفسرين ان معنى قوله ولا تمنن أي لا تعط يقال مننت فلانا كذا أي أعطيته قال هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك أي فاعط أو أمسك وأصله ان من أعطى فقد من فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط مالك لاجل أن تأخذ أكثر منه وعلى هذا التأويل سؤالات (السؤال الاول) ما الحكمة في أن الله تعالى منعه من هذا العمل (الجواب) الحكمة فيه من وجوه (الاول) لاجل أن تكون عطاياه لاجل الله لا لاجل طلب الدنيا فانه نهي عن طلب الدنيا في قوله ولا تمدن عينيك وذلك لان طالب الدنيا لا بد وأن تكون الدنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة (الثاني) ان من أعطى القليل من الدنيا ليأخذ الكثير لا بد وأن يتواضع لذلك الغير ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب دناءة الآخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه وتنفيرا للمأخوذ منه ولهذا قال أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون (السؤال الثاني) هذا النهي مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام أم يتناول الامة (الجواب) ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لانه عليه الصلاة والسلام انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الامة هو الربا والله تعالى منع الكل من ذلك (السؤال الثالث) بتقدير أن يكون هذا النهي مختصا بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو نهي تحريم أو نهي تنزيه (والجواب) ظاهر النهي للتحريم (الوجه السادس) في تأويل الآية قال القفال يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطي لاحد شيئا لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائدا أو ناقصا أو مساويا ويكون معنى قوله تستكثر أي طالبا للكثرة كارها أن ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب أن الثواب يكون زائدا على العطاء فسمي طلب الثواب استكثارا حملا

للشيء على أغلب أحواله وهذا كان الاغلب أن المرأة انما تتزوج ولها ولد للحاجة الى من يربي ولدها فسمي الولد ربيبا ثم اتسع الامر فسمي ربيبا وان كان حين تتزوج أمه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب فيه أن يصير عطاء النبي صلى الله عليه وسلم خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا لوجه الله تعالى (الوجه السابع) أن يكون المعنى ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغي أن تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الانعام فان الدنيا بأسرها قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمرتبة (فالوجه الاول) معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعا من طلب الزيادة في العوض (والوجه الثاني) معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا كان أو مساويا أو ناقصا (والوجه الثالث) معناه أن يعطي وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام (الوجه الثامن) معناه اذا أعطيت شيئا فلا ينبغي أن تمن عليه بسبب أنك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب العمل قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس (المسئلة الثانية) قرأ الحسن تستكثر بالجزم وأكثر المحققين أبوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة أوجه (أحدها) كأنه قيل لا تمنن لا تستكثر (وثانيها) أن يكون أراد تستكثر فأسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه أبو زيد في قوله تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون باسكان اللام (وثالثها) أن يعتبر حال الوقف وقرأ الاعمش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله * الا أيهذا الزاجري احضر الوغى * ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر * قوله تعالى (ولربك فاصبر) فيه وجوه (أحدها) اذا أعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار أي اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك (وثانيها) اذا أعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك (وثالثها) انا أمرناك في أول هذه السورة بأشياء ونهيناك عن أشياء فاشتغل بتلك الافعال والتروك لاجل أمر ربك فكان ما قبل هذه الآية تكاليف بالافعال والتروك وفي هذه الآية بين ما لاجله يجب أن يؤتى بتلك الافعال والتروك وهو طلب رضاء الرب (ورابعها) انا ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن حال محمد صلى الله عليه وسلم قام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبا فدخل عليه أبو جهل وقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين آبائك فهو لاجل ذلك المال بقي على كفره فقيل لمحمد انه بقي على دينه الباطل لاجل المال وأما أنت فاصبر على دينك الحق لاجل رضاء الحق لا لشيء غيره (وخامسها) ان هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل له وربك فكبر لا الاوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما تقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه الطاعات لا للاغراض العاجلة من المال والجاه * قوله تعالى (فاذا نقر في الناقور) اعلم أنه تعالى لما تمم ما يتعلق بارشاد قدوة الانبياء وهو محمد صلى الله عليه وسلم عدل عنه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في قوله فاذا نقر للسبب كأنه قال اصبر على أذاهم فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الوقت الذي ينقر في الناقور هو النفخة الاولى أم النفخة الثانية (فالقول الاول) انه هو النفخة الاولى قال الحليمي في كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين أحدهما الصور والآخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور ثم لا شك أن الصور وان كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاصعاق تخالف نفخة الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله تعالى فيحتمل أن يكون الصور محتويا على آلتين ينقر في احديهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة أهد وأعظم واذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من

ثقب الصور الى أجسادها لا تنفيرها من أجسادها والنفخة الاولى للتنفير وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد قربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الحليمي رحمه الله ولي فيه اشكال وهو ان هذا يقتضي أن يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديد على الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الاحياء ولذلك يقولون ياليتها كانت القاضية أي ياليتنا بقينا على الموتة الاولى (والقول الثاني) انه النفخة الثانية وذلك لان الناقور هو الذي ينقر فيه أي ينكت فيجوز انه اذا أريد أن ينفخ في المرة الثانية نقر أولا فسمي ناقورا لهذا المعنى وأقول في هذا اللفظ بحث وهو أن الناقور فاعول من النقر كالهاضوم ما يهضم به والحاطوم ما يحطم به فكان ينبغي أن يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه (المسئلة الثانية) العامل في قوله فاذا نقر هو المعنى الذي دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا نقر في الناقور عسر الامر وصعب • قوله تعالى (فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فذلك اشارة الى اليوم الذي ينقر فيه في الناقور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير وأما يومئذ ففيه وجوه (الاول) أن يكون تفسيرا لقوله فذلك لان قوله فذلك يحتمل أن يكون اشارة الى النقر وأن يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكأنه قال فذلك أعني اليوم المضاف الى النقر يوم عسير فيكون يومئذ في محل النصب (والثاني) أن يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر كأنه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا من ذلك الا انه لما أضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بني على الفتح (الثالث) ان تقدير الآية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على أن يكون العامل في يومئذ هو النقر (المسئلة الثانية) عسر ذلك اليوم على الكافرين لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤس الاشهاد وأما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقال الموازين ويحتمل أن يكون انما وصفه الله تعالى بالعسر لانه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روى أن الانبياء يومئذ يفزعون وأن الولدان يشيبون الا انه يكون هول الكفار فيه أشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير وغير يسير وعلى القول الثاني يحسن الوقف لان المعنى أنه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة خاصة وهو انه عليه غير يسير فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير مغن عنه (والجواب) أما على القول الاول فالتكرير للتأكيد كما تقول أنا لك محب غير مبغض وولي غير عدو وأما على القول الثاني فقوله عسير يفيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر لان العسر قد يكون عسرا قليلا يسيرا وقد يكون عسرا كثيرا فاثبت أصل العسر للكل وأثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافرين كان يسيرا على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا ان دليل الخطاب حجة والا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن • قوله تعالى (ذرني ومن خلقت وحيدا) أجمعوا على ان المراد ههنا هو الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه (الاول) انه نصب على الحال ثم يحتمل أن يكون حالا من الخالق وأن يكون حالا من المخلوق وكونه حالا من الخالق على وجهين (الاول) ذرني وحدي معه فاني كاف في الانتقام منه (والثاني) خلقته وحدي لم يشركني في خلقه أحد وأما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقته حال ما كان وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد كقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (القول الثاني) انه نصب على الذم وذلك لان الآية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول أنا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي نظير فالمراد ذرني ومن خلقت أعني وحيدا وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز أن يصدقه الله في دعواه أنه وحيد لا نظير له وهذا السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه (الاول) انا

لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة (الثاني) لم لا يجوز أن يحمل على كونه وحيدا في ظنه واعتقاده ونظيره قوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم (الثالث) أن لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد في العلو والشرف بل هو كان يدعي لنفسه أنه وحيد في هذه الامور فيمكن أن يقال أنت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة (القول الثالث) أن وحيدا مفعول ثان لخلق قال أبو سعيد الضرير الوحيد الذي لا أب له وهو اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله عتل بعد ذلك زنيم * قوله تعالى (وجعلت له مالا ممدودا) في تفسير المال الممدود وجوه (الاول) المال الذي يكون له مدد يأتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة شهر بشهر (وثانيها) أنه المال الذي يمد بالزيادة كالضرع والزرع وأنواع التجارات (وثالثها) أنه المال الذي امتد مكانه قال ابن عباس كان ماله ممدودا ما بين مكة الى الطائف الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود هنا كما في قوله وظل ممدود أي لا ينقطع (ورابعها) أنه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عد فانه يمتد تعديده ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم ألف دينار وقال آخرون أربعة آلاف وقال آخرون ألف ألف وهذه التحكمات مما لا يميل اليها الطبع السليم * قوله تعالى (وبنين شهودا) فيه وجهان (الاول) بنين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا أغنياء فما كانوا محتاجين الى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم (والثاني) يجوز أن يكون المراد من كونهم شهودا انهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام * قوله تعالى (ومهدت له تمهيدا) أي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فأتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال أدام الله تمهيده أي بسطته وتصرفه في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة في العيش وطول العمر وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش * قوله تعالى (ثم يطمع أن أزيد) لفظ ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك أنزلتك داري وأطعمتك وأسقيتك ثم أنت تشتمني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها هي زيادة في الدنيا أو في الآخرة فيه قولان (الاول) قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو أن أزيد في ماله وولده وقد كفر بي (والثاني) ان تلك الزيادة في الآخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا * قوله تعالى (انه كان لآياتنا عنيدا) انه تعليل للردع على وجه الاستئناف كأن قائلا قال لم لا يزاد فقيل لانه كان لآياتنا عنيدا والعنيد في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفي الآية اشارة الى أمور كثيرة من صفاته (أحدها) انه كان معاندا في جميع الدلائل أعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعا في الكل منكرا للكل (وثانيها) ان كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان منكرها بلسانه وكفر المعاند أفحش أنواع الكفر (وثالثها) ان قوله انه كان لآياتنا عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة (ورابعها) ان قوله انه كان لآياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى وبيناته فان تقديره انه كان لآياتنا عنيدا لا لآيات غيرنا فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية الخسران * قوله تعالى (سأرهقه صعودا) أي سأكلفه صعودا وفي الصعود قولان (الاول) انه

مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذى لا يطاق مثل قوله يسلكه عذابا صعدا وصعود من قولهم عقبة صعود وكدود شاقة المصعد (والثانى) ان صعود اسم لعقبة فى النار كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت واذا رفعها عادت وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى كذلك فيه أبدا ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال (انه فكر وقدر) يقال فكر فى الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب فى قلبه كلاما وهيأه وهو المراد من قوله فقدر * ثم قال تعالى (فقتل كيف قدر) وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم قتله الله ما أشجعه واخزاه الله ما أشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذى هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا وجهين (أحدهما) انه تعجيب من قوة خاطره يعنى انه لا يمكن القدح فى أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل (والثانى) الثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعنى ان هذا الذى ذكره فى غاية الركاكة والسقوط * ثم قال (ثم قتل كيف قدر) والمقصود من كلمة ثم ههنا الدلالة على ان الدعاء عليه فى الكرة الثانية أبلغ من الاولى * ثم قال (ثم نظر) والمعنى انه أولا فكر وثانيا قدر وثالثا نظر فى ذلك المقدر فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير وهذا هو الاحتياط فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه * فقال (ثم عبس وبسر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا فى قلبه صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا انه كان يكفر به عنادا ويدل عليه وجوه (الاول) انه بعد أن تفكر وتأمل وتدبر فى نفسه كلاما عزم على انه يظهره ظهرت العبوسة فى وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة أجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة فى وجهه (الثانى) ما روى ان الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل الى قوله فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أنشده الوليد بالله وبالرحم أن يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم انه مقبول الدعاء صادق اللهجة ولما رجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى فقالت قريش صبا الوليد ولو صبا لتصبون قريش كلها فقال أبو جهل أنا أكفيكموه ثم دخل عليه محزونا فقال مالك يا ابن الاخ فقال انك قد صبوت لتصيب من طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع لك مالا ليكون ذلك عوضا مما تقدر أن تأخذ من أصحاب محمد فقال والله ما يشبعون فكيف أقدر أن آخذ منهم مالا ولكنى تفكرت فى أمره كثيرا فلا أجد شيئا يليق به الا انه ساحر فأقول استعظامه للقرآن واعترافه بانه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان فى ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن (والثالث) انه كان يعلم ان أمر السحر مبنى على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمدا لا يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم فى قلبه ان الذى يقوله كذب وبهتان (المسئلة الثانية) قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان أبدى عن اسنانه فى عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل * قوله تعالى (ثم أدبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر) أدبر عن سائر الناس الى أهله واستكبر أى تعظم عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يؤثر وانما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه لما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة وفى قوله يؤثر وجهان (الاول) انه من قولهم أثرت الحديث أثره أثرا اذا حدثت به عن قوم فى آثارهم أى بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان (والثانى) يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الايثار * ثم قال (ان هذا الا قول البشر) والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى أنه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر كما قال لتمكنوا من معارضته اذ طريقتهم فى معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد

انما كان يقول هذا الكلام عنادا منه لانه روى عنه انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم السجدة وخرج من عند الرسول قال سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الانس ولا من كلام الجن وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه يعلو ولا يعلى فلما أقر بذلك فى أول الامر علمنا ان الذى قاله ههنا من انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد * ثم قال (سأصليه سقر) قال ابن عباس سقر اسم للطبقة السادسة من جهنم ولذلك فانه لا ينصرف للتعريف والتأنيث * ثم قال (وما أدراك ما سقر) والغرض التهويل * ثم قال (لا تبقى ولا تذر) واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان معناهما واحد والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال صد عنى وأعرض عنى ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها (أحدها) انها لا تبقى من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا أعيدوا خلقا جديدا فلا تذر أن تعاود احراقهم بأشد مما كانت وهكذا أبدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس (وثانيها) لا تبقى من المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من أبدان أولئك المعذبين شيئا الا أحرقته (وثالثها) لا تبقى من أبدان المعذبين شيئا ثم ان تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئا الا وتستعمل تلك القوة والشدة فى تعذيبهم * ثم قال (لواحة للبشر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى اللواحة قولان (الاول) قال الليث لاحه العطش ولوحه اذا غيره فاللواحة هى المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها (والقول الثانى) وهو قول الحسن والاصم ان معنى اللواحة أنها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشئ يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه فى الوجه الاول وقالوا انه لا يجوز أن يصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبقى ولا تذر (المسئلة الثانية) قرئ لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل * ثم قال (عليها تسعة عشر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى انه يلى أمر تلك النار ويتسلط على أهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وقيل تسعة عشر صفا وحكى الواحدى عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق وأنيابهم كالصياصى وأشعارهم تمس أقدامهم يخرج لهب النار من أفواههم ما بين منكبى أحدهم مسيرة سنة يسع كف أحدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرأفة والرحمة يأخذ أحدهم سبعين ألفا فى كفه ويرميهم حيث أراد من جهنم (المسئلة الثانية) ذكر أرباب المعانى فى تقدير هذا العدد وجوها (أحدها) وهو الوجه الذى تقوله أرباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية فى قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية أما القوى الحيوانية فهى الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشر وأما القوى الطبيعية فهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا (وثانيها) ان أبواب جهنم سبعة فستة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر وأما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر (وثالثها) ان الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مشغول بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر (المسئلة الثالثة) قراءة أبى جعفر ويزيد وطلحة ابن سليمان عليها تسعة عشر على تقطيع فاعلاتن قال ابن جنى فى المحتسب والسبب ان الاسمين كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن أول الثانى للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال أحد الاسمين بصاحبه وقرأ أنس ابن مالك تسعة أعشر قال أبو حاتم هذه القراءة لا نعرف لها وجها الا ان يعنى تسعة أعشر جمع عشير مثل يمين وأيمن وعلى هذا يكون المجموع تسعين * قوله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة) روى انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال أبو جهل لقريش ثكلتكم أمهاتكم قال ابن أبى كبشة ان

خزنة النار تسعة عشر وأنتم الجمع العظيم أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فقال أبو الاشد بن أسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش أنا أكفيكم سبعة عشر واكفوني أنتم اثنين فلما قال أبو جهل وأبو الاشد ذلك قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا يسوى بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس النار فأنزل الله تعالى وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه (أحدها) ليكونوا بخلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك بعث الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا (وثانيها) انهم أبعد الخلق عن معصية الله تعالى وأقواهم على الطاعات الشاقة (وثالثها) ان قوتهم أعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور والمخلوق من النور كيف يطيق المكث في النار قلنا مدار القول في اثبات القيامة على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات فكما انه لا استبعاد في أن يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد أبد الآباد ولا يموت فكذا الاستبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير ألم ❊ ثم قال تعالى (وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين (الاول) ان الكفار يستهزؤن ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود (الثاني) ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب أكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله الى قيام القيامة وأما أهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين (أما السؤال الاول) فلان جملة العالم متناهية فلا بد وان يكون للجواهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يجيء ذلك السؤال وهو انه لم خصص ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهرا آخر ولم ينقص وكذا القول في ايجاد العالم فانه لما كان العالم محدثا والاله قديما فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية فلم يحدث العالم قبل ان حدث بتقدير لحظة أو بعد ان وجد بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين وكل واحد من الاجسام بأجزائه المحدودة المعدودة ولا جواب عن شيء من ذلك الا بأنه قادر مختار وللمختار له ان يرجح الشيء على مثله من غير علة واذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد (وأما السؤال الثاني) فضعيف أيضا لانه لا يبعد في قدرة الله تعالى ان يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق ومتمكنين من ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله فأما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات وعلم ان أحوال القيامة على خلاف أحوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية (المسئلة الثانية) احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الآية قال لان قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة الكافرين أجابت المعتزلة عنه من وجوه (أحدها) قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا انه تعالى قادر على أن يقوي هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة ألف ملك أقوياء (وثانيها) قال الكعبي المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وهذا من المتشابه الذي أمروا بالايمان به (وثالثها) ان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف (والجواب) انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا انا نقول هل لانزال هذه المتشابهات أثر في تقوية داعية الكفر أم لا فاذا لم يكن له أثر في تقوية داعية الكفر كان انزالها كسائر الامور الاجنبية فلم يكن للقول بأن انزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له

أثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لأنه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يمتنع أن يؤثر فالترك يكون ممتنع الوقوع فيصير الفعل واجب الوقوع والله أعلم واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذا المتشابه أمور أربعة (أولها) ليستيقن الذين أوتوا الكتاب (وثانيها) ويزداد الذين آمنوا ايمانا (وثالثها) ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون (ورابعها) وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص الا بسؤالات وجوابات (السؤال الاول) لفظ القرآن يدل على انه تعالى جعل افتتان الكفار بعدد الزبانية سببا لهذه الأمور الاربعة فما الوجه في ذلك (والجواب) انه ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء وبيانه من وجهين (الاول) التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا والا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف أخرى (الثاني) ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا هو انه وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كأنه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الأثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر (السؤال الثاني) ما وجه تأثير انزال هذا المتشابه في استيقان أهل الكتاب (الجواب) من وجوه (أحدها) ان هذا العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم فظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب يزدادون به ايمانا (وثانيها) ان التوراة والانجيل كانا محرفين فأهل الكتاب كانوا يقرؤن فيهما ان عدد الزبانية هو هذا القدر ولكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوى ايمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق (وثالثها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم يستهزؤن به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزؤن به في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله وشدة سخريتهم به ما منعه من اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل أحد أنه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بأنهم لابد وان يستهزؤا به علم كل عاقل ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين (السؤال الثالث) ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد ايمان المؤمنين (الجواب) ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن الكذب والخلف لا يمكنه أن ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيتها فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الاجمالي بأنه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه أن يؤمن بحقية هذا العدد ولا شك أن المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات أشد استحضارا للدلائل وأكثر انقيادا للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا (السؤال الرابع) حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية (الجواب) نحمله على ثمرات الايمان وعلى آثاره ولوازمه (السؤال الخامس) لما أثبت الاستيقان لاهل الكتاب وأثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون (الجواب) ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب (السؤال السادس) جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله الذين في قلوبهم مرض انهم هم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلي ان هذه

السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق (الجواب) قول المفسرين حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث فأخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز أيضا ان يراد بالمرض الشك لان أهل مكة كان أكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب (السؤال السابع) هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح أن يكونا مقصودين من انزال هذا المتشابه فكيف صح أن يكون قول الكافرين والمنافقين مقصودا (الجواب) أما على أصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء وسيأتي مزيد تقرير لهذا في الآية الآتية وأما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت أشبهت الغرض في كونه واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرأنا لجهنم (السؤال الثامن) لم سموه مثلا (الجواب) انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء آخر وتنبيها على مقصود آخر لا جرم سموه مثلا (السؤال التاسع) القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلا (الجواب) أما الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان وأما الكفار فقالوه على سبيل التهكم أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام

• قوله تعالى (كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) وجه الاستدلال بالآية للاصحاب ظاهر لانه تعالى ذكر في أول الآية قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في آخر الآية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء أما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم (أحدها) ان المراد من الاضلال منع الالطاف (وثانيها) انه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الآيات وهو كقوله فزادتهم ايمانا وكقوله فزادتهم رجسا (وثالثها) ان المراد من قوله يضل ومن قوله يهدى حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا (ورابعها) انه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا • قوله (وما يعلم جنود ربك الا هو) فيه وجوه (أحدها) وهو الاولى ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله (وثانيها) وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها (وثالثها) انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الآلام فيهم ولو أنه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم أو سلط الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية • قوله تعالى (وما هي الا ذكرى للبشر) الضمير في قوله وما هي الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا تذكرة للبشر (والثاني) انه عائد الى هذه الآيات المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا أهل الايمان • ثم قال (كلا) وفيه وجوه (أحدها) انه انكار بعد أن جعلها ذكرى أن تكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون (وثانيها) انه ردع لمن ينكر أن يكون احدى الكبر نذيرا (وثالثها) انه ردع لقول أبي جهل وأصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار (ورابعها) انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة • ثم قال (والقمر والليل اذ أدبر) وفيه قولان (الاول) قال الفراء والزجاج دبر وأدبر بمعنى واحد كقبل وأقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ اذا دبر وروى ان مجاهدا سأل ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى اذا دبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى أبو الضحى ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول

العباد برغلهر البعير قال الواحدى والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ماذكرنا وأنشد أبو على

وأبى الذى ترك الملوك وجمعهم ＊ بصهاب هامدة كأمس الدابر

(القول الثانى) قال أبو عبيدة وابن قتيبة دبر أى جاء بعد النهار يقال دبرنى اى جاء خلفى ودبر الليل أى جاء بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى اذا دبر اذا أقبل بعد مضى النهار ＊ قوله تعالى (والصبح اذا أسفر) أى أضاء وفى الحديث أسفروا بالفجر ومنه قوله وجوه يومئذ مسفرة أى مضيئة ＊ ثم قال (انها لاحدى الكبر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الكلام هو جواب القسم أو تعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد (المسئلة الثانية) قال الواحدى ألف احدى مقطوع ولا تذهب فى الوصل وروى عن ابن كثير انه قرأ انها لاحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويلمه وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو أن يجعل بين بين (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت ألف التأنيث كتاء التأنيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافى فى جمع السافياء وهو التراب الذى سفته الريح والقواصع فى جمع القاصعاء كأنها جمع فاعلة (المسئلة الرابعة) انها لاحدى الكبر يعنى ان سقر التى جرى ذكرها لاحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهى سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية أعاذنا الله منها ＊ قوله تعالى (نذيرا للبشر) نذيرا تمييز من احدى على معنى انها لاحدى الدواهى انذارا كما تقول هى احدى النساء عفافا وقيل هو حال وفى قراءة أبى نذير بالرفع خبر بعد خبر أو بحذف المبتدا ＊ ثم قال تعالى (لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تفسير الآية وجهان (الاول) ان يتقدم فى موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توضأ أن يصلى ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاءهما منكم والمراد بالتقدم والتأخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو فى معنى قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (الثانى) لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر نظيره ولله على الناس حج البيت من استطاع (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه (وجوابه) ان هذه الآية دلت على أن فعل العبد معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله وماتشاؤن الا أن يشاء الله وحينئذ تصير هذه الآية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين (الاول) ان معنى اضافة المشيئة الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (الثانى) ان هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم أن يتقدم أو يتأخر ＊ قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب اليمين) قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتأنيث رهين فى قوله كل امرئ بما كسب رهين لتأنيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث وانما هى اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كأنه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة

أبعد الذى بالنعف نعف كواكب ＊ رهينة رمس ذى تراب وجندل

كأنه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك الا أصحاب اليمين فانهم فكوا عنه رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق ثم ذكروا وجوها فى أن أصحاب اليمين من هم (أحدها) قال ابن عباس هم المؤمنون (وثانيها) قال الكلبى هم الذين قال الله تعالى هؤلاء فى الجنة ولا أبالى وهم الذين كانوا على يمين آدم (وثالثها) قال مقاتل هم الذين أعطوا كتبهم بأيمانهم لا يرتهنون بذنوبهم فى النار (ورابعها) قال على بن أبى طالب عليه السلام وابن عمر هم أطفال المسلمين قال الفراء وهو أشبه بالصواب لوجهين (الاول) لان الولدان لم يكتسبوا اثما يرتهنون به (والثانى) انه تعالى ذكر فى وصفهم فقال فى جنات يتساءلون عن المجرمين ماسلككم فى سقر وهذا انما يليق بالولدان لانهم لم يعرفوا الذنوب فسألوا ماسلككم فى سقر (وخامسها) عن

ابن عباس هم الملائكة * قوله تعالى (في جنات) أي هم في جنات لا يكتنه وصفها * ثم قال تعالى (يتساءلون عن المجرمين) وفيه وجهان (الاول) أن تكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سألته كذا ويقال سألته عن كذا (الثاني) ان يكون المعنى ان أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن أحوال المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقولوا ماسلككم في سقر قلنا أجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا ان المسؤلين يلقون الى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد أن أصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين أين هم فلما رأوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والاضمارات كثيرة في القرآن * قوله تعالى (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين) المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فأجابوا بأن هذا العذاب لامور أربعة (أولها) قالوا لم نك من المصلين (وثانيها) لم نك نطعم المسكين وهذان يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة والزكاة الواجبة لان ما ليس بواجب لا يجوز أن يعذبوا على تركه (وثالثها) وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل (ورابعها) وكنا نكذب بيوم الدين أي بيوم القيامة حتى أتانا اليقين أي الموت قال تعالى حتى يأتيك اليقين والمعنى انا بقينا على انكار القيامة الى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على أن كل أحد من أولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربعة واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من أصول الفقه فان قيل لم أخر التكذيب وهو أفحش تلك الخصال الاربع قلنا أريد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين آمنوا * ثم قال تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية وقالوا ان تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين * ثم قال (فما لهم عن التذكرة معرضين) أي عن التذكير وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال كقولهم ما لك قائما ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال (كأنهم حمر مستنفرة) قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة أي نافرة يقال نفر واستنفر مثل سخر واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال أبو علي الفارسي الكسر في مستنفرة أولى ألا ترى انه قال فرت من قسورة وهذا يدل على انها هي استنفرت ويدل على صحة ما قال أبو علي ان محمد بن سلام قال سألت أبا سوار الغنوي وكان اعرابيا فصيحا فقلت كأنهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة قلت انما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فمستنفرة اذا * ثم قال تعالى (فرت) يعني الحمر (من قسورة) وذكروا في القسورة وجوها (أحدها) انها الاسد يقال ليوث قساور وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد هربت كذلك هؤلاء المشركون اذا رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم هربوا منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وخالف عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنبسة (وثانيها) القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الازهري هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه (وثالثها) القسورة ركز الناس واصواتهم (ورابعها) انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء * ثم قال تعالى (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة) انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا نؤمن بك حتى تأتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين الى فلان ابن فلان ونؤمر فيه باتباعك ونظيره لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولو نزلنا عليك كتابا

في قرطاس

فى قرطاس فلسوه بأيديهم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا ان الرجل من بنى اسرائيل كان يصبح مكتوبا على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا أن يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرأ سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على ان أنشر الصحف ونشرها واحد كأنزله ونزله * ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الآيات * ثم قال تعالى (بل لا يخافون الآخرة) فلذلك أعرضوا عن التأمل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت فى الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت * ثم قال (كلا) وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة * ثم قال (انه تذكرة) يعنى تذكرة بليغة كافية (فمن شاء ذكره) أى جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير فى انه وذكره للتذكرة فى قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها فى معنى الذكر أو القرآن * ثم قال تعالى (وما يذكرون الا أن يشاء الله) قالت المعتزلة يعنى الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه (والجواب) انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشيئة أن يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا * ثم قال تعالى (هو أهل التقوى وأهل المغفرة) أى هو حقيق بأن يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بأن يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا آمنوا وأطاعوا والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة القيامة أربعون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفسرون ذكروا فى لفظة لا فى قوله لا أقسم ثلاثة أوجه (الاول) انها صلة زائدة والمعنى أقسم بيوم القيامة ونظيره لئلا يعلم أهل الكتاب وقوله ما منعك أن لا تسجد فبما رحمة من الله وهذا القول عندى ضعيف من وجوه (أولها) أن تجويز هذا يفضى الى الطعن فى القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفى اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضى الى أن لا يبقى الاعتماد لا على اثباته ولا على نفيه (وثانيها) ان هذا الحرف انما يزاد فى وسط الكلام لا فى أوله فان قيل الكلام عليه من وجهين (الاول) لا نسلم انها انما تزاد فى وسط الكلام ألا ترى الى امرئ القيس كيف زادها فى مستهل قصيدته وهى قوله

لا وأبيك ابنة العامرى * لا يدعى القوم أنى أفر

(الثانى) هب ان هذا الحرف لا يزاد فى اول الكلام الا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه انه قد يذكر الشئ فى سورة ثم يجئ جوابه فى سورة أخرى كقوله تعالى وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه فى سورة أخرى وهو قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك كان أول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام (والجواب) عن الاول ان قوله لا وأبيك قسم على النفى وقوله لا أقسم نفى للقسم فتشبيه أحدهما بالآخر غير جائز وانما قلنا ان قوله لا أقسم نفى للقسم لانه على وزان قولنا لا أقتل لا أضرب لا أنصر ومعلوم أن ذلك يفيد النفى والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم والحنث بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب (وعن الثانى) ان القرآن كالسورة الواحدة فى عدم التناقض فاما فى أن يقرن بكل آية ما قرن بالآية الاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز أن يقرن بكل اثبات حرف النفى الوارد فى سائر الآيات وذلك يقتضى انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفى اثباتا وانه لا يجوز (وثالثها) ان المراد من قولنا لا صلة انه لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز (القول الثانى) للمفسرين فى هذه الآية ما نقل عن الحسن

انه قرأ لأقسم على أن اللام للابتداء وأقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لأنا أقسم ويعضده انه في مصحف عثمان بغير ألف واتفقوا في قوله ولا أقسم بالنفس اللوامة على لا أقسم قال الحسن معنى الآية اني أقسم يوم القيامة لشرفها ولا أقسم بالنفس اللوامة لخساستها وطعن أبو عبيد في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال لأقسمن لان العرب لا تقول لافعل كذا وانما يقولون لافعلن كذا الا أن الواحدي حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء واعلم أن هذا الوجه أيضا ضعيف لان هذه القراءة شاذة فهب ان هذا الشاذ استمر فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والا لكان ذلك قدحا فيما ثبت بالتواتر وأيضا فلا بد من اضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لأقسم بيوم القيامة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي الى التسلسل (القول الثالث) ان لفظة لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالات (الاول) انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كانهم أنكروا البعث فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم بيوم القيامة وهذا أيضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة أخرى في قوله ولا أقسم بالنفس اللوامة مع أن المراد ما ذكروه تقدح في فصاحة الكلام (الاحتمال الثاني) ان لا ههنا لنفي القسم كانه قال لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني أسألك غير مقسم أتحسب انا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على أن نفعل ذلك وهذا القول اختيار أبي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه أخر (أحدها) كانه تعالى يقول لا أقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه (وثانيها) كانه تعالى يقول لا أقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى من أن يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه أي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده (وثالثها) أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير ألا أقسم بالقيامة الا أقسم بالنفس اللوامة على أن الحشر والنشر حق (المسألة الثانية) ذكروا في النفس اللوامة وجوها (أحدها) قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة أو فاجرة أما البرة فلاجل انها لم تزد على طاعتها وأما الفاجرة فلاجل انها لم تشتغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه (الاول) ان من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومه عليه (الثاني) ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن الاتيان بما هو أزيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا يلام على ترك تحصيله (والجواب) عن الكل أن يحمل اللوم على تمني الزيادة وحينئذ تسقط هذه الاسئلة (وثانيها) ان النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب انها تركت التقوى (وثالثها) انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة وعن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما نفسه وأما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة (ورابعها) انها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة (وخامسها) المراد نفوس الاشقياء حين شاهدت أحوال القيامة وأهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت (وسادسها) ان الانسان خلق ملولا فأي شيء طلبه اذا وجده مله فحينئذ يلوم نفسه على اني لم طلبته فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ونظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا واعلم أن قوله لوامة ينبئ عن التكرار والاعادة وكذا القول في لوام وكذاب وشراب (المسألة الثالثة) اعلم أن في الآية اشكالات (أحدها) ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم

(وثانيها)

(وثانيها) المقسم عليه هو وقوع القيامة فيصير حاصله الى انه تعالى أقسم بوقوع القيامة على وقوع القيامة (وثالثها) لم قال لا أقسم بيوم القيامة ولم يقل والقيامة كما قال فى سائر السور والطور والذاريات والضحى (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) ان أحوال القيامة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيامة اظهار أحوال النفوس اللوامة أعنى سعاداتها وشقاوتها فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة (وثانيها) ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب أحوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن أحوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان وقال قائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها أبدا تستحقر فعلها وجدها واجتهادها فى طاعة الله وقال آخرون انه تعالى أقسم بالقيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة وهذا على القراءة الشاذة التى رويناها عن الحسن فكانه تعالى قال أقسم بيوم القيامة تعظيما لها ولا أقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس اللوامة اما أن تكون كافرة بالقيامة مع عظم أمرها واما أن تكون فاسقة مقصرة فى العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة (وأما السؤال الثانى) فالجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها فى الحقيقة فكانه قيل أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة (وأما السؤال الثالث) فجوابه انه حيث أقسم قال والطور والذاريات وأما ههنا فانه نفى كونه تعالى مقسما بهذه الاشياء فزال السؤال والله تعالى أعلم * قوله تعالى (أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوى بنانه) فيه مسائل (المسألة الاولى) ذكروا فى جواب القسم وجوها (أحدها) وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير ليبعثن ويدل عليه أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه (وثانيها) قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين (وثالثها) وهو أقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفى للقسم فلا يحتاج الى الجواب فكانه تعالى يقول لا أقسم بكذا وكذا على شئ ولكنى أسألك أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه (المسألة الثانية) المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روى ان عدى بن أبى ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفنى شر جارى السوء قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثنى عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أومن بك كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الآية وقال ابن عباس يريد بالانسان ههنا أبا جهل وقال جمع من الاصوليين بل المراد الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق (المسألة الثالثة) قرأ قتادة أن لن يجمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى ان الكافر ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما نسفتها الرياح وطيرتها فى أباعد الارض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى فى جوابه بلى فهذه الكلمة أوجبت ما بعد النفى وهو الجمع فكانه قيل بلى نجمعها وفى قوله قادرين وجهان (الاول) وهو المشهور انه حال من الضمير فى نجمع أى نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندى فيه اشكال وهو ان الحال انما يحسن ذكره اذا أمكن وقوع ذلك الامر لا على تلك الحالة تقول رأيت زيدا راكبا لانه يمكن أن ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامعا للعظام يستحيل وقوعه الامع كونه قادرا فكان جعله حالا جاريا مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز (والثانى) ان تقدير الآية كنا قادرين على أن نسوى بنانه فى الابتداء فوجب أن نبقى قادرين على تلك التسوية فى الانتهاء وقرئ قادرون اى ونحن قادرون وفى قوله على أن نسوى بنانه وجوه (أحدها) انه نبه بالبنان على بقية الاعضاء أى نقدر على أن نسوى بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشئ فى الابتداء قدر أيضا عليه فى الاعادة وانما خص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم خلقه فكانه قيل نقدر على ضم سلاماته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول فى كبار العظام (وثانيها) بلى قادرين على

أن نسوى بنانه أى نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لاشقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق بالاعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال اللطيفة التى يستعان عليها بالاصابع والقول الاول أقرب الى الصواب * قوله تعالى (بل يريد الانسان ليفجر أمامه) اعلم أن قوله بل يريد عطف على أيحسب فيجوز فيه أن يكون أيضا استفهاما كأنه استفهم عن شئ ثم استفهم عن شئ آخر ويجوز أن يكون ايجابا كأنه استفهم أولا ثم أتى بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجر أمامه فيه قولان (الاول) أى ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف أتوب حتى يأتيه الموت على شر أحواله وأسوأ أعماله (القول الثانى) ليفجر أمامه أى ليكذب بما أمامه من البعث والحساب لان من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله يسأل أيان يوم القيامة فالمعنى يريد الانسان ليفجر أمامه أى ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه فهو يسأل أيان يوم القيامة أى متى يكون ذلك تكذيبا له * ثم قال (يسأل أيان يوم القيامة) أى يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة فى قوله أيان يوم القيامة ونظيره ويقولون متى هذا الوعد واعلم أن انكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من الشهوة أما من الشبهة فهو الذى حكاه الله تعالى بقوله أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان هو هذا البدن فاذا مات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الاجزاء بسائر أجزاء التراب وتفرقت فى مشارق الارض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا واعلم ان هذه الشبهة ساقطة من وجهين (الاول) لا نسلم ان الانسان هو هذا البدن فلم لا يجوز أن يقال انه شئ مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقى هو حيا كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على أن يرده الى أى بدن شاء وأراد وعلى هذا القول يسقط السؤال وفى الآية اشارة الى هذا لانه أقسم بالنفس اللوامة ثم قال أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن (الثانى) ان سلمنا ان الانسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفريق أجزائه لا يمكن جمعه مرة أخرى وذلك لانه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالما بالجزء الذى هو بدن زيد وبالجزء الذى هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من الممكنات والا لما وجد أولا فيلزم أن يكون قادرا على تركيبها ومتى ثبت كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات قادرا على جميع الممكنات لا يبقى فى المسألة اشكال (وأما القسم الثانى) وهو انكار من أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذى حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجر أمامه ومعناه ان الانسان الذى يميل طبعه الى الاسترسال فى الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الاموات لئلا تتنغص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون أبدا منكرا لذلك قائلا على سبيل الهزؤ والسخرية أيان يوم القيامة ثم انه تعالى ذكر علامات القيامة فقال (فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ أين المفر) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى ذكر من علامات القيامة فى هذا الموضع امورا ثلاثة (أولها) قوله فاذا برق البصر قرئ برق بكسر الراء وفتحها قال الاخفش المكسورة فى كلامهم أكثر والمفتوحة لغة أيضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير والاصل فيه أن يكثر الانسان من النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك فى ناظره ثم يستعمل ذلك فى كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر بصره اذا فسد من النظر الى القمر ثم استعير فى الحيرة وكذلك بعل الرجل فى أمره أى تحير ودهش وأصله من قولهم بعلت المرأة اذا فاجأها زوجها فنظرت اليه وتحيرت وأما برق بفتح الراء فهو من البريق أى لمع من شدة شخوصه وقرأ أبو السمال بلق بمعنى انفتح وانفرج يقال بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحته (المسألة الثانية) اختلفوا فى أن هذه الحالة متى تحصل فقيل عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم فمن قال ان هذا يكون عند الموت قال ان البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة أسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك فى كل واحد اذا قرب موته ومن مال الى هذا التأويل قال انهم انما سألوا عن يوم القيامة لكنه تعالى ذكر هذه الحالة الحادثة عند الموت

والسبب فيه من وجهين (الاول) ان المنكر لما قال أيان يوم القيامة على سبيل الاستهزاء فقيل له اذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ ان الذى كان عليه من انكار البعث والقيامة خطأ (الثانى) انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكار البعث لاجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلا وأما من قال بأن ذلك انما يكون عند قيام القيامة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيامة فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار (وثانيها) قوله وخسف القمر وفيه مسألتان (المسألة الاولى) يحتمل أن يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله اذا خسف فى الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفنا به وبداره الارض (المسألة الثانية) قرئ وخسف القمر على البناء للمفعول (وثالثها) قوله وجمع الشمس والقمر وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذكروا فى كيفية الجمع وجوها (أحدها) انه تعالى قال لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر فاذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا (وثانيها) جمعا فى ذهاب الضوء فهو كما يقال الشافعى يجمع ما بين كذا وكذا فى حكم كذا (وثالثها) يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران فى النار وقيل يجمعان ثم يقذفان فى البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم أن هذه الوجوه التى ذكرناها فى قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى وخسف القمر أى ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة اذا فقئت حتى غابت حدقتها فى الرأس وأصلها من خسفت الارض اذا ساخت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الآخرة كان الآخرة كالشمس فانه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر فانه كما ان القمر يقبل النور من الشمس فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولاشك ان تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت واشد مطابقة لها (المسألة الثانية) قال الفراء انما قال جمع ولم يقل جمعت لان المراد انه جمع بينهما فى زوال النور وذهاب الضوء وقال الكسائى المعنى جمع النوران أو الضياآن وقال أبو عبيدة القمر شارك الشمس فى الجمع وهو مذكر فلا جرم غلب جانب التذكير فى اللفظ قال الفراء قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فقالوا جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول (المسألة الثالثة) طعنت الملاحدة فى الآية وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر (والجواب) الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفا سواء كانت الارض متوسطة بينه وبين الشمس أو لم تكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر والله قادر على كل الممكنات فوجب أن يقدر على ازالة الضوء عن القمر فى جميع الاحوال قوله تعالى (يقول الانسان يومئذ أين المفر) أى يقول هذا الانسان المنكر للقيامة اذا عاين هذه الاحوال أين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ أيضا بكسر الفاء والمفر بفتح الفاء هو الفرار قال الاخفش والزجاج المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور أهل اللغة والمعنى أين الفرار وقول القائل أين الفرار يحتمل معنيين (أحدهما) انه لا يرى علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ أين الفرار كما اذا أيس من وجدان زيد يقول أين زيد (والثانى) أن يكون المعنى الى أين الفرار وأما المفر بكسر الفاء فهو الموضع فزعم بعض أهل اللغة ان المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون أيضا اسما للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع * قوله تعالى (كلا) وهو ردع عن طلب المفر (لا وزر) قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت اليه وتحصنت به وزر وأنشد المبرد قول كعب بن مالك

الناس آلت علينا فيك ليس لنا * الا السيوف وأطراف القنا وزر

ومعنى الآية انه لا شئ يعتصم به من أمر الله * ثم قال تعالى (الى ربك يومئذ المستقر) وفيه وجهان

(أحدهما) ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار بمعنى انهم لا يقدرون ان يستقروا الى غيره وينصبوا الى غيره
كما قال ان الى ربك الرجعى والى الله المصير ألا الى الله تصير الامور وأن الى ربك المنتهى (الثانى) ان يكون
المعنى الى ربك مستقرهم أى موضع قرارهم من جنة أو نار أى مفوض ذلك الى مشيئته من شاء أدخله
الجنة ومن شاء أدخله النار * قوله تعالى (ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر) بما قدم من عمل عمله
وبما أخر من عمل لم يعمله أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخره فخلفه أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما
أخر من سنة حسنة أو سيئة فعمل بها بعده وعن مجاهد انه مفسر بأول العمل وآخره ونظيره قوله فينبئهم
بما عملوا أحصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم ان الاظهر ان الانباء يكون يوم
القيامة عند العرض والمحاسبة ووزن الاعمال ويجوز أن يكون عند الموت وذلك انه اذا مات بين له مقعده
من الجنة والنار * قوله تعالى (بل الانسان على نفسه بصيرة) اعلم انه تعالى لما قال ينبأ الانسان يومئذ
بأعماله قال بل لا يحتاج الى أن ينبئه غيره وذلك لان نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الافعال مقدما عليها ثم
فى قوله بصيرة وجهان (الاول) قال الاخفش جعله فى نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فههنا أيضا
كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده
عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة فهب انه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق فى صورة
الباطل والباطل فى صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذى هو عليه فى ظاهره جيد أو ردىء (والثانى)
ان المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد
ابن جبير ومقاتل وهو كقوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقوله وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم
وقوله شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم فأما تأنيث البصيرة فيجوز أن يكون لان المراد بالانسان ههنا
جوارح الانسان كأنه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقال أبو عبيدة هذه الهاء لاجل
المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر فى الآية الاولى أن الانسان يخبر يوم
القيامة بأعماله ثم ذكر فى هذه الآية انه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدى هذا يكون من صفة
الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم * قوله تعالى (ولو ألقى
معاذيره) للمفسرين فيه أقوال (الاول) قال الواحدى المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر
ومعاذير قال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها
ونحوه المناكير فى المنكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر وحجة فانه
لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه (القول الثانى) قال الضحاك والسدى والفراء والمبرد والزجاج المعاذير
الستور واحدها معذار قال المبرد هى لغة يمانية قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فذاك مجاز
من حيث ان الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان أسبل
الستر ليخفى ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه * قوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به) فيه مسائل
(المسألة الاولى) زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه واحتجوا
عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك
واعلم ان فى بيان المناسبة وجوها (أولها) يحتمل أن يكون الاستعجال المنهى عنه انما اتفق للرسول
عليه السلام عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهى عن ذلك الاستعجال فى هذا الوقت وقيل له لا تحرك به
لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقى على تلميذه شيئا فأخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول
المدرس فى أثناء ذلك الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام
فى أثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة فى أثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف
الواقعة علم انه حسن الترتيب (وثانيها) انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة
وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجر أمامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل فى أمور الدين

فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال فى آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة (وثالثها) انه تعالى قال بل الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فههنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر التعجيل فى القراءة مع جبريل وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فكانه قيل له انك اذا أتيت بهذا العذر لكنك تعلم ان الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله واعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه (ورابعها) كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون أن الذى هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكر باطل فاذا كان غرضك من هذا التعجيل أن تعرفهم قبح ماهم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصلة عندهم فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلاجرم قال لا تحرك به لسانك (وخامسها) انه تعالى حكى عن الكافر انه يقول أين المفر ثم قال تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر فالكافر كانه كان يفر من الله تعالى الى غيره فقيل لمحمد انك فى طلب حفظ القرآن تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن فى هذا الامر بالله فكانه قيل ان الكافر يفر من الله الى غيره وأما أنت فكن كالمضاد له فيجب أن تفر من غير الله الى الله وان تستعين فى كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرآنه وقال فى سورة أخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقل رب زدنى علما أى لا تستعن فى طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى (وسادسها) ماذكره القفال وهو ان قوله لا تحرك به لسانك ليس خطابا مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الانسان المذكور فى قوله ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر فكان ذلك للانسان حالما ينبأ بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا أخذ فى القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة ان نجمع أعمالك عليك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من تفسير هذه الآية ان المراد منها انه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل وفيه أشد الوعيد فى الدنيا وأشد التهويل فى الآخرة ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس فى العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به (المسئلة الثانية) احتج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقال ان ذلك الاستعجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وان كان لا باذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه (الجواب) لعل ذلك الاستعجال كان مأذونا فيه الى وقت النهى عنه ولا يبعد أن يكون الشئ مأذونا فيه فى وقت ثم يصير منهيا عنه فى وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ (المسئلة الثالثة) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحى يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ فأنزل تعالى لا تحرك به لسانك أى بالوحى والتنزيل والقرآن وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما أضمر فى قوله انا أنزلناه فى ليلة القدر ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقوله لتعجل به أى لتعجل بأخذه أما قوله تعالى (ان علينا جمعه وقرآنه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) كلمة على للوجوب فقوله ان علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله تعالى أما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد وأما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحى محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة (المسئلة الثانيه) قوله ان علينا جمعه معناه علينا جمعه فى صدرك وحفظك وقوله وقرآنه فيه وجهان (أحدهما) ان المراد من القرآن القراءة وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان (أحدهما) أن يكون المراد جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى تحفظه (والثانى) أن يكون المراد انا سنقرئك يا محمد الى أن تصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله سنقرئك فلا تنسى فعلى

هذا الوجه الاول القارئ جبريل وعلى الوجه الثانى القارئ محمد صلى الله عليه وسلم (والوجه الثانى) ان يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف من قولهم ما قرأت الناقة سلا قط أى ما جمعت وبنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا فيلزم التكرار قلنا يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه فى نفسه ووجوده الخارجى ومن القرآن جمعه فى ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار * قوله تعالى (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ونظيره فى حق محمد عليه السلام من يطع الرسول فقد أطاع الله (المسئلة الثانية) قال ابن عباس معناه فاذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان (الاول) قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه (والثانى) فاتبع قراءته أى لا ينبغى أن تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام القراءة فاذا سكت جبريل فخذ أنت فى القراءة وهذا الوجه أولى لانه عليه السلام أمر أن يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ جبريل قرأه وليس هذا موضع الامر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن عباس فكان النبى صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية أطرق واستمع فاذا ذهب قرأه * قوله تعالى (ثم ان علينا بيانه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الآية تدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل فى أثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهى النبى عليه السلام عن الامرين جميعا أما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وأما عن القاء الاسئلة فى البين فبقوله ثم ان علينا بيانه (المسئلة الثانية) احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين (الاول) ان ظاهر الآية يقتضى وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به (الثانى) ان عندنا الواجب أن يقرن باللفظ اشعارا بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فأما البيان التفصيلى فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلى وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله ثم ان علينا بيانه أى ثم انا نخبرك بأن علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (والجواب) عن الاول ان اللفظ لا يقتضى وجوب تأخير البيان بل يقتضى تأخير وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة (وعن الثانى) ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل وأما سؤال القفال فضعيف أيضا لانه ترك للظاهر من غير دليل (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على أن بيان المجمل واجب على الله تعالى أما عندنا فبالوعد والتفضل وأما عند المعتزلة فبالحكمة * قوله تعالى (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الاناة والتؤدة وقد بالغ فى ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كأنه قال بل أنتم يا بنى آدم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون فى كل شئ ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر المفسرين كلا معناه حقا أى حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها (المسئلة الثانية) قرئ تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان (الاول) قال الفراء القرآن اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة ينزل على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم (الثانى) قال أبو على الفارسى الياء على ما تقدم من ذكر الانسان فى قوله أيحسب الانسان والمراد منه الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلوعا والمعنى انهم يحبون ويذرون والتاء على قل لهم بل تحبون وتذرون * قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) قال الليث نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم والنضر الحسن من كل شئ ومنه يقال للون اذا كان مشرقا ناضر فيقال أخضر ناضر وكذلك فى جميع الالوان ومعناه الذى يكون له بريق

وكذلك يقال شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها الحديث أكثر الرواة رواه بالتخفيف وروى عكرمة عن الاصمعي فيه التشديد وألفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضر ومعناها واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم * قوله تعالى (الى ربها ناظرة) اعلم ان جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان (أحدهما) بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى (والثاني) بيان التأويل (أما المقام الاول) فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة للسماع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على ان النظر ليس اسما للرؤية وجوه (الاول) قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون أثبت النظر حال عدم الرؤية فدل على أن النظر غير الرؤية (والثاني) ان النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال نظرت اليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة تدل على هذه الاحوال ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان أو رؤية راض (الثالث) يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرأيته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية (الرابع) يقال دور فلان متناظرة أي متقابلة فسمي النظر حاصلا ههنا ومسمى الرؤية غير حاصل (الخامس) قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر * الى الرحمن تنتظر الخلاصا

أثبت النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية ما كانت حاصلة (السادس) احتج أبو علي الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته بقول الشاعر

فيامي هل يجزي بكاءي بمثله * مرارا وأنفاسي اليك الزوافر
واني متى أشرف على الجانب الذي * به أنت من بين الجوانب ناظر

قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب فان ذلك من أعظم مطالبه قال ويدل على ذلك أيضا قول الآخر

ونظرة ذي شجن وامق * اذا ما الركائب جاوزن ميلا

والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية (السابع) ان قوله الى ربها ناظرة معناه انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق ألا الى الله تصير الامور واليه ترجعون والى الله المصير عليه توكلت واليه أنيب كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على ان النظر ليس الا الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية (الثامن) قال تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولو قال لا يراهم كفر فلما نفى النظر ولم ينف الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية (المقام الثاني) في بيان التأويل المفصل وهو من وجهين (الاول) أن يكون الناظر بمعنى المنتظر أي أولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقول القائل انما أنظر الى فلان في حاجتي والمراد أنتظر نجاحها من جهته وقال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة لا يقال النظر المقرون بحرف الى غير مستعمل في معنى

الانتظار ولان الانتظار غم وألم وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة لانا نقول (الجواب) عن الاول من وجهين (الاول) النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه انه يقال أنا الى فلان ناظر ما يصنع بى والمراد منه التوقع والرجاء وقال الشاعر

واذا نظرت اليك من ملك ＊ والبحر دونك زدتنى نعما

وتحقيق الكلام فيه ان قولهم فى الانتظار نظرت بغير صلة فانما ذلك فى الانتظار لمجىء الانسان بنفسه فاما اذا كان منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل وانما نظرى الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعمى فى مثل هذا المعنى عينى شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدى بل هو واحد الآلاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة (وأما السؤال الثانى) وهو ان الانتظار غم وألم فجوابه ان المنتظر اذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول اليه فانه يكون فى أعظم اللذات (التأويل الثانى) أن يضمر المضاف والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التأويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه تعالى تمتنع رؤيته وجب المصير الى التأويل ولقائل أن يقول فهذه الآية تدل أيضا على ان النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة الى جهتهم فان قلتم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابا عما قالوه (التأويل الثالث) أن يكون معنى الى ربها ناظرة انها لا تسأل ولا ترغب الا الى الله وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فاهل القيامة لشدة تضرعهم اليهم وانقطاع أطماعهم عن غيره صاروا كانهم ينظرون اليه (الجواب) قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامات (الاول) أن نقيم الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجهين (الاول) ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله أنظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئى لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك محال (الثانى) انه جعل النظر أمرا مرتبا على الارادة فيكون النظر متأخرا عن الارادة وتقليب الحدقة غير متأخر عن الارادة فوجب أن لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئى (المقام الثانى) وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئى التماسا لرؤيته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار لان تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار أما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا الثانى الجواب مقامات (الاول) ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير فى القرآن ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تأويله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله والذى ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعدى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل عليه ان وروده بمعنى الرؤية أو بالمعنى الذى يستعقب الرؤية ظاهر فوجب أن لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك وأما قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر ＊ الى الرحمن تنتظر الخلاصا

قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة

وجوه ناظرات يوم بكر ＊ الى الرحمن تنتظر الخلاصا

والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة فاصحابه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه التخلص من الاعداء وأما قول الشاعر ＊ واذا نظرت اليك من ملك ＊ (فالجواب) ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله واذا نظرت اليك واذا سألتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه به قوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدى بل واحد الآلاء قلنا ان الى على هذا القول تكون اسما فاما الماهية التى يصدق

عليها اسم النعمة فعلى هذا يكفى في تحقق مسمى هذه اللفظة أى جزء فرض من أجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بأنه يكون في توقع الشئ الذى ينطلق عليه اسم النعمة ومثال هذا أن يبشر سلطان الارض بأنه سيصير حالك في العظمة والقوة بعد سنة بحيث تكون متوقعا لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء وكان ذلك فاسدا من القول فكذا هذا (المقام الثانى) هب ان النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد وان يحصل في الآخرة شئ أزيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التأويل (وأما التأويل الثانى) وهو أن المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر وقولهم انما صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها والله أعلم * قوله تعالى (ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) الباسر الشديد العبوس والباسل أشد منه ولكنه غالب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد أظلمت ألوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها لما أدركها من الشقاء واليأس من رحمة الله ولما سودها الله حين ميز الله أهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد أيقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن أن يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندى ان الظن انما ذكر ههنا على سبيل التهكم كأنه قيل اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيامة حق وأما الفاقرة فقال أبو عبيدة الفاقرة الداهية وهو اسم للوسم الذى يفقر به على الانف قال الاصمعى الفقر أن يحز أنف البعير حتى يخلص الى العظم أو قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه قيل عملت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهر وأصلها من الفقرة والفقارة كأن الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر وقال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسته وبطنته فهو مفقور واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب في النار وفسرها الكلبى فقال الفاقرة هى أن تحجب عن رؤية ربها ولا تنظر اليه قوله تعالى (كلا) قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة كأنه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا على ما بين أيديكم من الموت الذى عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون الى الآجلة التى تبقون فيها مخلدين وقال آخرون كلا أى حقا اذا بلغت التراقى كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا أى لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة ولكنه لا يمكنه أن يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع آلامها وتحمل آفاتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التى تفارق الروح فيها الجسد فقال (اذا بلغت التراقى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد اذا بلغت النفس أو الروح اخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب بذلك كقوله انا أنزلناه والتراقى جمع ترقوة وهى عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقى عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة

ورب عظيمة دافعت عنها * وقد بلغت نفوسهم التراقى

ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم (المسئلة الثانية) قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقى بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على ان عند بلوغها التراقى تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق وحتى تلتف الساق بالساق (والجواب) المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقى أى اذا حصل القرب من تلك الحالة * قوله تعالى (وقيل من راق) وفيه مسئلتان

(المسئلة الاولى) فى راق وجهان (الاول) أن يكون من الرقية يقال رقاه يرقيه رقية اذا عوذه بما يشفيه كما يقال بسم الله أرقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول الانسان المشرف على الموت ثم هذا الاستفهام يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كأنهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا يرقيه ويحتمل أن يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول القائل عند اليأس من الذى يقدر أن يرقى هذا الانسان المشرف على الموت (الوجه الثانى) أن يكون قوله من راق من رقى يرقى رقيا ومنه قوله تعالى ولن نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبى يحضر العبد عند الموت سبعة أملاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقى نظر بعضهم الى بعض أيهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق (المسئلة الثانية) قال الواحدى ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار نون من فى قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون فى قوله من راق و بل ران قال أبو على الفارسى ولا أعرف وجه ذلك قال الواحدى والوجه أن يقال قصد الوقف على من وبل فأظهرهما ثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضى من القراءة قوله تعالى (وظن أنه الفراق) قال المفسرون المراد انه ايقن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمى اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادام يبقى روحه متعلقا ببدنه فانه يطمع فى الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة على ما قال كلا بل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة أو لعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الآية دالة على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعى وجود الموصوف ثم قال (والتفت الساق بالساق) الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لفيفا وفى الساق قولان (القول الاول) انه الامر الشديد قال أهل المعانى لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقه فقيل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق أى اشتدت قال الجعدى

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها * وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

ثم قال والمراد بقوله التفت الساق بالساق أى التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب أو التفت شدة ترك الاهل وترك الولد وترك المال وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الاولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الآخرة والقدوم على الله أو التفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة (والقول الثانى) ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها (أحدها) قال الشعبى وقتادة هما ساقاه عند الموت اما رأيته فى النزع كيف يضرب باحدى رجليه على الاخرى (والثانى) قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا فى الكفن (والثالث) انه اذا مات يبست ساقاه والتصقت احداهما بالاخرى ثم قال (الى ربك يومئذ المساق) المساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب (والثانى) أن يكون المراد ان السائق فى ذلك اليوم هو الرب أى سوق هؤلاء مفوض اليه قوله تعالى (فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى أهله يتمطى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين و بفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق بأصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به وأما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض وأما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى أهله يتمطى و يتبختر ويختال فى مشيته واعلم ان الآية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الايمان (المسئلة الثانية) قوله فلا صدق حكاية عمن فيه قولان (الاول) انه كناية عن الانسان فى قوله أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه الا ترى الى قوله أيحسب الانسان أن يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل أيان يوم القيامة (والقول

الثاني) ان الآية نزلت في أبي جهل (المسئلة الثالثة) في يتمطى قولان (أحدهما) ان أصله يتمطط أي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تقضى أصله تقضض (والثاني) من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطا أي مشية المتبختر (المسئلة الرابعة) قال أهل العربية لا ههنا في موضع لم فقوله فلا صدق ولا صلى أي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة أي لم يقتحم وكذلك ما روى في الحديث أرأيت من لا أكل ولا شرب ولا استهل قال الكسائي لم أر العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها باخرى اما مصرحا أو مقدرا أما المصرح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ولا يجمل وأما المقدر فهو كقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو أطعم وكان التقدير لا فك رقبة ولا أطعم مسكينا فاكتفى به مرة واحدة ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقتحم أي أفلا اقتحم وهلا اقتحم قوله تعالى (أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى) قال قتادة والكلبي ومقاتل أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد أبي جهل ثم قال أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى توعده فقال أبو جهل بأي شئ تهددني لا تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيأ واني لاعز أهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فأنزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه السلام ومعنى قوله أولى لك بمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بأن يليه ما يكرهه قال القاضي المعنى بعدا لك فبعدا في أمر دنياك وبعدا لك فبعدا في أمر آخرتك وقال آخرون المعنى الويل لك مرة بعد مرة قال القفال هذا يحتمل وجوها (أحدها) انه وعيد مبتدأ من الله للكافر (والثاني) انه شئ قاله النبي صلى الله عليه وسلم لعدوه فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه فأنزل الله تعالى مثل ذلك (والثالث) أن يكون ذلك أمرا من الله لنبيه بأن يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى أهله يتمطى فقل له يا محمد أولى لك فأولى أي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى) أي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الآخرة والسدى في اللغة المهمل يقال أسديت ابلي اسداء أهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في أول السورة قوله أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه أعاد في آخر السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين (الاول) قوله أيحسب الانسان أن يترك سدى ونظيره قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وتقريره أن اعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة (الدليل الثاني) على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة وهو المراد من قوله (ألم يك نطفة من مني يمنى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف يقول ألم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المرأة وقوله من مني يمنى أي يصب في الرحم وذكرنا الكلام في يمنى عند قوله من نطفة اذا تمنى وقوله أفرأيتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة في يمنى في قوله من مني يمنى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي يجرى على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشئ أن يتمرد عن طاعة الله تعالى الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم كانا يأكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة (المسئلة الثانية) في يمنى في هذه السورة قراءتان التاء والياء فالتاء للنطفة على تقدير ألم يك نطفة تمنى من المني والياء للمني من مني يمنى أي يقدر خلق الانسان منه قوله تعالى (ثم كان علقة) أي الانسان كان علقة بعد النطفة أما قوله (فخلق فسوى) ففيه وجهان (الاول) فخلق فقدر فسوى فعدل (الثاني) فخلق أي فنفخ فيه الروح فسوى فكمل أعضاءه وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال (فجعل منه) أي من الانسان (الزوجين) يعني الصنفين ثم فسرهما فقال (الذكر والانثى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) والمعنى أليس ذلك الذي أنشأ هذه الاشياء بقادر

على الاعادة روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال سبحانك بلى والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم

❊(سورة الانسان احدى وثلاثون آية مكية)❊

❊(بسم الله الرحمن الرحيم)❊

(هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا) اتفقوا على أن هل ههنا وفي قوله تعالى هل أتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك أن تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد تجيء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر أحد على مثل هذا وأما انها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان (الاول) ما روى أن الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الآية قال ياليتها كانت تمت فلا تبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا أو بنعم فاذا كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب (الثاني) أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر (المسئلة الثانية) اختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه (والقول الثاني) أن المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن (المسئلة الثالثة) حين فيه قولان (الاول) انه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقدر في نفسه (والثاني) انه مقدر بالاربعين فمن قال المراد بالانسان هو آدم قال المعنى انه مكث آدم عليه السلام أربعين سنة طينا الى أن نفخ فيه الروح وروى عن ابن عباس انه بقي طينا أربعين سنة وأربعين من صلصال وأربعين من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيأ مذكورا وقال الحسن خلق الله تعالى كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الايام الستة التي خلق فيها السموات والارض وآخر ما خلق آدم عليه السلام فهو قوله لم يكن شيأ مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والآية تقتضي انه قد مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الحين ما كان شيأ مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح وسيصير انسانا صح تسميته بانه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فالاشكال عنهم زائل واعلم أن الغرض من هذا التنبيه على أن الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد له من محدث قادر (المسئلة الرابعة) لم يكن شيأ مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كانه قيل هل أتى عليه حين من الدهر غير مذكور والرفع على الوصف لحين تقديره هل أتى على الانسان حين لم يكن فيه شيأ قوله تعالى (انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المشج في اللغة الخلط يقال مشج يمشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابي واحدها مشج ومشيج ويقال للشيء اذا خلط مشيج كقولك خليط وممشوج كقولك مخلوط قال الهذلي

كان الريش والفوقين منه ❊ خلاف النصل سيط به مشيج

يصف السهم بانه قد بعد في الرمية فالتطخ ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال أيضا نطفة مشيج ولا يصح أن يكون امشاجا جمعا للمشج بل هما مثلان في الافراد ونظيره برمة اعشار أي قطع مكسرة وثوب اخلاق وارض سباسب واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالاكثرون على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم

ودم فهي ماء المرأة قال مجاهد هي ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال عبد الله امشاجها عروقها وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك أن المرأة اذا تلقت ماء الرجل وحبلت أمسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة الامشاج هو انه يختلط الماء والدم أولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة الى صفة ومن حال الى حال وقال قوم ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف وتم الكلام قال بعض العلماء الاولى هو أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لان الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهي اذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في أن المراد كونها امشاجا من الارض والماء والهواء والنار أما قوله (نبتليه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتك أقضي حقك أي لاقضي حقك وأتيتك استمنحك أي لاستمنحك كذا قوله نبتليه أي لنبتليه ونظيره قوله ولا تمنن تستكثر أي لتستكثر (المسئلة الثانية) نبتليه في موضع الحال أي خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاءه (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (أحدهما) أن فيه تقديما وتأخيرا والمعنى فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه (والقول الثاني) انه لا حاجة الى هذا التغيير والمعنى انا خلقناه من هذه الامشاج لا للعبث بل للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال (فجعلناه سميعا بصيرا) والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال تعالى حاكيا عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وأيضا قد يراد بالسميع المطيع كقوله سمعا وطاعة وبالبصير العالم يقال فلان بصير في هذا الامر ومنهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما أعظم الحواس واشرفها قوله تعالى (انا هديناه السبيل) اخبر الله تعالى أنه بعد ان ركبه واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على أن اعطاء الحواس كالمقدم على اعطاء العقل والامر كذلك لان الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء الا أنه اعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا أحس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات ينتزع منها عقائد صادقة أولية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وأن الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي آلة العقل لان بتركيبها يمكن التوصل الى استعلام المجهولات النظرية فثبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما ومن قال المراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال انه لما بين في الآية الاولى انه اعطاه العقل بين في هذه الآية انه انما اعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له أن الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو (المسئلة الثانية) السبيل هو الذي يسلك من الطريق فيجوز أن يكون المراد بالسبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون معنى هديناه أي عرفناه وبينا كيفية كل واحد منهما له كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون السبيل اسما للجنس فلهذا افرد لفظه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ويجوز أن يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الاطلاق فأما سبيل الضلالة فانما هو سبيل بالاضافة ألا ترى الى قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وانما أضلوهم سبيل الهدى ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه أي ارشدناه واذا ارشده لسبيل الحق فقد نبهه على تجنب ما سواه فكان اللفظ دليلا على الطريقين من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) المراد من هداية السبيل خلق الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال الكتب كأنه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك كل ما تحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية ألا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل أي اريناه ذلك (المسئلة الرابعة) قال الفراء هديناه السبيل والى السبيل وللسبيل كل ذلك جائز في اللغة * قوله تعالى (اما شاكرا واما كفورا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية

أقوال (الاول) ان شاكرا وكفورا حالان من الهاء فى هديناه السبيل أى هديناه السبيل حال كونه شاكرا وكفورا والمعنى أن كل ما يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم حال الكفر والايمان (والقول الثانى) انه انتصب قوله شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا أو كان كفورا (والقول الثالث) معناه انا هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا أى ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم قال القفال ومجاز هذه الكلمة على هذا التأويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك أى فان شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكرا واما كفورا فتحذف الفاء وقد يحتمل أن يكون ذلك على جهة الوعيد أى انا هديناه السبيل فان شاء فليكفر وان شاء فليشكر فانا قد أعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (القول الرابع) أن يكونا حالين من السبيل أى عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز واعلم أن هذه الاقوال كلها لائقة بمذهب المعتزلة (والقول الخامس) وهو المطابق لمذهب أهل السنة واختيار الفراء أن تكون اما فى هذه الآية كما فى قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا ويتأكد هذا التأويل بما روى انه قرأ أبو السمال بفتح الهمزة فى اما والمعنى أما شاكرا فبتوفيقنا وأما كفورا فبخذلاننا قالت المعتزلة هذا التأويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه أن يهدده عليه ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق هو التأويل الاول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر وبطل بهذا قول المجبرة انه تعالى لم يهد الكافر الى الايمان اجاب أصحابنا بانه تعالى لما علم من الكافر انه لا يؤمن ثم كلفه بان يؤمن فقد كلفه بان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين فان لم يصر هذا عذرا فى سقوط التهديد والوعيد جاز أيضا أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا فى سقوط الوعيد واذا ثبت هذا ظهر أن هذا التأويل هو الحق وأن التأويل اللائق بقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدأ بذكر النعم الدنيوية ثم ذكر بعده النعم الدينية ثم ذكر هذه القسمة واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والا لم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذى يكون مقرا معترفا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذى لا يقر بوجوب الشكر عليه اما لانه ينكر الخالق أولانه وان كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه وحينئذ يتحقق الحصر وهو أن المكلف اما أن يكون شاكرا واما أن يكون كفورا واعلم أن الخوارج احتجوا بهذه الآية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضى أن يكون كل ذنب كفرا وأن يكون كل مذنب كافرا واعلم أن البيان الذى لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد من الشاكر الذى يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طردا وعكسا أما الطرد فلان اليهودى قد يكون شاكرا لربه مع انه لا يكون مطيعا لربه والفاسق قد يكون شاكرا لربه مع انه لا يكون مطيعا لربه وأما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون ساكتا غافلا عنهما فثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لابد وأن يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك وحينئذ يثبت الحصر ويسقط سؤالهم بالكلية والله اعلم قوله تعالى (انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما بالوعيد والوعد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاعتداد هو اعداد الشئ حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه كقوله تعالى هذا ما لدى عتيد وأما السلاسل فتشد بها أرجلهم وأما الاغلال فتشد بها أيديهم الى رقابهم وأما السعير فهو

النار التى تسعر عليهم فتوقد فيكونوا حطبا لها وهذا من اغلظ أنواع الترهيب والتخويف (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الجحيم بسلاسلها واغلالها مخلوقة لان قوله تعالى اعتدنا اخبار عن الماضى قال القاضى انه لما توعد بذلك على التحقيق صار كأنه موجود قلنا هذا الذى ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار اليه الا لضرورة (المسئلة الثالثة) قرئ سلاسلا بالتنوين وكذلك قواريرا قواريرا ومنهم من يصل بغير تنوين ويقف بالالف فلمن نون وصرف وجهان (أحدهما) أن الاخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع مالا ينصرف قال وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه فى الشعر فصرفوه فجرت ألسنتهم على ذلك (الثانى) أن هذه الجموع اشبهت الآحاد لانهم قالوا صواحب وصواحبات يوسف فلما جمعوه جمع الآحاد المنصرفة جعلوها فى حكمها فصرفوها وأما من ترك الصرف فانه جعله كقوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد وأما الحاق الالف فى الوقف فهو كالحاقها فى قوله الظنونا والرسولا والسبيلا فيشبه ذلك بالاطلاق فى القوافى ثم انه تعالى ذكر ما اعد للشاكرين الموحدين فقال (ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) الابرار جمع بر كالارباب جمع رب والقول فى حقيقة البر قد تقدم فى تفسير قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ثم ذكر من أنواع نعيمهم صفة مشروبهم فقال يشربون من كأس يعنى من اناء فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفى الآية سؤالان (السؤال الاول) ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب فى ذكره ههنا (الجواب) من وجوه (أحدها) ان الكافور اسم عين فى الجنة ماؤها فى بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين (وثانيها) أن رائحة الكافور عرض فلا يكون الا فى جسم فاذا خلق الله تلك الرائحة فى جرم ذلك الشراب سمى ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا (وثالثها) أى بأس فى أن يخلق الله تعالى الكافور فى الجنة لكن من طعم طيب لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب كما أنه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها فى الدنيا من المضار (السؤال الثانى) ما فائدة كان فى قوله كان مزاجها كافورا (الجواب) منهم من قال انها زائدة والتقدير من كأس مزاجها كافورا وقيل بل المعنى كان مزاجها فى علم الله وحكمه كافورا قوله تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قلنا الكافور اسم نهر كان عينا بدلا منه وان شئت نصبت على المدح والتقدير أعنى عينا أما ان قلنا ان الكافور اسم لهذا الشئ المسمى بالكافور كان عينا بدلا من محل من كأس على تقدير حذف مضاف كأنه قيل يشربون خمرا خمر عين ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (المسئلة الثانية) قال فى الآية الاولى يشربون من كأس وقال ههنا يشرب بها فذكر هناك من وههنا الباء والفرق أن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته وأما العين فبها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل (المسئلة الثالثة) قوله يشرب بها عباد الله عام فيفيد أن كل عباد الله يشربون منها والكفار بالاتفاق لا يشربون منها فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الايمان اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا تدل الآية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر * قوله تعالى (يفجرونها تفجيرا) معناه يجرونها حيث شاؤا من منازلهم تفجيرا سهلا لا يمتنع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار فى الآخرة شرح اعمالهم التى بها استوجبوا ذلك الثواب فالاول * قوله تعالى (يوفون بالنذر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الايفاء بالشئ هو الاتيان به وافيا أما النذر فقال أبو مسلم النذر كالوعد الا أنه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله تعالى فهو وعد واختص هذا اللفظ فى عرف الشرع بان يقول لله على كذا وكذا من الصدقة أو يعلق ذلك بأمر يلتمسه من الله تعالى مثل أن يقول ان شفى الله مريضى أو رد غائبى فعلى كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلى كذا فمن الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذور واذا عرفت هذا فنقول للمفسرين

فى تفسير الآية أقوال (أولها) أن المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة فى وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى وهذا التفسير فى غاية الحسن (وثانيها) المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بايجاب الله تعالى ابتداء او بان أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه الايجاب (وثالثها) قال الكلبى المراد من النذر العهد والعقد ونظيره قوله تعالى أوفوا بعهدى أوف بعهدكم فسمى فرائضه عهدا وقال أوفوا بالعقود سماها عقودا لانهم عقدوها على أنفسهم باعتقادهم الايمان (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى عقبه بيخافون يوما وهذا يقتضى انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك لا يتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا وتأكد هذا بقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وبقوله ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم فيحتمل ليوفوا اعمال نسكهم التى الزموها أنفسهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء وجماعة من ارباب المعانى كان فى قوله كان مزاجها كافورا زائدة وأما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقائل أن يقول انا بينا أن كان فى قوله كان مزاجها ليست بزائدة وأما فى هذه الآية فلا حاجة الى اضمارها وذلك لانه تعالى ذكر فى الدنيا ان الابرار يشربون أى سيشربون فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب فى ذلك الثواب الذى سيجدونه انهم الآن يوفون بالنذر (النوع الثانى) من أعمال الابرار التى حكاها الله تعالى عنهم قوله تعالى (ويخافون يوما كان شره مستطيرا) واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحقيقه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار وفى الآية سؤالان (السؤال الاول) أحوال القيامة وأهوالها كلها فعل الله وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بانها شر (الجواب) انها انما سميت شرا لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا (السؤال الثانى) ما معنى المستطير (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) الذى يكون فاشيا منتشرا بالغا أقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر فان قيل كيف يمكن أن يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر مع انه تعالى قال فى صفة أوليائه لا يحزنهم الفزع الاكبر قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) أن هول القيامة شديد ألا ترى أن السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتتكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول عام يصل الى كل المكلفين على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا أنه تعالى بفضله يؤمن أولياءه من ذلك الفزع (والجواب) الثانى أن يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا فى العصاة والفجار وأما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن الا أن أهل العقاب فى غاية الكثرة بالنسبة الى أهل الثواب فاجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز (القول الثانى) فى تفسير المستطير انه الذى يكون سريع الوصول الى أهله وكان هذا القائل ذهب الى أن الطيران اسراع (السؤال الثالث) لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل وسيكون شره مستطيرا (الجواب) اللفظ وان كان للماضى الا أنه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسؤلا ويحتمل أن يكون المراد انه كان شره مستطيرا فى علم الله وفى حكمته كانه تعالى يعتذر ويقول ايصال هذا الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد وهما يوجبان الوفاء به لاستحالة الكذب فى كلامى فكانه تعالى يقول كان ذلك فى الحكمة لازما فلهذا السبب فعلته (النوع الثالث) من أعمال الابرار * قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا انما

نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاء ولاشكورا انانخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا) اعلم أن مجامع الطاعات محصورة فى أمرين التعظيم لامر الله تعالى واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام وههنا مسائل (المسئلة الاولى) لم يذكر أحد من اكابر المعتزلة كابى بكر الاصم وأبى على الجبائى وأبى القاسم الكعبى وأبى مسلم الاصفهانى والقاضى عبد الجبار بن أحمد فى تفاسيرهم أن هذه الآيات نزلت فى حق على بن أبى طالب عليه السلام والواحدى من أصحابنا ذكر فى كتاب البسيط انها نزلت فى حق على عليه السلام وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أناس معه فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر على وفاطمة وفضة جارية لهما ان شفاهما الله تعالى أن يصوموا ثلاثة ايام فشفيا وما معهم شئ فاستقرض على من شمعون الخيبرى اليهودى ثلاثة أصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم ووضعوها بين أيديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم أهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعمونى اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا ولم يذوقوا الا الماء واصبحوا صائمين فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم أسير فى الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ على عليه السلام بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسوءنى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة فى محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله فى أهل بيتك فاقرأه السورة وللاولين أن يقولوا انه تعالى ذكر فى أول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وأزاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من أولها الى هذا الموضع يقتضى أن يكون هذا بيان حال كل من كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مختصا بشخص واحد لفسد نظم السورة والثانى أن الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون ويوفون بالنذر ويخافون ويطعمون وهكذا الى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ولا ينكر دخول على بن أبى طالب عليه السلام فيه ولكنه أيضا داخل فى جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين فكما أنه داخل فيها فكذا غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة اللهم الا أن يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت فى أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلى بن أبى طالب عليه السلام قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا هو ما رويناه انه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والاسير وأما الذين يقولون الآية عامة فى حق جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم بأى وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه ووجهه ذلك أن اشرف أنواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولا حياة الا به وقد يتوهم امكان الحياة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام أشرف اقسام الاحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذى يقوى ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه المنافع فيقال أكل فلان ماله اذا اتلفه فى سائر وجوه الاتلاف وقال تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بانهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة وأما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون الضمير للطعام أى مع اشتهائه والحاجة اليه ونظيره وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقد وصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال

ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (والثانى) قال الفضيل بن عياض على حب الله أى لحبهم لله واللام قد تقام مقام على وكذلك تقام على مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من تجب مواساتهم وهم ثلاثة (أحدهم) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه (والثانى) اليتيم وهو الذى مات كاسبه فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره مع انه مات كاسبه (والثالث) الاسير وهو المأخوذ من قومه المملوك رقبته الذى لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم فى قوله فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس فى المسكين قبل هذا أما الاسير فقد اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين روى انه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم وذلك لانه يجب اطعامهم الى أن يرى الامام رأيه فيهم من قتل أو من أو فداء أو استرقاق ولا يمتنع أيضا أن يكون المراد هو الاسير كافرا كان أو مسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب اطعامه فمع الاسلام أولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل فى حال لا يمنع من الاطعام فى حال أخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعله الامام وجب على المسلمين (وثانيها) قال السدى الاسير هو المملوك (وثالثها) الاسير هو الغريم قال عليه السلام غريمك اسيرك فأحسن الى اسيرك (ورابعها) الاسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وروى ذلك مرفوعا من طريق الخدرى انه عليه السلام قال مسكينا فقيرا ويتيما لا أب له واسيرا قال المملوك المسجون (وخامسها) الاسير هو الزوجة لانهن أسراء عند الازواج قال عليه الصلاة والسلام اتقوا الله فى النساء فانهن عندكم عوان قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الاسر هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمى بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر أن الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين (أحدهما) تحصيل رضاء الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله (والثانى) الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما نطعمكم لوجه الله الى قوله قمطريرا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الاشياء باللسان اما لاجل أن يكون ذلك القول منعا لاولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله أو بالشكر لان احسانهم مفعول لاجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق واما أن يكون لاجل أن يصير ذلك القول تفقيها وتنبيها على ما ينبغى أن يكون عليه من اخلص لله حتى يقتدى غيرهم بهم فى تلك الطريقة (وثانيها) أن يكونوا ارادوا أن يقولوا ذلك (وثالثها) أن يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيأ وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فاثنى عليهم (المسئلة الثانية) اعلم أن الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله تعالى وتارة يكون لغير الله تعالى اما طلبا للمكافأة أو طلبا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله تعالى وأما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس وقال وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقى فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا (المسئلة الثالثة) الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة أهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر لقوله فأبى الظالمون الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت مصدرا

واحد إذ في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا (المسئلة الرابعة) قوله إنا نخاف من ربنا يحتمل وجهين (أحدهما) ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافأتكم (والثاني) أنا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله على طلب المكافأة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بأمرين بطلب رضاء الله وبالخوف من القيامة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضاء الله تعالى وذلك لان النذر هو الذي أوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيامة فقط اما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقة طلب رضاء الله فلا جرم ضم اليه طلب رضاء الله وطلب الحذر من خوف القيامة (المسئلة الخامسة) وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقتين (أحدهما) أن يوصف بصفة أهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم روى أن الكافر يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران (والثاني) أن يشبه في شدته وضراوته بالاسد العبوس أو بالشجاع الباسل (المسئلة السادسة) قال الزجاج جاء في التفسير أن قمطريرا معناه تعبس الوجه فيجتمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بانفها يعني أن معنى اقمطر في اللغة جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وأبي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا شديدا أشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدي هذا معنى والتفسير هو الاول * قوله تعالى (فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضاء الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية انه اعطاهم هذين الغرضين أما الحفظ من هول القيامة فهو المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدائدها شرا توسعا على ما علمت واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل الا الى أهل العذاب وأما طلب رضاء الله تعالى فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقد مر تفسير ولقاهم في قوله ويلقون فيها تحية وتفسير النضرة في قوله وجوه يومئذ ناضرة والتنكير في سرور للتعظيم والتفخيم * قوله تعالى (وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا) والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري بستانا فيه ما كل هنيء وحريرا فيه ملبس بهي نظيره قوله تعالى ولباسهم فيها حرير أقول وهذا يدل على أن المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المعتبر في المساكن أمور (أحدها) الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله (متكئين فيها على الارائك) وهي السرر في الحجال ولا تكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان (الاول) قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما (والثاني) قال الاخفش وقد يكون على المدح (والثاني) هو المسكن فوصفه بقوله (لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا) وفيه وجهان (أحدهما) أن هواءها معتدل في الحر والبرد (والثاني) أن الزمهرير هو القمر في لغة طي هكذا رواه ثعلب وأنشد

وليلة ظلامها قد اعتكر * قطعتها والزمهرير ما زهر

والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس وقمر (والثالث) كونه بستانا نزها فوصفه الله تعالى بقوله (ودانية عليهم ظلالها) وفي الآية سؤالات (الاول) ما السبب في نصب ودانية (الجواب) ذكر الاخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين (أحدهما) الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حيث قال عليهم رجع الى ذكرهم (والثاني) الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على أن الامرين يجتمعان لهم كأنه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم (والثالث) أن يكون دانية نعتا للجنة والمعنى وجزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب

يكون دانية صفة لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على أن ظلالها مبتدأ ودانية خبر والجملة فى موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال أن ظلالها دانية عليهم (السؤال الثانى) الظل انما يوجد حيث توجد الشمس فان كان لا شمس فى الجنة فكيف يحصل الظل هناك (والجواب) المراد أن اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظلة منها • قوله تعالى (وذللت قطوفها تذليلا) ذكروا فى ذللت وجهين (الاول) قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك (والثانى) ذللت أى جعلت منقادة ولا تمتنع على قطافها كيف شاؤا قال البراء بن عازب ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤا فمن أكل قائما لم يؤذه ومن أكل جالسا لم يؤذه ومن أكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاوانى التى فيها يشربون فقال (ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا قوارير من فضة قدروها تقديرا) فى الآية سؤالات (السؤال الاول) قال تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب والصحاف هى القصاع والغالب فيها الاكل فاذا كان ما يأكلون فيه ذهبا فما يشربون فيه أولى أن يكون ذهبا لان العادة أن يتنوق فى اناء الشرب ما لا يتنوق فى اناء الاكل واذا دلت هذه الآية على ان اناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر ههنا انه من الفضة (والجواب) انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك (السؤال الثانى) ما الفرق بين الآنية والاكواب (والجواب) قال أهل اللغة الاكواب هى الكيزان التى لا عرى لها فيحتمل أن يكون على معنى أن الاناء يقع فيه الشرب كالقدح والكوب ما صب منه فى الاناء كالابريق (السؤال الثالث) ما معنى كانت (الجواب) هو من يكون فى قوله كن فيكون أى تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتى الجوهرين المتباينين (السؤال الرابع) كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن اصل القوارير فى الدنيا الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما أن الله تعالى قادر على أن يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على أن يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض من ذكر هذه الآية التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا فكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين فى الصفاء واللطافة (وثانيها) قال ابن عباس ليس فى الدنيا شئ مما فى الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكمال الفضة فى بقائها ونقائها وشرفها الا أنه كثيف الجوهر وكمال القارورة فى شفافيتها وصفائها الا أنه سريع الانكسار فآنية الجنة آنية حصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وشفافيتها (وثالثها) انها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين (ورابعها) أن المراد بالقوارير فى الآية ليس هو الزجاج فان العرب تسمى ما استدار من الاوانى التى تجعل فيها الاشربة ورق وصفا قارورة فمعنى الآية وأكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة (السؤال الخامس) كيف القراءة فى قوارير قوارير (الجواب) قرئا غير منونين وبتنوين الاول وبتنوينهما وهذا التنوين بدل عن ألف الاطلاق لانه فاصلة وفى الثانى لاتباعه الاول لان الثانى بدل من الاول فيتبع البدل المبدل وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هى قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة أما قوله تعالى قدروها تقديرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال المفسرون معناه قدروها تقديرا على قدر ريهم لا يزيد ولا ينقص من الرى ليكون الذ لشربهم وقال الربيع بن انس ان تلك الاوانى تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل حملها (المسئلة الثانية) ان منتهى مراد الرجل فى الآنية التى يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل أما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله كانت قواريرا وأما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة وأما الشكل

فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا (المسئلة الثالثة) المقدر لهذا التقدير من هو فيه قولان (الاول) انهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى ويطاف عليهم وذلك انهم قدروا شرابها على قدر رى الشارب (والثانى) انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا اشتهوا مقدارا من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان واعلم انه تعالى لما وصف أوانى مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال (ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا) العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل فى المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع فلما كان كذلك وصف الله شراب أهل الجنة بذلك ولا بد وأن تكون فى الطيب على اقصى الوجوه قال ابن عباس وكل ما ذكره الله تعالى فى القرآن مما فى الجنة فليس منه فى الدنيا الا الاسم وتمام القول ههنا مثل ما ذكرناه فى قوله كان مزاجها كافورا * قوله تعالى (عينا فيها تسمى سلسبيلا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن الاعرابى لم اسمع السلسبيل الا فى القرآن فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل أى عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء فى التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الزجاج السلسبيل فى اللغة صفة لما كان فى غاية السلاسة والفائدة فى ذكر السلسبيل هو ان ذلك الشراب يكون فى طعم الزنجبيل وليس فيه لذعة لان نقيض اللذع هو السلاسة وقد عزوا الى على بن أبى طالب عليه السلام أن معناه سل سبيلا اليها وهو بعيد الا أن يراد أن جملة قول القائل سل سبيلا جعلت علما للعين كما قيل تأبط شرا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح (المسئلة الثانية) فى نصب عينا وجهان (أحدهما) انه بدل من زنجبيلا (وثانيهما) انه نصب على الاختصاص (المسئلة الثالثة) سلسبيلا صرف لانه رأس آية فصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم فى هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما فى تلك المجالس فقال (ويطوف عليهم ولدان مخلدون) وقد تقدم تفسير هذين الوصفين فى سورة الواقعة والاقرب أن المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التى لا يراد فى الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسوّرون ويقال مقرطون وروى ثعلب عن ابن الاعرابى مخلدون محلون والصفة الثالثة قوله (اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا) وفى كيفية التشبيه وجوه (أحدها) شبهوا فى حسنهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم فى مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم ألا ترى انه تعالى قال ويطوف عليهم فاذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين (وثانيها) انهم شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا انتثر من صدفه لانه أحسن وأكثر ماء (وثالثها) قال القاضى هذا من التشبيه العجيب لان اللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون أحسن فى المنظر لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون مخالفا للمجتمع منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل الجنة اتبعه بما يدل على أن هناك أمورا اعلى واعظم من هذا القدر المذكور فقال (واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رأيت هل له مفعول فيه قولان (الاول) قال الفراء المعنى واذا رأيت ما ثم وصلح اضمار ما كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان ثم صلة وما موصولة ولا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة (الثانى) انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه أن يشيع ويعم كانه قيل واذا وجدت الرؤية ثم ومعناه أن بصر الرائى اينما وقع لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير وثم فى موضع النصب على الظرف يعنى فى الجنة (المسئلة الثانية) اعلم أن اللذات الدنيوية محصورة فى أمور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب واللذة الخيالية التى يعبر عنها بحب المال والجاه وكل ذلك مستحقر فان الحيوانات الخسيسة قد تشارك الانسان فى واحد منها فالملك الكبير الذى ذكره الله ههنا لا بد وأن يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة وما هو الا أن تصير نفسه منتقشة بقدس الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت وأما على أصول المتكلمين فالوجه فيه أيضا أن الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى فى الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين فى هذه الآية حصول التعظيم وهو

أن كل واحد منهم يكون كالملك العظيم وأما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه ويقال ان أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه وقيل لا زوال له وقيل اذا اراد واشيأ حصل ومنهم من حمله على التعظيم فقال الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف الى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين الا بعد الاستئذان (المسئلة الثالثة) قال بعضهم قوله واذا رأيت خطاب لمحمد خاصة والدليل عليه أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت ان دخلت الجنة أترى عيناي ماترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد قوله تعالى (عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحمزة عاليهم باسكان الياء والباقون بفتح الياء (أما القراءة الاولى) فالوجه فيها أن يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره والمعنى مايعلوهم من لباسهم ثياب سندس فان قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة والمبتدأ اذا كان مفردا لا يكون خبره جمعا قلنا المبتدأ وهو قوله عاليهم وان كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون فقطع دابر القوم كأنه افرد من حيث جعل بمنزلة المصدر (أما القراءة الثانية) وهي فتح الياء فذكروا في هذا النصب ثلاثة أوجه (الاول) انه نصب على الظرف لانه لما كان عالي بمعنى فوق أجرى مجراه في هذا الاعراب كما كان قوله والركب أسفل منكم كذلك وهو قول أبي علي الفارسي (والثاني) انه نصب على الحال ثم هذا أيضا يحتمل وجوها (أحدها) قال ابو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال مايكون عاليهم ثياب سندس (وثانيها) التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال مايكون عاليهم ثياب سندس (وثالثها) أن يكون التقدير ويطوف على الابرار ولدان حال مايكون الابرار عاليهم ثياب سندس (ورابعها) حسبتهم لؤلؤا منثورا حال مايكون عاليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الاول تكون الثياب ثياب الابرار وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الولدان (الوجه الثالث) في سبب هذا النصب أن يكون التقدير رأيت أهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس (المسئلة الثانية) قرأ نافع وعاصم خضر واستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحمزة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض واستبرق بالرفع وقرأ أبو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه ان خضرا يجوز فيه الخفض والرفع أما الرفع فاذا جعلتها صفة لثياب وذلك ظاهر لانها صفة مجموعة لموصوف مجموع وأما الخفض فاذا جعلتها صفة سندس لان سندس اريد به الجنس فكان في معنى الجمع وأجاز الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض الا أنه قال انه قبيح والدليل على قبحه ان العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصا أبيض وفي التنزيل من الشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر فاذا كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع أولى أن تفرد صفته وأما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضا معا أما الرفع فاذا أريد به العطف على الثياب كانه قيل ثياب سندس واستبرق وأما الخفض فاذا أريد اضافة الثياب اليه كانه قيل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهما فأضاف الثياب الى الجنسين كما يقال ثياب خز وكتان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق واعلم ان حقائق هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف (المسئلة الثالثة) السندس مارق من الديباج والاستبرق ماغلظ منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل ان الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون وقيل بل هذا لباس الابرار وكانهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها ولهذا قال عاليهم وقيل هذا من تمام قوله متكئين فيها على الارائك ومعنى عاليهم أي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج قوله تعالى (وحلوا أساور من فضة) وفيه سؤالات

(السؤال

(السؤال الاول) قال تعالى فى سورة الكهف اولئك لهم جنات عدن تجرى من تحتهم الانهار يحلون فيها من أساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة أوجه (أحدها) انه لامنافاة بين الامرين فلعلهم يسورون بالجنسين اما على المعاقبة أو على الجمع كما تفعل النساء فى الدنيا (وثانيها) ان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله تعالى يعطى كل أحد ما تكون رغبته فيه أتم وميله اليه أشد (وثالثها) ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس (السؤال الثانى) السوار انما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى ذلك فى معرض الترغيب (والجواب) أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد أن يحلوا ذهبا وفضة وان كانوا رجالا وقيل هذه الاسورة من الفضة والذهب انما تكون لنساء أهل الجنة وللصبيان فقط ثم غلب فى اللفظ جانب التذكير وفى الآية وجه آخر وهو ان آلة أكثر الاعمال هى اليد وتلك الاعمال والمجاهدات هى التى يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار الصمدية فتكون تلك الاعمال جارية مجرى الذهب والفضة التى يتوسل بهما الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال صادرة من اليد كانت تلك الاعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة فسميت الاعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله وحلوا أساور من فضة اشارة الى قوله والذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا اشارة الى قوله

لنهدينهم سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) الطهور فيه قولان (الاول) المبالغة فى كونه طاهرا ثم فيه على هذا التفسير احتمالات (أحدها) انه لا يكون نجسا كخمر الدنيا (وثانيها) المبالغة فى البعد عن الامور المستقذرة يعنى ما مسته الايدى الوضرة وما داسته الاقدام الدنسة (وثالثها) انها لا تؤول الى النجاسة لانها ترشح عرقا من أبدانهم له ريح كريح المسك (القول الثانى) فى الطهور انه المطهر وعلى هذا التفسير أيضا فى الآية احتمالان (أحدهما) قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان فى قلبه من غل وغش وحسد وما كان فى جوفه من قذر وأذى (وثانيها) قال أبو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان فى آخر ذلك أوتوا بالشراب الطهور فيشربون فتطهر بذلك بطونهم ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم من الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله تعالى وسقاهم ربهم هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل أو هذا نوع آخر قلنا بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه (أحدها) دفع التكرار (وثانيها) انه تعالى أضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضل فى هذا دون غيره (وثالثها) ما روينا انه تقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها أوتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا يفوح منه ريح كريح المسك وكل ذلك يدل على المغايرة (ورابعها) وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة وعظمائهم على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذى يزيل العطش ويقوى البدن وكما ان العيون متفاوتة فى الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها تكون كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحبه فى الدنيا فى مقام الخوف والبكاء والانقباض وبعضها تكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات الى ما سوى الله تعالى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية فى ارتقائها الى واجب الوجود الذى هو النور المطلق جل جلاله وعز كماله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انهضمت تلك

الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ماسوى الله تعالى يضمحل فى مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته وذلك هو آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم فى الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما تمم شرح أحوال السعداء قال تعالى (ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا) اعلم ان فى الآية وجهين (الاول) قال ابن عباس المعنى انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم لنعيمها ان هذا كان لكم جزاء قد أعده الله تعالى لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم بأعمالكم على قلة أعمالكم كما قال حاكيا عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الايام الخالية والغرض من ذكر هذا الكلام أن يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بعملك الردى فيزداد غمه وألم قلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك فيكون ذلك تهنئة له وزيادة فى سروره والقائلون بهذا التفسير جعلوا القول مضمرا أى ويقال لهم هذا الكلام (الوجه الثانى) أن يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده فى الدنيا فكأنه تعالى شرح ثواب أهل الجنة ان هذا كان فى علمى وحكمى جزاء لكم يامعاشر عبادى لكم خلقتها ولاجلكم أعددتها وبقى فى الآية سؤالان (السؤال الاول) اذا كان فعل العبد خلقا لله فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء على فعل الله (الجواب) الجزاء هو الكافى وذلك لا ينافى كونه فعلا لله تعالى (السؤال الثانى) كون سعى العبد مشكورا لله يقتضى كون الله شاكرا له (والجواب) كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الا على وجه المجاز وهو من ثلاثة أوجه (الاول) قال القاضى ان الثواب مقابل لعملهم كما ان الشكر مقابل للنعم (الثانى) قال القفال انه مشهور فى كلام الناس أن يقولوا للراضى بالقليل والمثنى به انه شكور فيحتمل أن يكون شكر الله لعباده هو رضاؤه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليه ثوابا كثيرا (الوجه الثالث) ان منتهى درجة العبد أن يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية وكونها راضية من ربه أقل درجة من كونها مرضية لربه فقوله ان هذا كان لكم جزاء اشارة الى الامر الذى به تصير النفس راضية من ربه وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية لربه ولما كانت هذه الحالة أعلى المقامات وآخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها فى ذكر مراتب أحوال الابرار والصديقين قوله تعالى (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) اعلم انه سبحانه بين فى أول السورة ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا ثم بين انه سبحانه خلقه من أمشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعة أو من الاخلاط الاربعة أو من ماء الرجل والمرأة أو من الاعضاء والارواح أو من البدن والنفس أو من أحوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى أى هذه الوجوه تحمل هذه الآية فذلك يدل على انه لابد من الصانع المختار جل جلاله وعظم كبرياؤه ثم بين بعد ذلك أنى ما خلقته ضائعا عاطلا باطلا بل خلقته لاجل الابتلاء والامتحان واليه الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر ثم ذكر تعالى انى أعطيته جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل واليه الاشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل أشرف الامور المحتاج اليها فى هذا الباب أفرده عن السمع والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرية أو من الله على ما هو تأويل الجبرية ثم انه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو الى قوله وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار فى ذكر العقاب مع الاطناب فى شرح الثواب يدل على ان جانب الرحمة أغلب وأقوى فظهر مما بينا ان السورة من أولها الى هذا الموضع فى بيان أحوال الآخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك فى أحوال الدنيا وقدم شرح أحوال المطيعين على شرح أحوال المتمردين أما المطيعون فهم الرسول وأمته والرسول هو الرأس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما النهى واما الامر ثم انه

تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهى والامر قدم مقدمة فى تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وازالة الغم والوحشة عن خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم الامع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الاشياء ثم بعد الفراغ عن النهى ذكر أمره ببعض الاشياء وانما قدم النهى على الامر لان دفع الضرر أهم من جلب النفع وازالة مالا ينبغى مقدم على تحصيل ما ينبغى ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال المتمردين والكفار على ماسيأتى تفصيل بيانه ومن تأمل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على أحسن وجوه الترتيب والنظم فالحمد لله الذى نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الانوار وله الشكر عليه أبد الآباد ولنرجع الى التفسير فنقول اما تلك المقدمة فهى قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا واعلم ان المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر الله تعالى ان ذلك وحى من الله فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تأكيدا على تأكيد أبلغ كأنه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق أقول على سبيل التأكيد والمبالغة ان ذلك وحى حق وتنزيل صدق من عندى وهذا فيه فائدتان (احداهما) ازالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن أولئك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان جبار السموات عظمه وصدقه (والثانية) تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون فى ايذائه وهو كان يريد مقاتلتهم فلما أمره الله تعالى بالصبر على ذلك الايذاء وترك المقاتلة وكان ذلك شاقا عليه فقال له انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا فكأنه قال له انى مانزلت عليك هذا القرآن مفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضى تخصيص كل شئ بوقت معين ولقد اقتضت تلك الحكمة تأخير الاذن فى القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأ عن العيب والعبث والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهى فقال تعالى (فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفورا) فاما أن يكون المعنى فاصبر لحكم ربك فى تأخير الاذن فى القتال ونظيره فاصبر حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين أو يكون المعنى عاما فى جميع التكاليف أى فاصبر فى كل ماحكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات أو متعلقا بالغير وهو التبليغ وأداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ثم فى الآية سؤالات (السؤال الاول) قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه أن لا تطع آثما أو كفورا فكان ذكره بعد هذا تكريرا (الجواب) الاول أمر بالمأمورات والثانى نهى عن المنهيات ودلالة أحدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا (السؤال الثانى) انه عليه السلام ما كان يطيع أحدا منهم فما الفائدة فى هذا النهى (الجواب) المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ماتركب فيهم من الشهوات الداعية الى الفساد وان أحدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان أحق الناس به هو الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لابد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه فى أن يصونه عن الشبهات والشهوات (السؤال الثالث) ما الفرق بين الآثم والكفور (الجواب) الآثم هو المقدم على المعاصى أى معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور آثم اما ليس كل آثم كفورا وانما قلنا ان الآثم عام فى المعاصى كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فدلت هذه الآيات على ان هذا الاسم شامل لكل المعاصى واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع فى حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول فى الآية قولان (الاول) ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الآثم والكفور هو شخص واحد وهو أبو جهل ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال القفال ويدل عليه انه تعالى سمى الوليد أثيما فى قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله مناع للخير معتد أثيم وروى صاحب الكشاف ان الآثم هو عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان ركابا للمآثم متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا فى الكفر والقول الاول أولى

لانه متأيد بالقرآن يروى ان عتبة بن ربيعة قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الامر حتى أزوجك ولدى فانى من أجمل قريش ولدا وقال الوليد أنا أعطيك من المال حتى ترضى فانى من أكثرهم مالا فقرأ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات من أول حم السجدة الى قوله فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال أحدهما ظننت ان الكعبة ستقع على (القول الثانى) ان الآثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الآثم هو المنافق والكفور مشركو العرب وهذا ضعيف بل الحق ماذكرناه من أن الاثم عام والكفور خاص (السؤال الرابع) كانوا كلهم كفرة فما معنى القسمة فى قوله آثما أو كفورا (الجواب) الكفور أخبث أنواع الآثم فخصه بالذكر تنبيها على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله (السؤال الخامس) كلمة أو تقتضى النهى عن طاعة أحدهما فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا (الجواب) ذكروا فيه وجهين (الاول) وهو الذى ذكره الزجاج واختاره أكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما لان النهى عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضى النهى عن طاعة كل واحد منهما وحده أما النهى عن طاعة أحدهما يكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل فى المجموع وللقائل أن يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا وهذا معناه كن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة أحدهما ايجاب مخالفتهما معا فانه لا يبعد أن يقول السيد لعبده اذا أمرك أحد هذين الرجلين فخالفه أما اذا توافقا فلا تخالفهما (والثانى) قال الفراء تقدير الآية لا تطع منهم أحدا سواء كان آثما أو كفورا كقول الرجل لمن يسأله شيأ لا أعطيك سواء سألت أو سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهى عقبه بالامر فقال (واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا) وفى هذه الآية قولان (الاول) ان المراد هو الصلاة قالوا لان التقييد بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلوات ثم قالوا البكرة هى صلاة الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشاء فتكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا طويلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا فى سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله فاسجد له وسبحه أمر وهو للوجوب لاسيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت (القول الثانى) ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذى هو القول والاعتقاد والمقصود أن يكون ذاكرا لله فى جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا واعلم ان فى الآية لطيفة اخرى وهى انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا أى هذا يتنالك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادا مطيعا لامرنا واياك وأن تكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم لما أمره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذكر اسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها الا معرفة الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له واذكر اسم ربك وهو اشارة الى معرفة الاسماء وتارة يقال له واذكر ربك فى نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات وأما معرفة الحقيقة المخصوصة التى هى المستلزمة لسائر اللوازم السلبية والاضافية فلا سبيل لشئ من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهى والامر عدل الى شرح أحوال الكفار والمتمردين فقال تعالى (ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) والمراد أن الذى حمل هؤلاء الكفار على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم فى الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة فى أول هذه السورة بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدنيوية البدنية وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم (الجواب) من وجوه (أحدها) لما لم يلتفتوا اليه وأعرضوا عنه

فكأنهم جعلوه وراء ظهورهم (وثانيها) المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فأسقط المضاف (وثالثها) أن وراء تستعمل بمعنى قدام كقوله من ورائه جهنم وكان وراءهم ملك (السؤال الثاني) ما السبب في وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقيل (الجواب) استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر أن الداعي لهم الى هذا الكفر حب العاجل قال (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم واذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا) والمراد أن حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة أما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم وأعطاهم الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا أحبوا اللذات العاجلة وتلك اللذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذان لا يحصلان الا بتكوين الله وايجاده فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك التمرد والاعراض وأما من حيث الرهبة فلانه قادر على أن يميتهم وعلى أن يسلب النعمة عنهم وعلى أن يلقيهم في كل محنة وبلية فلاجل الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم أن ينقادوا لله وأن يتركوا هذا التمرد وحاصل الكلام كأنه قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا أن ذلك يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد له فلو انكم توسلتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه لكنتم قد تمردتم وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه أسر الرجل اذا وثق بالقد وفرس مأسور الخلق وقتب مأسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل أعضائهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب (المسئلة الثانية) واذا شئنا بدلنا أمثالهم أي اذا شئنا أهلكناهم وأتينا بأشباههم فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على أن نبدل أمثالكم والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا الى أحد من المخلوقات البتة وبتقدير أن تثبت الحاجة فلا حاجة الى هؤلاء الاقوام فانا قادرون على افنائهم وعلى ايجاد أمثالهم ونظيره قوله تعالى ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا وقال ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ثم قيل بدلنا أمثالهم أي في الخلقة وان كانوا أضدادهم في العمل وقيل أمثالهم في الكفر (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا ان حقه أن يجيء بأن لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل في ما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس أكرمتك أما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع تقول آتيك اذا طلعت الشمس فههنا لما كان الله تعالى عالما بأنه سيجيء وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلقة وأضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الاشقياء قال بعده (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤن الا أن يشاء الله) والمعنى ان هذه السورة بما فيها من الترتيب العجيب والنسق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتأملين وتبصرة للمتبصرين فمن شاء الخير لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج الجبر والقدر فالقدري يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي أن تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا أن يشاء الله يقتضي ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذا مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الآية أيضا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم واعلم أن هذا الاستدلال

على هذا الوجه الذى لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضى الا أنا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف قال القاضى المذكور فى هذه الآية اتخاذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله قد شاء لانه تعالى قد أمر به فلا بد وأن يكون قد شاء وهذا لا يقتضى أن يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذى قد ثبت انه تعالى قد أراده وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذى ذكره القاضى لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذى ذكرناه وأيضا فحاصل ما ذكره القاضى تخصيص هذا العام بالصورة التى مر ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الآية لا يقتضى تخصيص هذا العام به لاحتمال أن يكون الحكم فى هذه الآية واردا بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور بقى فى الآية سؤال يتعلق بالاعراب وهو أن يقال ما محل أن يشاء الله وجوابه النصب على الظرف وأصله الا وقت مشيئة الله وكذلك قراءة ابن مسعود الا ما يشاء الله لان ما مع الفعل كأن معه وقرئ أيضا يشاؤن بالياء ثم قال (ان الله كان عليما حكيما) أى عليما بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال (يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) اعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما تشاؤن الا أن يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله وقوله يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما يدل على ان دخول الجنة والنار ليس الا بمشيئة الله فخرج من آخر هذه السورة الا الله وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذى هو آخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم فى افلاك المعارف الالهية وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يدخل من يشاء فى رحمته ان فسرنا الرحمة بالايمان فالآية صريحة فى ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضى الى الجهل والحاجة المحالين على الله والمفضى الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشيئة البتة وأيضا فلان من كان مديونا من انسان فاذى ذلك الدين الى مستحقه لا يقال بأنه انما دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والتفضل (المسئلة الثانية) قوله والظالمين أعد لهم عذابا أليما يدل على انه جف القلم بما هو كائن لان معنى أعد أنه علم ذلك وقضى به وأخبر عنه وكتبه فى اللوح المحفوظ ومعلوم ان التغير على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما بيناه وقلناه (المسئلة الثالثة) قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشاء فى رحمته ويعذب الظالمين وقوله أعد لهم عذابا أليما كالتفسير لذلك المضمر وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن وأما قوله فى حم عسق يدخل من يشاء فى رحمته والظالمون فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه فى المعنى فلم يجز أن يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء وههنا قوله أعد لهم عذابا أليما يدل على ذلك الناصب المضمر فظهر الفرق والله أعلم بالصواب

● (سورة المرسلات خمسون آية مكية) ●

● (بسم الله الرحمن الرحيم) ●

(والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا أونذرا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما أن يكون المراد منها جنسا واحدا أو أجناسا مختلفة (اما الاحتمال الاول) فذكروا فيه وجوها (الاول) ان المراد منها بأسرها الملائكة فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله اما لايصال النعمة الى قوم أو لايصال النقمة الى آخرين وقوله عرفا فيه وجوه (أحدها) متتابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه (والثانى) أن يكون بمعنى العرف الذى هو نقيض النكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم (والثالث) أن يكون مصدرا كأنه قيل والمرسلات

ارسالا أى متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الثانى لكونه مفعولا أى أرسلت للاحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجهان (الاول) يعنى ان الله تعالى لما أرسل أولئك الملائكة فهم عصفوا فى طيرانهم كما تعصف الرياح (والثانى) ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشئ اذا أباده وأهلكه يقال ناقة عصوف أى تعصف براكبها فتمضى كأنها ريح فى السرعة وعصفت الحرب بالقوم أى ذهبت بهم قال الشاعر

فى فيلق شهباء ملمومة * تعصف بالمقبل والمدبر

وقوله تعالى والناشرات نشرا معناه انهم نشروا أجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض أو نشروا الشرائع فى الارض أو نشروا الرحمة أو العذاب أو المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهى الكتب التى فيها أعمال بنى آدم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا الشئ الذى أمروا بايصاله الى أهل الارض ونشره فيهم وقوله تعالى فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه انهم يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل أن يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ويحتمل أن يكون المراد هو القرآن خاصة وهو قوله أألقى الذكر عليه من بيننا وقوله وما كنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب وهذا الملقى وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم انك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو رتبتهم أمر ظاهر من وجوه (أحدها) شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (وثانيها) انهم أقسام فمنهم من يرسل لانزال الوحى على الانبياء ومنهم من يرسل للزوم بنى آدم لكتابة أعمالهم طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض أرواح بنى آدم ومنهم من يرسل بالوحى من سماء الى أخرى الى أن ينزل بذلك الوحى ملك تلك السماء الى الارض ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما روى ذلك فى الاخبار فهذا مما ينتظمه قوله والمرسلات عرفا ثم ما فيها من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة فى المدة اليسيرة كقوله تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم ما فيها من نشر أجنحتهم العظيمة عند الطيران ونشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحى والتنزيل واظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال ذلك الوحى والتنزيل والقاء الذكر فى القلب واللسان بسبب ذلك الوحى وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله تعالى وبين عباده فى الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فلذلك أقسم الله بهم (القول الثانى) ان المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح أقسم الله برياح عذاب أرسلها عرفا أى متتابعة كشعر العرف كما قال يرسل الرياح وأرسلنا الرياح ثم انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب فى الجو كما قال وهو الذى يرسل الرياح نشرا بين يدى رحمته وقال الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء ويجوز أيضا أن يقال الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشوء والانبات وذلك لانها تلقح فيبرز النبات بذلك على ما قال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات وفى كون الرياح فارقة وجوه (أحدها) ان الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب عن بعض (وثانيها) ان الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر وذلك سبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله (وثالثها) ان عند حدوث الرياح المختلفة وترتب الآثار العجيبة عليها من تموج السحاب وتخريب الديار تصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب الرياح التى تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله والتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كأنها ألقت الذكر والايمان والعبودية فى القلب ولاشك ان هذه

الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان الذكر حصل عند حدوث هذه (القول الثالث) من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن وعندى انه يمكن حمل جميعها على القرآن فقوله والمرسلات المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم وقوله عرفا أى نزلت هذه الآيات بكل عرف وخير وكيف لا وهى الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات والعاصفات عصفا فالمراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة فى الاول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والاديان فكان دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة دائرة وقوله والناشرات نشرا المراد ان آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية فى قلوب العالمين شرقا وغربا وقوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لان آيات القرآن هى التى تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله تعالى القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فالامر فيه ظاهر لان القرآن ذكر كما قال تعالى ص والقرآن ذى الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك وتذكرة كما قال وانه لتذكرة للمتقين وذكرى كما قال وذكرى للعالمين فظاهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن وهذا وان لم يذكره أحد فانه محتمل (القول الرابع) يمكن حملها أيضا على بعثة الانبياء عليهم السلام والمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين أرسلوا بالوحى المشتمل على كل خير ومعروف فانه لاشك انهم أرسلوا بلا اله الا الله وهو مفتاح كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان أمر كل رسول يكون فى أول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير فى القوة كعصف الرياح والناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والالحاد فالملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله ويأمرونهم به ويحثونهم عليه (القول الخامس) أن يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا فى طلب لذاتها وراحاتها فتى أثناء ذلك يرد فى قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة فى خدمة المولى فتلك الدواعى هى المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها أثران (أحدهما) ازالة حب ما سوى الله تعالى عن القلب وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفا (والثانى) ظهور أثر تلك الداعية فى جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا ينظر الا الله فذلك هو قوله والناشرات نشرا ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمشتهر فى محبته ولا يبقى فى قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله فالملقيات ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا أنها محتملة جدا (وأما الاحتمال الثانى) وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيأ واحدا ففيه وجوه (الاول) ماذكره الزجاج واختاره القاضى وهو ان الثلاثة الاول هى الرياح فقوله والمرسلات عرفا هى الرياح التى تتصل على العرف المعتاد والعاصفات مايشتد منه والناشرات ما ينشر السحاب أما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام بما يحملونه من القرآن والوحى وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك الى الرسل فان قيل وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما فى القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح (القول الثانى) ان الاثنين الاولين هما الرياح فقوله والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا هما الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحى والدين ثم لذلك الوحى أثران (أحدهما) حصول الفرق بين الحق والباطل (والثانى) ظهور ذكر الله فى القلوب والالسنة وهذا القول ما رأيته لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال أيضا والذى يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثانى على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواو فقال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضى أن يكون الاولان ممتازين عن الثلاثة الاخيرة (القول الثالث) يمكن أيضا أن يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله فالعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق فى القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقى

الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول أيضا ما رأيته لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه امكنه
أن يذكر فيه وجوها والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) قال القفال الوجه في دخول الفاء في بعض
ما وقع به القسم والواو في بعض مبني على الاصل وهو ان عند أهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق فاذا
قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام فذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهما
خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال لما مهد هذا الاصل فرع الكلام عليه في هذه
الآية بوجوه لا يميل قلبي اليها وأنا أفرع على هذا الاصل فأقول أما من جعل الاولين صفتين لشيء والثلاثة
الاخيرة صفات لشيء واحد فالاشكال عنه زائل وأما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان حملناها
على الملائكة فالملائكة اذا أرسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال
فلا جرم ذكر الفاء أما النشر فلا يترتب على الارسال فان الملائكة أول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير
في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل الخلق يؤذون الانبياء في أول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر
والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو بلى اذا حصل النشر ترتب عليه حصول
الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكأنه
والله أعلم قيل يا محمد اني أرسلت الملك اليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولكن لا تطمع
في ان ينتشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصرة اجعل دينك
ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة
ودينك هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهنالك يظهر ذكر الله على الالسنة وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير
العالم مملوءا من ذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه أمكنه
ذكر ما يشابهه في الرياح وسائر الوجوه والله أعلم أما قوله عذرا أو نذرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فيهما
قراءتان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرأوا بالتثقيل أما التخفيف فلا نزاع
في كونه مصدرا والمعنى اعذارا وانذارا وأما التثقيل فزعم أبو عبيدة انه جمع وليس بمصدر وأما الاخفش
والزجاج فزعما انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان وقرر أبو علي قول الاخفش والزجاج وقال العذر
والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ثم قال أبو علي ويجوز في قراءة من ثقل أن يكون عذرا جمع عاذر
كشرف وشارف وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى (المسئلة
الثانية) في النصب ثلاثة أوجه أما على تقدير كونه مصدرا فوجهان (أحدهما) أن يكون مفعولا على
البدل من قوله ذكرا (والثاني) أن يكون مفعولا له والمعنى والملقيات ذكرا للاعذار والانذار وأما على
تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير فالملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين
قوله تعالى (انما توعدون لواقع) انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة
لكائن نازل وقال الكلبي المراد أن كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائلون بالتفسير
الاول بانه تعالى ذكر عقيب هذه الآية علامات يوم القيامة فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة
فقط ثم انه ذكر علامات وقوع هذا اليوم (أولها) قوله تعالى (فاذا النجوم طمست) وذكرنا تفسير
الطمس عند قوله ربنا اطمس على أموالهم وبالجملة فيحتمل أن يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله
انتثرت وانكدرت وأن يكون المراد محقت انوارها والاول أولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز
أن يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة النور (وثانيها) قوله (واذا السماء فرجت) الفرج الشق يقال فرجه
الله فانفرج وكل مشقوق فرج فههنا قوله فرجت أي شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء
بالغمام وقال ابن قتيبة معناه فتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر * الفارجي باب الامير المبهم *
(وثالثها) قوله (واذا الجبال نسفت) وفيه وجهان (أحدهما) نسفت كالحب
المغلث اذا نسف بالمنسف ومنه قوله لننسفنه ونظيره وبست الجبال بسا وكانت الجبال

كثيبا مهيلا فقيل ينسفها ربى نسفا (والثانى) اقتلعت بسرعة من اماكنها من انتسفت الشئ اذا اختطفته وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة (ورابعها) قوله تعالى (واذا الرسل اقتت) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اقتت أصلها وقتت ويدل عليه وجوه (أحدها) قراءة أبى عمرو وقتت بالواو (وثانيها) أن اصل الكلمة من الوقت (وثالثها) أن كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة أولا وحشوا ومن ذلك أن تقول صلى القوم أحدانا وهذه أجوه حسان وادؤر فى جمع دار والسبب فيه أن الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجرى مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا أما قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البدل لان الضمة غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ فى نحو قولك هذا عدو ان تبدل (المسئلة الثانية) فى التاقيت قولان (الاول) وهو قول مجاهد والزجاج انه تبيين الوقت الذى فيه يحضرون للشهادة على أممهم وهذا ضعيف وذلك لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة كأنه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا الموضع أن يقال واذا بين لهم الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على أممهم قامت القيامة لان ذلك البيان كان حاصلا فى الدنيا ولان الثلاثة المتقدمة وهى الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة فكذا هذا التوقيت يجب أن يكون مختصا بوقت قيام القيامة (القول الثانى) ان المراد بهذا التأقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا أقرب أيضا الى مطابقة اللفظ لان بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التأقيت تحصيل الوقت ثم انه ليس فى اللفظ بيان انه تحصيل لوقت أى شئ واغا لم يبين ذلك ولم يعين لاجل أن يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه أشد فيحتمل أن يكون المراد تكوين الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على أممهم وان يكون هو الوقت الذى يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل عما أجيبوا به وسؤال الامم عما أجابوهم كما قال فلنسئلن الذين أرسل اليهم ولنسئلن المرسلين وان يكون هو الوقت الذى يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى (لاى يوم أجلت) أى أخرت كأنه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لاى يوم أخرت الامور المتعلقة بهؤلاء وهى تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال (ليوم الفصل) قال ابن عباس رضى الله عنهما يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهذا كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال (وما أدراك ما يوم الفصل) أى وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال (ويل يومئذ للمكذبين) أى للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الانبياء عليهم السلام وأخبروا عنه بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف وقع النكرة مبتدأ فى قوله ويل يومئذ للمكذبين (الجواب) هو فى أصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكن لم يقرأ به (السؤال الثانى) اين جواب قوله فاذا النجوم طمست (الجواب) من وجهين (أحدهما) التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يقع فى قوله فاذا النجوم طمست (الثانى) ان الجواب محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست واذا واذا فحينئذ تقع المجازاة بالاعمال وتقوم القيامة قوله تعالى (ألم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر (فالنوع الاول) من التخويف انه أقسم على ان اليوم الذى يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما أدراك ما يوم الفصل ثم زاد فى التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين (والنوع الثانى من التخويف) ما ذكر فى هذه الآية وهو انه أهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا

كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتأخرين فلا بد وان يهلكهم أيضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كأنه يقول اما الدنيا فحاصلهم الهلاك وأما الآخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الآية سؤالات (الاول) ما المراد من الاولين والآخرين (الجواب) فيه قولان (الاول) انه أهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم أتبعهم الآخرين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله نتبعهم الآخرين لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة (القول الثاني) ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ثم نتبعهم الآخرين على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الاول الآخر ويدل على الاستئناف قراءة عبد الله سنتبعهم فان قيل قرأ الاعرج ثم نتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في ألم وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل قلنا القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم أن يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين وانه غير جائز فعلمنا أن تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس * واليوم أشرب غير مستحقب * ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين أي هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم ثم قال تعالى ويل يومئذ للمكذبين أي هؤلاء وان أهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة (السؤال الثاني) المراد من الاهلاك في قوله ألم نهلك الاولين هو مطلق الاماتة او الاماتة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك أمر حاصل للمؤمن والكافر فلا يصلح تحذيرا للكافر وان كان المراد هو الثاني وهو الاماتة بالعذاب فقوله ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي أن يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وأيضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم (الجواب) لم لا يجوز أن يكون المراد منه الاماتة بالتعذيب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر وسلمنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون المراد من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للامرين اللذين ذكرهما وهو الاماتة المستعقبة للذم واللعن فكأنه قيل ان أولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا ففقدوا فاتتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الاخروية دائما سرمدا فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر قوله تعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين (الاول) انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمة الله عليهم أكثر كانت جنايتهم في حقه أقبح وأفحش وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم فلهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين (الوجه الثاني) انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما أنكروا هذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وأما التفسير فهو ان قوله ألم نخلقكم من ماء مهين أي من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فقدرنا قرأ نافع وعبد الله بن عامر بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف أما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له فحسن ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة ومن طعن في هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة لوجب أن يقال فقدرنا فنعم المقدرون وأجيب عنه بأن العرب قد تجمع بين اللغتين قال

تعالى فهل الكافرين أمهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيها وجهان (الاول) انه من القدرة أى فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا فنعم القادرون حيث خلقناه فى أحسن الصور والهيئات (والثانى) انه يقال قدرت الشئ بالتخفيف على معنى قدرته قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد قال تعالى فقدر عليه رزقه قوله تعالى (ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا وجعلنا فيها رواسى شامخات وأسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو (النوع الرابع) من تخويف الكفار وذلك لانه فى الآية التى قبل هذه الآية ذكرهم بالنعم التى له عليهم فى الانفس وفى هذه الآية ذكرهم بالنعم التى له عليهم فى الآفاق ثم قال فى آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ماقدمنا ان النعم كلما كانت أكثر كانت الجناية أقبح فكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب آجلا أشد وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النعم التى فى الانفس كالاصل للنعم التى فى الآفاق فانه لولا الحياة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشئ من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر ههنا ثلاثة أشياء (أولها) الارض وانما قدمها لان اقرب الاشياء الينا من الامور الخارجية هو الارض ومعنى الكفت فى اللغة الضم والجمع يقال كفت الشئ أى ضممته ويقال جراب كفيت وكفت اذا كان لايضيع شيئا مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشاف هو اسم مايكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع ويقال هذا الباب جماع الابواب وتقول شددت الشئ ثم تسمى الخيط الذى تشد به الشئ شدادا وبه انتصب احياء وأمواتا كأنه قيل كافتة أحياء وأمواتا او بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت ويكون المعنى تكفتكم أحياء وأمواتا فينتصبا على الحال من الضمير هذا هو اللغة ثم فى المعنى وجوه (أحدها) انها تكفت أحياء على ظهرها وأمواتا فى بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون فى منازلهم والاموات يدفنون فى قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض أما لانها فى ضمها للناس كالام التى تضم ولدها وتكفله ولما كانوا يضمون اليها جعلت كانها تضمهم (وثانيها) انها كفات الاحياء بمعنى انها تكفت ماينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها فلا (وثالثها) انها كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه فى حياته من مأكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها (ورابعها) ان قوله أحياء وأمواتا معناه راجع الى الارض والحى ماأنبت والميت مالم ينبت بقى فى الآية سؤالان (الاول) لم قيل أحياء وأمواتا على التنكير وهى كفات الاحياء والاموات جميعا (الجواب) هو من تنكير التفخيم كانه قيل تكفت أحياء لايعدون وأمواتا لايحصرون (السؤال الثانى) هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النباش (الجواب) نقل القفال ان ربيعة قال دلت الآية على ان الارض كفات الميت فتكون حرزا له والسارق من الحرز يجب عليه القطع (والنوع الثانى) من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى وجعلنا فيها رواسى شامخات فقوله رواسى أى ثوابت على ظهر الارض لاتزول وشامخات أى عاليات وكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر شامخ بانفه ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت فى هذا الكتاب (النوع الثالث) من النعم قوله تعالى وأسقيناكم ماء فراتا الفرات هو الغاية فى العذوبة وقد تقدم تفسيره فى قوله هذا عذب فرات قوله تعالى (انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب لاظليل ولايغنى من اللهب انها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالات صفر ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو (النوع الخامس) من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم فى الآخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثانى تكرير وقرئ انطلقوا على لفظ الماضى والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لايستطيعون امتناعا عنه وهذا بعيد لانه كان ينبغى أن يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيامة من رؤس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا أكنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ

بانفاسهم ويعند ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني دخان جهنم كقوله وظل من يحموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات (الصفة الاولى) قوله ذى ثلاث شعب وفيه وجوه (أحدها) قال الحسن ما أدرى ما هذا الظل ولا سمعت فيه شيئا (وثانيها) قال قوم المراد بقوله الى ظل ذى ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم (وثالثها) قال قتادة بل المراد الدخان وهو من قوله أحاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة أخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه وأقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية فى دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الانسان فى عقائده وفى أعماله ليس الا هذه الثلاثة فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة ثلاثة أنواع من الظلمات ويمكن أيضا أن يقال ههنا درجات ثلاثة وهى الحس والخيال والوهم وهى مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة (ورابعها) قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة (وخامسها) قال أبو مسلم ويحتمل فى ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل وانه لا يغنى من اللهب وبانها ترمى بشرر كالقصر (الصفة الثانية) لذلك الظل قوله لا ظليل وهذا تهكم بهم وتعريض بأن ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس (الصفة الثالثة) قوله تعالى ولا يغنى من اللهب يقال اغن عنى وجهك أى ابعده لان الغنى عن الشئ يباعده كما ان المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف انه فى محل الجر أى وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال وهذا يحتمل وجهين (احدهما) ان هذا الظل انما يكون فى جهنم فلا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهيبها وقد ذكر الله فى سورة الواقعة الظل فقال فى سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وهذا كأنه فى جهنم اذا دخلوها ثم قال لا بارد ولا كريم فيحتمل أن يكون قوله لا ظليل فى معنى لا بارد وقوله ولا يغنى من اللهب فى معنى ولا كريم أى لا روح له يلتجأ اليه من لهب النار (والثانى) أن تكون ذلك انما يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عند ما يحبسون للحساب والعرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفى الآية وجه ثان وهو الذى قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامرأة لهبى (الصفة الرابعة) قوله تعالى انها ترمى بشرر قال الواحدى يقال شررة وشرر وشرارة وشرار وهو ما تطاير من النار متبددا فى كل جهة واصله من شررت الثوب اذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينبسط متبددا واعلم ان الله تعالى وصف النار التى كان ذلك الظل دخانا لها بانها ترمى بالشررة العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين (الاول) بالقصر وفى تفسيره قولان (احدهما) ان المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام (الثانى) انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير ففى التفسير وجوه (احدها) انما جمع قصرة ساكنة الصاد كتمرة وتمر وجمرة وجمر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عابس سألت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك الا انهم قالوا هى أصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر بفتحتين وهى أعناق الابل أو اعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرأ سعيد بن جبير كالقصر فى جمع قصرة كحاجة وحوج (التشبيه الثانى) قوله تعالى كأنه جمالات صفر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب

وذكروا فيه وجوها (أحدها) قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن ويقال لها القلوس ومنهم من أنكر ذلك وقال المعروف في الحبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل (وثانيها) قيل هي قطع النحاس وهو مروي عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس ومعظم اهل اللغة لا يعرفونه (وثالثها) قال الفراء يجوز أن يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال اجملت الحساب وجاء القوم جملة أي مجتمعين والمعنى ان هذه الشررة ترتفع كأنها شيء مجموع غليظ أصفر وهذا قول الفراء (ورابعها) قال الفراء يجوز أن يقال جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل ورجال ورجال (القراءة الثالثة) جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة قال ابو علي والتاء انما لحقت جمالا لتأنيث الجمع كما لحقت في فحل وفحالة (القراءة الرابعة) جمالة بضم الجيم وهي القلس وقيل صفر لارادة الجنس اما قوله صفر فالاكثرون على ان المراد منه سود تضرب الى الصفرة قال الفراء لاترى اسود من الابل الا وهو مشوب صفرة والشرر اذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان أشبه بالجمل الاسود الذي يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشرر انما يسمى شررا مادام يكون نارا ومتى كان نارا كان أصفر وانما يصير أسود اذا انطفى وهنالك لايسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل أيضا ان ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر كالقصر فلما سمع ابو العلا المعري بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الادم وهو قوله

حمراء ساطعة الذوائب في الدجى • ترمي بكل شرارة كطراف

ثم زعم صاحب الكشاف انه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية وأقول كان الاولى لصاحب الكشاف أن لايذكر ذلك واذ قد ذكره فلابد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فمن وجهين (الاول) ان الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة من النار فاذا انشعبت اتسعت فهي كالنقطة التي تتسع فهي تشبه الخيمة فان رأسها كالنقطة ثم انها لاتزال تتسع شيئا فشيئا (الثاني) ان الشرارة كالكرة او الاسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة وأما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه وأما وجه القدح فيه فمن وجوه (الاول) ان لون الشرارة أصفر يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الادم (الثاني) ان الجمالات متحركة والخيمة لاتكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة أولى (الثالث) ان الشرارات متتابعة يجئ بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف (الرابع) ان القصر مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على انه انما تولدت آفته من الموضع الذي توقع منه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه ما ظهرت له آفة ولا محنة الا من ذلك الدين والخيمة ليست مما يتوقع منها الامن الكلي (الخامس) ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم انما يحصل بملك النعم ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرر بالجمال السود كالتهكم بهم كأنه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجمال وهذا المعنى غير حاصل في الطراف (السادس) ان الجمال اذا انفضت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع فيما بين أيديها وارجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديدا والما عظيما فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر والطراف ليس كذلك (السابع) الظاهر ان القصر يكون في المقدار أعظم من الطراف

ض المؤلف
يت المعري

والجمالات

والجمالات الصفر تكون أكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضي الزيادة في القدر وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئاً من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الاول أولى (الثامن) ان التشبيه بالشيئين في اثبات وصفين أقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في اثبات ذينك الوصفين وبيانه ان من سمع قوله انها ترمي بشرر كالقصر تسارع ذهنه الى أن المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كأنه جمالات صفر تسارع ذهنه الى ان المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها اما من سمع ان الشرار كالطراف يبقى ذهنه متوقفاً في أن المقصود بالتشبيه اثبات العظم أو اثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر كالبيان المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف فكلما كان بيان وجوه العذاب أتم وأبين كان الخوف أشد فثبت ان هذا التشبيه أتم (التاسع) انه قال في أول الآية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا وانما يجد الظل الطيب اذا كان في قصره فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كأنه قيل لهم مركوبكم هذه الجمالات وظلالكم في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطراف (العاشر) من المعلوم أن تطاير القصر الى الهواء ادخل في التعجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون مركباً من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل والانكسار من الخيمة المتخذة اما من الكرباس او من الاديم والشيء كلما كان أثقل وأشد انكسارا كان تطايره في الهواء ابعد فكانت النار التي تطير القصر الى الهواء اقوى من النار التي تطير الطراف في الهواء ومعلوم ان المقصود تعظيم أمر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر أولى (الحادي عشر) وهو ان سقوط القصر على الانسان أدخل في الايلام والايجاع من سقوط الطراف عليه فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد أن تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فانها تؤلمه ايلاما شديدا فصار ذلك تنبيها على انه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الانسان فانه لا يؤلم في الغاية (الثاني عشر) ان الجمال في أكثر الامور تكون موقرة فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على ان مع كل واحد من تلك الشرارات أنواعاً من البلاء والمحنة لا يحصى عددها الا الله فكأنه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بانواع المحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجمالات أتم واعلم ان هذه الوجوه توالت على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا الى الله تعالى في طلب الازيد لاعطانا أي قدر شئنا بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الاطناب والله أعلم

قوله تعالى (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين) نصب الاعمش يوم أي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ * اعلم ان هذا هو النوع السادس من أنواع تخويف الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن أنفسهم فيجتمع في حقه في هذا المقام انواع من العذاب (أحدها) عذاب الخجالة فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب الخجالة أشد من القتل بالسيف والاحتراق بالنار (وثانيها) وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يبدل القول لدي (وثالثها) انه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فائزا بالخزي والنكال وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني (ورابعها) العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار واهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه الا الله لا جرم قال تعالى في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤالان (الاول) كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين

وقوله ولا يكتمون الله حديثا وروى ان نافع بن الازرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لانه ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم فاذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا والان من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا (وثانيها) قال الفراء أراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذى لا ينطقون فيه كما يقول أتيتك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله لان القدوم انما يكون فى ساعة يسيرة ولا يمتد فى كل اليوم (وثالثها) ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا فى الانواع ولا فى الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق بشئ البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين أن لا ينطق ببعض الاشياء وبين أن لا ينطق بكل الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق فى هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والمؤقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفى فى صدقه عدم النطق ببعض الاشياء وفى بعض الاوقات وذلك لا ينافى حصول النطق بشئ آخر فى وقت آخر فيكفى فى صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة فى وقت السؤال وهذا الذى ذكرناه اشارة الى صحة الجوابين الاولين بحسب النظر العقلى فان قيل لو حلف لا ينطق فى هذا اليوم فنطق فى جزء من أجزاء اليوم يحنث قلنا مبنى الايمان على العرف والذى ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو (ورابعها) ان هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب فينقادون ويذهبون فكأنه قيل انهم كانوا يؤمرون فى الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون أما فى هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين فى مثل هذا التكليف الذى هو اشق من كل شئ تنبيها على انهم لو تركوا الخصومة فى الدنيا لما احتاجوا فى هذا الوقت الى هذا الانقياد الشاق والحاصل ان قوله هذا يوم لا ينطقون متقيد بهذا الوقت فى هذا العمل وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور فى العرف بدليل ان المرأة اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج لو خرجت فأنت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا (السؤال الثانى) قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم (والجواب) انه ليس لهم فى الحقيقة عذر ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم فى ذكر ذلك العذر الفاسد ولعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيئتك وخلقك فلم تعذبنى عليه فان هذا عذر فاسد اذ ليس لاحد أن يمنع المالك عن التصرف فى ملكه كيف شاء واراد فان قيل أليس انه قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا والمقصود من كل ذلك أن لا يبقى فى قلبه ان له عذرا فهب ان عذره فى موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له فى ذكره حتى يذكره ثم يبين له فساده قلنا لما تقدم الاعذار والانذار فى الدنيا بدليل قوله فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا كان اعادتها غير مفيدة (السؤال الثالث) لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذروا كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا (الجواب) الفاء ههنا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له بالرفع والنصب وانما رفع يعتذرون بالعطف لانه لو نصب لكان ذلك يوهم انهم ما يعتذرون لانهم لم يؤذنوا فى الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا منعوا عن ذكره وهو غير جائز اما لما رفع كان المعنى انهم لم يؤذنوا فى العذر وهم أيضا لم يعتذروا لا لاجل عدم الاذن بل لاجل عدم العذر فى نفسه ثم ان فيه فائدة أخرى وهى حصول الموافقة فى رؤس الآيات لان الآيات بالواو والنون ولو قيل فيعتذروا لم تتوافق الآيات الا ترى انه تعالى فى سورة اقتربت الساعة الى شئ نكر فثقل لان آياتها مثقلة وقال فى موضع آخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القراء على تثقيل الاول وتخفيف الثانى

ليوافق كل منهما ما قبله قوله تعالى (هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون ويل

يومئذ

يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع السابع من أنواع تهديد الكفار وهذا القسم من باب التعذيب بالتقريع والتخجيل فاما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة (أحدهما) ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذى يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو أن تقرر عليهم أعمالهم التى عملوها حتى يعترفوا (والقسم الثانى) ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا يدعى على ذاك انه ظلمني وذاك يدعى على هذا انه قتلني فههنا لا بد فيه من الفصل وقوله جمعناكم والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين لاسيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون يشير به الى انهم كانوا يدفعون الحقوق عن أنفسهم بضروب الحيل والكيد فكانه قال فههنا ان أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون أن الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال عقيبه ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى (ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزى المحسنين ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع الثامن من أنواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين فصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان أسهل على الكافر أن يرى للمؤمن دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والخزى والنكال على الكافرين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر حال ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزى والخسران ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة تتضاعف حسرته وتتزايد غمومه وهمومه وهذا أيضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في آخر هذه الآية ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال مقاتل والكلبى المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله وأقول هذا القول عندى هو الصحيح الذى لا معدل عنه ويدل عليه وجوه (أحدها) ان المتقى عن الشرك يصدق عليه انه متق لان المتقى عن الشرك ماهية مركبة من قيدين (أحدهما) انه متق (والثانى) خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت أن كل من صدق عليه انه متق عن الشرك فقد صدق عليه انه متق أقصى ما في الباب ان يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقيا لاى شئ كان الا انا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه لانه خص كل من لم يكن متقيا عن جميع انواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لان العام الذى دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه (وثانيها) ان هذه السورة من اولها الى آخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه فهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض والا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها والنظم انما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلا للمؤمنين بسبب ايمانهم لانه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره وجب أن يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فأما أن يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر (وثالثها) ان حمل اللفظ على المسمى الكامل أولى وأكمل انواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك فكان حمل اللفظ عليه أولى (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بعث الكفار الى ظل ذى ثلاث شعب أعد في مقابلته للمؤمنين ثلاثة انواع من النعمة (اولها) قوله ان المتقين في ظلال وعيون كأنه قيل ظلالهم ما كانت ظليلة وما كانت مغنية عن اللهب والعطش اما المتقون فظلالهم ظليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجزة بينهم وبين

اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها وأما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا فاما أن يكون ذلك الاذن من جهة الله تعالى لابواسطة وما أعظمها أو من جهة الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا أي خالص اللذة لايشوبه سقم ولا تنغيص (المسئلة الثالثة) اختلف العلماء في أن قوله كلوا واشربوا أمر أو اذن قال أبو هاشم هو أمر وأراد الله منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم بذلك واذا علموا أن الله أراده منهم جزاء على عملهم فكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك يريد نفس الاكل والشرب معهم وقال أبو علي ذلك ليس بأمر وانما يريد بقوله على وجه الاكرام لان الامر والنهي انما يحصلان في زمان التكليف وليس هذا صفة الآخرة (المسئلة الرابعة) تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للالصاق ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالآلة الموصلة الى تحصيل ذلك الثواب وقوله انا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه أن يذكر الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات واذا لم يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيما وقعوا فيه قوله تعالى (كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم أن هذا هو النوع التاسع من أنواع تخويف الكفار كأنه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا انك انما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لاجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الا أن هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الآفات العظيمة والمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلوا وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد أكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا وويل لك منه بعد هذا فانك من الهالكين بسببه وهذا وان كان في اللفظ أمرا الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة قوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لايركعون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم أن هذا هو النوع العاشر من انواع تخويف الكفار كأنه قيل لهم هب أنكم تحبون الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا لله فانكم ان آمنتم ثم ضممتم اليه طلب اللذات وأنواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب كما قال ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم ان هؤلاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا ينقادون لطاعته ويبقوا مصرين على جهلهم وكفرهم وتعريضهم انفسهم للعقاب العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين أي الويل لمن يكذب هؤلاء الانبياء الذين يرشدونهم الى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله واذا قيل لهم اركعوا لايركعون المراد به الصلاة وهذا ظاهر لان الركوع من أركانها فبين تعالى ان هؤلاء الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلاة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وانهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لان الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى وأن لايعبد سواه (المسئلة الثانية) القائلون بأن الامر للوجوب استدلوا بهذه الآية لانه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به وهذا يدل على أن مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فلكفرهم ذمهم قلنا انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى انما ذمهم في هذه الآية لانهم تركوا المأمور به فعلمنا أن ترك المأمور به غير جائز قوله تعالى (فبأي حديث بعده يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من اول هذه السورة الى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأي حديث بعده يؤمنون قال القاضي هذه الآية تدل على ان القرآن محدث لانه تعالى وصفه بأنه حديث والحديث ضد القديم والضدان لايجتمعان فاذا كان حديثا وجب أن لايكون قديما وأجاب الاصحاب بأن المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام

والسلام على سيد المرسلين محمد وآله أجمعين

(سورة النبأ أربعون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) عم أصله حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان رحمه الله

على ما قام يشتمنى لئيم ＊ كخنزير تمرغ فى رماد

والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل ذكروا فى سبب الحذف وجوها (أحدها) قال الزجاج لان الميم تشرك الغنة فى الالف فصارا كالحرفين المتماثلين (وثانيها) قال الجرجانى انهم اذا وضعوا ما فى استفهام حذفوا ألفها تفرقة بينها وبين أن تكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وعلام وحتام (وثالثها) قالوا حذفت الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء منه لتنبئ عن شدة الاتصال (ورابعها) السبب فى هذا الحذف التخفيف فى الكلام فانه لفظ كثير التداول على اللسان (المسئلة الثانية) قوله عم يتساءلون انه سؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب والسائل والمجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل ما الفائدة فى أن يذكر سؤال ثم انه يذكر الجواب معه قلنا لان ايراد الكلام فى معرض السؤال والجواب أقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (المسئلة الثالثة) قرأ عكرمة وعيسى بن عمر عما وهو الاصل وعن ابن كثير انه قرأ عمه بهاء السكت ولا يخلو اما ان يجرى الوصل مجرى الوقف واما أن يقف ويبتدئ يتساءلون عن النبأ العظيم على أن يضمر يتساءلون لان ما بعده يفسره كشئ مبهم ثم يفسر (المسئلة الرابعة) ما لفظة وضعت لطلب ماهيات الاشياء وحقائقها تقول ما الملك وما الروح وما الجن والمراد طلب ماهياتها وشرح حقائقها وذلك يقتضى كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشئ العظيم الذى يكون لعظمه وتفاقم مرتبته يعجز العقل عن أن يحيط بكنهه يبقى مجهولا فحصل بين الشئ المطلوب بلفظ ما وبين الشئ العظيم مشابهة من هذا الوجه والمشابهة احدى أسباب المجاز فبهذا الطريق جعل لفظ ما دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو رتبته ومنه قوله تعالى وما أدراك ما سجين وما أدراك ما العقبة وتقول زيد وما زيد (المسئلة الخامسة) التساؤل هو أن يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل أيضا فى أن يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم انى كان لى قرين يقول أئنك لمن المصدقين فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء (المسئلة السادسة) أولئك الذين كانوا يتساءلون من هم فيه احتمالات (أحدها) انهم هم الكفار والدليل عليه قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الضمير فى يتساءلون وهم فيه مختلفون وسيعلمون راجع الى شئ واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فثبت أن الضمير فى قوله يتساءلون عائد الى الكفار فان قيل فما تصنع بقوله هم فيه مختلفون مع أن الكفار كانوا متفقين فى انكار الحشر قلنا لا نسلم انهم كانوا متفقين فى انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يثبت المعاد الروحانى وهم جمهور النصارى واما المعاد الجسمانى فنهم من كان شاكا فيه كقوله وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربى ان لى عنده للحسنى ومنهم من أصر على الانكار ويقول ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيي وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقرا به لكنه كان منكرا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل اختلافهم فيه وأيضا هب انهم كانوا منكرين له لكن لعلهم اختلفوا فى كيفية انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان اعادة المعدوم ممتنعة لذاتها والقادر المختار انما يكون قادرا على ما يكون ممكنا فى نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون (والاحتمال الثانى) ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون وكانوا جميعا يتساءلون عنه اما المسلم فليزداد بصيرة ويقينا فى دينه واما الكافر فعلى سبيل السخرية أو على سبيل ايراد الشكوك والشبهات (والاحتمال الثالث)

انهم كانوا يسألون الرسول ويقولون ماهذا الذى تعدنا به من أمر الآخرة أما قوله تعالى عن النبأ العظيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون فى تفسير النبأ العظيم ثلاثة أوجه (أحدها) انه هو القيامة وهذا هو الاقرب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله سيعلمون والظاهر أن المراد منه انهم سيعلمون هذا الذى يتساءلون عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ومعلوم أن ذلك هو القيامة (وثانيها) انه تعالى بين كونه قادرا على جميع الممكنات بقوله ألم نجعل الارض مهادا الى قوله يوم ينفخ فى الصور وذلك يقتضى انه تعالى انما قدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادرا على اقامة القيامة ولما كان الذى أثبته الله تعالى بالدليل العقلى فى هذه السورة هو هذه المسئلة ثبت أن النبأ العظيم الذى كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة (وثالثها) ان العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله الا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون ولان هذا اليوم أعظم الاشياء لان ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لائقا (والقول الثانى) انه القرآن واحتج القائلون بهذا الوجه بأمرين (الاول) ان النبأ العظيم هو الذى كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لان بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين فأما البعث ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا ضعيف لانا بينا ان الاختلاف كان حاصلا فى البعث (الثانى) ان النبأ اسم الخبر لا اسم المخبر عنه فتفسير النبأ بالقرآن أولى من تفسيره بالبعث أو النبوة لان ذلك فى نفسه ليس بنبأ بل منبأ عنه ويقوى ذلك ان القرآن سمى ذكرا وتذكرة وذكرى وهداية وحديثا فكان اسم النبأ به أليق منه بالبعث والنبوة (والجواب) عنه انه ان كان اسم النبأ أليق بهذه الالفاظ فاسم العظيم أليق بالقيامة وبالنبوة لانه لا عظمة فى الالفاظ انما العظمة فى المعانى وللاولين أن يقولوا انها عظيمة أيضا فى الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن أن يجاب ان العظيم حقيقة فى الاجسام مجاز فى غيرها واذا ثبت التعارض بقى ماذكرناه من الدلائل سليما (القول الثالث) ان النبأ العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذى حدث فأنزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا من ارسال الله محمدا عليه الصلاة والسلام اليهم كما قال تعالى بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شئ عجيب وعجبوا أيضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب فحكى الله تعالى عنهم مساءلة بعضهم بعضا على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون (المسئلة الثانية) فى كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (أحدها) وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال عن النبأ العظيم والتقدير يتساءلون عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون فى الآية الثانية لان حصوله فى الآية الاولى يدل عليه (وثانيها) أن يكون قوله عن النبأ العظيم استفهاما متصلا بما قبله والتقدير عم يتساءلون أعن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به وكالترجمة والبيان له كما قرئ فى قوله أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون بكسر الالف من غير استفهام وهو موضع الاستفهام لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام فى أول الكلام اقتصر عليه فكذا ههنا (وثالثها) وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاى شئ يتساءلون عن النبأ العظيم وعم كانها فى المعنى لاى شئ وهذا قول الفراء قوله تعالى (كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون) قال القفال كلا لفظة وضعت لرد شئ قد تقدم هذا هو الاظهر منها فى الكلام والمعنى ليس الامر كما يقوله هؤلاء فى النبأ العظيم انه باطل او انه لا يكون وقال قائلون كلا معناه حقا ثم انه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد فقال كلا سيعلمون وهو وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له واقع لا ريب فيه وأما تكرير الردع ففيه وجهان (الاول) ان الغرض من التكرير التأكيد والتشديد ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثانى أبلغ من الوعيد الاول واشد (والثانى) ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكروا وجوها (أحدها) قال الضحاك الآية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين أى سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم

ويعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم (وثانيها) قال القاضي ويحتمل أن يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه (وثالثها) كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من أن الله غير باعث لهم (ورابعها) كلا سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم بدر ثم كلا سيعلمون بما ينالهم في الآخرة (المسئلة الثالثة) جمهور القراء قرأوا بالياء المنقطة من تحت في سيعلمون وروى بالتاء المنقطة من فوق عن ابن عامر قال الواحدي والاول أولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ الغيبة والتاء على قل لهم ستعلمون وأقول يمكن أن يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو ههنا متمكن حسن كمن يقول ان عبدي يقول كذا وكذا ثم يقول لعبده انك ستعرف وبال هذا الكلام قوله تعالى (ألم نجعل الارض مهادا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما أثبت هذين الاصلين بان عدد أنواعا من مخلوقاته الواقعة على وجه الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تدل على العلم ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وأرضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهذا هو الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته أمورا (فاولها) قوله ألم نجعل الارض مهادا والمهاد مصدر ثم ههنا احتمالات (أحدها) المراد منه ههنا الممهود أي ألم نجعل الارض ممهودا وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب الامير (وثانيها) أن تكون الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد جود وكرم وفضل كأنه لكماله في تلك الصفة صار عين تلك الصفة (وثالثها) أن تكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد للصبي وهو الذي مهد له فينوم عليه واعلم انا ذكرنا في تفسير سورة البقرة عند قوله جعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية (وثانيها) قوله تعالى (والجبال أوتادا) أي للارض حتى لا تميد باهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم ايضا (وثالثها) قوله (وخلقناكم أزواجا) وفيه قولان (الاول) المراد الذكر والانثى كما قال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى (والثاني) ان المراد منه كل زوجين ومتقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شئ خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويتعرف حقيقة كل شئ بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم (ورابعها) قوله تعالى (وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا) وطعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا السبات هو النوم والمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء ذكروا في التأويل وجوها (أولها) قال الزجاج سباتا موتا والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه مقطوع عن الحركة ودليله أمران (أحدهما) قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم (والثاني) انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا أي حياة في قوله وجعلنا النهار معاشا وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا المكان وأيضا ليس المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم ويصير حاصل الكلام الى انا جعلنا نومكم نوما (وثانيها) قال الليث السبات النوم شبه الغشي يقال سبت المريض فهو مسبوت وقال أبو عبيدة السبات الغشية التي تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول أيضا ضعيف لان الغشي ههنا ان كان النوم فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشي فهو باطل لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في اثناء تعديد النعم (وثالثها) ان السبت في أصل اللغة

هو القطع يقال سبت الرجل رأسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابى فى قوله سباتا أى قطعا ثم عند هذا يحتمل وجوها (الاول) أن يكون المعنى وجعلنا نومكم نوما متقطعا لا دائما فان النوم بمقدار الحاجة من أنفع الاشياء اما دوامه فمن أضر الاشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى فى معرض الانعام (الثانى) ان الانسان اذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك الازالة سبتا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة وجعلنا نومكم سباتا أى راحة وليس غرضه منه ان السبات اسم للراحة بل المقصود ان النوم يقطع التعب ويزيله فحينئذ تحصل الراحة (الثالث) قال المبرد وجعلنا نومكم سباتا أى جعلناه نوما خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه كأنه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفا يمكنكم دفعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة (وخامسها) قوله تعالى (وجعلنا الليل لباسا) قال القفال أصل اللباس هو الشئ الذي يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم ولهذا السبب سمى الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم وأما وجه النعمة فى ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون اذا أراد هربا من عدو أو بياتا له أو اخفاء ما لا يحب الانسان اطلاع غيره عليه قال المتنبى

وكم لظلام الليل عندى من يد ✱ تخبر ان المانوية تكذب

وأيضا فكما ان الانسان بسبب اللباس يزداد جماله وتتكامل قوته ويندفع عنه أذى الحر والبرد فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد فى جمال الانسان وفى طراوة أعضائه وفى تكامل قواه الحسية والحركية ويندفع عنه أذى التعب الجسمانى وأذى الافكار الموحشة النفسانية ولذلك فان المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة (وسادسها) قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشا) فى المعاش وجهان (أحدهما) انه مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير فلابد فيه من اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش (والثانى) أن يكون معاشا مفعلا وظرفا للتعيش وعلى هذا لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب فى حوائجهم ومكاسبهم فى النهار لا فى الليل (وسابعها) قوله تعالى (وبنينا فوقكم سبعا شدادا) أى سبع سموات شدادا جمع شديدة يعنى محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الزمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل فى أسافل البيت والسقف فى أعلاه فكيف قال وبنينا فوقكم سبعا قلنا البناء يكون أبعد عن الآفة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه فى البعد عن الانحلال كالبناء فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة (وثامنها) قوله (وجعلنا سراجا وهاجا) كلام أهل اللغة مضطرب فى تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهج مجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى أقصى الغايات فى هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجا وروى الكلبى عن ابن عباس ان الوهاج مبالغة فى النور فقط يقال للجوهر اذا تلألأ توهج وهذا يدل على ان الوهاج يفيد الكمال فى النور ومنه قول الشاعر يصف النور ✱ نوارها متباهج يتوهج ✱ وفى كتاب الخليل الوهج حر النار والشمس وهذا يقتضى ان الوهاج هو البالغ فى الحر واعلم ان أى هذه الوجوه اذا ثبت فالمقصود حاصل (وتاسعها) قوله (وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا) أما المعصرات ففيها قولان (الاول) وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وقول مجاهد ومقاتل والكلبى وقتادة انها الرياح التى تثير السحاب ودليله قوله تعالى الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل على هذا التأويل كان ينبغى أن يقال وأنزلنا بالمعصرات قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما يثيره الرياح فصح أن يقال هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما يقال هذا من فلان أى من جهته وبسببه (الثانى) ان من ههنا بمعنى الباء والتقدير وأنزلنا بالمعصرات أى بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن

الزبير وعكرمة انهم قرأوا وأنزلنا بالمعصرات وطعن الازهري في هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء الثجاج وجوابه أن الاعصار ليست من رياح المطر فلم لا يجوز أن يكون المعصرات من رياح المطر (القول الثاني) وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات وجوها (أحدها) قال المؤرج المعصرات السحائب بلغة قريش (وثانيها) قال المازني يجوز أن تكون المعصرات هي السحائب ذوات الاعاصير فان السحائب اذا عصرتها الاعاصير لابد وان ينزل المطر منها (وثالثها) ان المعصرات هي السحائب التي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر كقولك أجز الزرع اذا حان له أن يجز ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض واما الثجاج فاعلم ان الثج شدة الانصباب يقال مطر ثجاج ودم ثجاج أي شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث أفضل الحج العج والثج أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدي وكان ابن عباس مثجا أي يثج الكلام ثجا في خطبته وقد فسروا الثجاج في هذه الآية على الوجهين قال الكلبي ومقاتل وقتادة الثجاج ههنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه الصباب كأنه يثج نفسه أي يصب وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به قوله تعالى (لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) كل شيء نبت من الارض فاما أن لا يكون له ساق واما أن يكون فان لم يكن له ساق فاما أن يكون له كمام وهو الحب واما أن لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا والى هذين القسمين الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا أنعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شيء كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت في الارض في هذه الاقسام الثلاثة وانما قدم الله تعالى الحب لانه هو الاصل في الغذاء وانما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه وانما أخر الجنات في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية (المسئلة الثانية) اختلفوا في ألفافا فذكر صاحب الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف والاوزاع الجماعات المتفرقة والاخياف الجماعات المختلطة وكثير من اللغويين أثبتوا له واحدا ثم اختلفوا فيه فقال الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر وزاد الكسائي لف بالضم وأنكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف ألفاف وقيل يحتمل أن يكون جمع لفيف كشريف وأشراف نقله القفال رحمه الله اذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات ألفافا أي ملتفة والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من الشجر تكون مجتمعة متقاربة الاتراهم يقولون امرأة لفاء اذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه أن يتلاصق (المسئلة الثالثة) كان الكعبي من القائلين بالطبائع فاحتج بقوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وقال انه يدل على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل شيئا بواسطة شيء آخر قوله تعالى (ان يوم الفصل كان ميقاتا) اعلم ان التسعة التي عددها الله تعالى نظرا الى حدوثها في ذواتها وصفاتها ونظرا الى امكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ونظرا الى ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على ان فاعلها عالم ثم ان ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون علمه وقدرته واجبا اذ لو كان جائز الافتقر الى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح أن يكون مقدورا ومعلوما والا لافتقر الى المخصص وهو محال واذا كان كذلك وجب أن يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر فكما يصح على الاجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب أن يصح ذلك على كل الاجسام واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجاد عالم آخر وعند ذلك ثبت أن القول بقيام القيامة ممكن عقلا والى ههنا يمكن اثباته بالعقل فاما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل اليه الا بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشياء بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى ذكر بعض

احوال القيامة فأولها قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدا توقت به الدنيا أوحدا للخلائق ينتهون اليه أوكان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب أوكان ميقاتا لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات (وثانيها) قوله تعالى (يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا) اعلم ان يوم ينفخ بدل من يوم الفصل أوعطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور فيه قولان (أحدهما) ان الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في الاجساد (والثاني) ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتأتون أفواجا معناه انهم يأتون ذلك المقام فوجا فوجا حتى يتكامل اجتماعهم قال عطاء كل نبي يأتي مع أمته ونظيره قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بامامهم وقيل جماعات مختلفة روى صاحب الكشاف عن معاذ انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سألت عن أمر عظيم من الامور ثم أرسل عينيه وقال يحشر عشرة أصناف من أمتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون أرجلهم فوق ووجوههم يسحبون عليها وبعضهم عميا وبعضهم صما بكما وبعضهم يمضغون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم يتقذرهم أهل الجمع وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد نتنا من الجيف وبعضهم ملبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس واما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت واما المنكسون على وجوههم فأكلة الربا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم والبكم فالمعجبون بأعمالهم واما الذين يمضغون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين يخالف قولهم أعمالهم واما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما المصلبون على جذوع من النار فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم أشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله تعالى من أموالهم واما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والفخر والخيلاء (وثالثها) قوله تعالى (وفتحت السماء فكانت أبوابا) قرأ عاصم وحمزة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت اذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب وأقول هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السماء ابوابا ثم تفتح تلك الابواب مع أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية فان قيل قوله وفتحت السماء فكانت أبوابا يفيد ان السماء بكليتها تصير أبوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه (أحدها) ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كأنها ليست الا أبوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا أي كأن كلها صارت عيونا تتفجر (وثانيها) قال الواحدي هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات أبواب (وثالثها) ان الضمير في قوله فكانت أبوابا عائد الى مضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة أبوابا لنزول الملائكة كما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا (ورابعها) قوله تعالى (وسيرت الجبال فكانت سرابا) اعلم ان الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله وهو ان أول أحوالها الاندكاك وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة (والحالة الثانية) لها ان تصير كالعهن المنفوش وذكر الله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقوله يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن (والحالة الثالثة) أن تصير كالهباء وذلك أن تتقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا (والحالة الرابعة) ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل ينسفها ربي نسفا (والحالة

الخامسة) ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها شعاعا فى الهواء كأنها غبار فمن نظر اليها من بعد حسبها لتكاثفها أجساما جامدة وهى بالحقيقة مارة الا ان مرورها بسبب مرور الرياح بها صيرها مندكة متفتتة وهى قوله وهى تمر مر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة (والحالة السادسة) ان تصير سرابا بمعنى لا شئ فمن نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كما ان من يرى السراب من بعد اذا جاء الموضع الذى كان يراه فيه لم يجده شيئا والله أعلم واعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا هى أحوال عامة القيامة ومن ههنا يصف أحوال جهنم وأحوال أهلها فأولها قوله تعالى

(ان جهنم كانت مرصادا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن يعمر أن جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بان جهنم كانت مرصاد الطاغين كأنه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء (المسئلة الثانية) كانت مرصادا أى فى علم الله تعالى وقيل صارت وهذان القولان نقلهما القفال رحمه الله تعالى وفيه وجه ثالث ذكره القاضى فانا اذا فسرنا المرصاد بالمرتقب أفاد ذلك ان جهنم كانت كالمنتظرة لقدومهم من قديم الزمان وكالمستدعية والطالبة لهم (المسئلة الثالثة) فى المرصاد قولان (أحدهما) ان المرصاد اسم للمكان الذى يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذى يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذى ينهج فيه وعلى هذا الوجه فيه احتمالان (أحدهما) ان خزنة جهنم يرصدون الكفار (والثانى) ان مجاز المؤمنين وممرهم كان على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها (القول الثانى) ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان قيل انها ترصد أعداء الله وتشق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل كافر ومنافق والقائلون بالقول الاول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتا لوجب أن يقال ان ربك لمرصاد (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا أى معدة واذا كان كذلك كانت الجنة أيضا كذلك لانه لا قائل بالفرق (وثانيها) قوله (للطاغين مآبا) وفيه وجهان ان قلنا انه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصادا للطاغين ثم قوله مآبا بدل من قوله مرصادا وان قلنا بانها كانت مرصادا مطلقا للكفار وللمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما وقوله للطاغين مآبا كلام مبتدأ كأنه قيل ان جهنم مرصاد للكل ومآب للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يقف على قوله مرصادا اما من ذهب الى القول الثانى وقف عليه ثم يقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى فى مخالفته ومعارضته وقوله مآبا أى مصيرا ومقرا (وثالثها) قوله (لابثين فيها أحقابا) اعلم انه تعالى لما بين ان جهنم مآب للطاغين بين كمية استقرارهم هنالك فقال لابثين فيها أحقابا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور لابثين وقرأ حمزة لبثين وفيه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابث ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشاف واللبث أقوى لان اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شأنه اللبث وهو أن يستقر فى المكان ولا يكاد ينفك عنه (المسئلة الثانية) قال الفراء أصل الحقب من الترادف والتتابع يقال أحقب اذا أردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب فيجوز على هذا المعنى لابثين فيها أحقابا أى دهورا متتابعة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقبا أى سنين متتابعة الى ان أبلغ أو آيس واعلم أن الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة والحقب السنون واحدتها حقبة وهى زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه (أحدها) قال عطاء والكلبى ومقاتل عن ابن عباس فى قوله أحقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم ألف سنة من أيام الدنيا ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعا (وثانيها) سأل هلال الهجرى عليا عليه السلام فقال الحقب مائة سنة والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلاثون يوما واليوم ألف سنة (وثالثها) قال الحسن الاحقاب لا يدرى

أحد معانيه ولكن الحقب الواحد سبعون ألف سنة اليوم منها كألف سنة مما تعدون فان قيل قوله أحقابا وان طالت الا انها متناهية وعذاب أهل النار غير متناه بل لو قال لابثين فيها الاحقاب لم يكن هذا السؤال واردا ونظير هذا السؤال قوله في أهل القبلة الا ما شاء ربك قلنا الجواب من وجوه (الاول) ان لفظ الاحقاب لا يدل على مضي حقب له نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها أحقابا كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد (والثاني) قال الزجاج المعنى انهم يلبثون فيها أحقابا لا يذوقون في الاحقاب بردا ولا شرابا فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو ان لا يذوقوا بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب (وثالثها) هب ان قوله أحقابا يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون قال تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح وذكر صاحب الكشاف في الآية وجها آخر وهو ان يكون أحقابا من حقب عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا أخطأه الرزق فهو حقب وجمعه أحقاب فينتصب حالا عنهم بمعنى لابثين فيها حقبين مجدبين وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير له (ورابعها) قوله تعالى (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير في قوله فيها عائدا الى الاحقاب وان لم نقل به كان هذا كلاما مستأنفا مبتدأ والضمير في قوله فيها عائدا الى جهنم (المسئلة الثانية) في قوله بردا وجهان (الاول) انه البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة أو ظل يمنع من نار ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم والحاصل انهم لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا (والثاني) البرد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والفراء وقطرب والعتبي قال الفراء وانما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان ينام فيبرد بالنوم وأنشد أبو عبيدة والمبرد في بيان ان المراد من البرد النوم قول الشاعر

بردت مراشفها علي فصدني ✱ عنها وعن رشفاتها البرد

يعني النوم قال المبرد ومن أمثال العرب منع البرد البرد أي أصابني من البرد ما منعني من النوم واعلم ان القول الاول أولى لانه اذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في اثباته بوجهين (الاول) انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثاني انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح أن يقال انهم ما ذاقوا بردا وهب ان ذلك البرد برد تأذوا به ولكن كيف كان فقد ذاقوا البرد (والجواب) عن الاول كما ان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم ايضا مجاز ولان المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا أي لا يستنشقون فيها نفسا باردا ولا هواء باردا والهواء المستنشق بمره الفم والانف فجاز اطلاق لفظ الذوق عليه (والجواب) عن الثاني انه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها بردا أي لا يذوقون فيها بردا واحدا وهو البرد الذي ينتفعون به ويستريحون اليه (المسئلة الثالثة) ذكروا في الحميم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدا (المسئلة الرابعة) ذكروا في الغساق وجوها (أحدها) قال ابو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء الذي يتقذرونه خاشاك (وثانيها) ان الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى بالزمهرير (وثالثها) الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق غسقا وغسقانا (ورابعها) الغساق هو المنتن ودليله ما روي انه عليه السلام قال لو ان دلوا من الغساق يهراق على الدنيا لانتن أهل الدنيا (وخامسها) ان الغاسق هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغساق شرابا أسود مكروها يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير

لا يذوقون فيها برداً إلا غساقاً ولا شراباً إلا حميماً إلا أنهما جمعا لأجل انتظام الآي ومثله من الشعر قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً ۞ لدى وكرها العناب والحشف البالي

والمعنى كأن قلوب الطير رطباً العناب ويابساً الحشف البالي أما إن فسرنا الغساق بالصديد أو بالمنتن احتمل أن يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعاً إلى البرد والشراب معاً وأن يكون مختصاً بالشراب فقط أما الاحتمال الأول فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها برد الماء ولا شراباً غير الماء الحميم والصديد المنتن وأما الاحتمال الثاني فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها شراباً إلا الحميم البالغ في السخونة أو الصديد المنتن والله أعلم بمراده فإن قيل الصديد لا يشرب فكيف استثنى عن الشراب قلنا إنه مائع فأمكن أن يشرب في الجملة فإن ثبت أنه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم (المسئلة الخامسة) قرأ حمزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه غساقاً بالتشديد فكأنه فعال بمعنى سيال وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب والأول نعت والثاني اسم واعلم أنه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكفار بين فيما بعده أنه جزاء وفاقاً وفي المعنى وجهان (الأول) أنه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب أنهم أتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب وفاقاً للذنب ونظيره قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (والثاني) أنه وفاق من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه وذكر النحويون فيه وجوهاً (أحدها) أن يكون الوفاق والموافق واحداً في اللغة والتقدير جزاء موافقاً (وثانيها) أن يكون نصباً على المصدر والتقدير جزاء وافق أعمالهم وفاقاً (وثالثها) أن يكون وصفاً بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملاً في ذلك المعنى كذلك ههنا لما كان ذلك الجزاء كاملاً في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وفاقاً (ورابعها) أن يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرأ أبو حيوة وفاقاً فعال من الوفق فإن قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة وفاقاً للإتيان بالكفر لحظة واحدة وأيضاً فعلى قول أهل السنة إذا كان الكفر واقعاً بخلق الله وإيجاده فكيف يكون هذا وفاقاً له وأما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم إيمانهم حاصلاً ووجود إيمانهم مناف بالذات لذلك العلم فمع قيام أحد المتنافيين كان التكليف بإدخال المنافي الثاني في الوجود ممتنعاً لذاته وعينه ويكون تكليفاً بالجمع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقاً لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم أنه تعالى لما بين على الإجمال أن ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح أنواع جرائمهم وهي بعد ذلك نوعان (أولهما) قوله تعالى (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) وفيه سؤالان (الأول) وهو أن الحساب شيء شاق على الإنسان والشيء الشاق لا يقال فيه إنه يرجى بل يجب أن يقال إنهم كانوا لا يخشون حساباً (والجواب) من وجوه (أحدها) قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقاراً (وثانيها) أن المؤمن لابد وأن يرجو رحمة الله لأنه قاطع بأن ثواب إيمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر فقوله إنهم كانوا لا يرجون حساباً إشارة إلى أنهم ما كانوا مؤمنين (وثالثها) أن الرجاء ههنا بمعنى التوقع لأن الراجي للشيء متوقع له إلا أن أشرف أقسام التوقع هو الرجاء فسمي الجنس باسم أشرف أنواعه (ورابعها) أن في هذه الآية تنبيهاً على أن الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف وذلك لأن للعبد حقاً على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب ولله تعالى حق على العبد في جانب العقاب والكريم قد يسقط حق نفسه أما لا يسقط ما كان حقاً لغيره عليه فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف (السؤال الثاني) أن الكفار كانوا قد أتوا بأنواع من القبائح والكبائر فما السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في أول الأمر (الجواب) لأن رغبة الإنسان في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات إنما تكون بسبب أن ينتفع به في الآخرة فمن أنكر الآخرة لم يقدم على شيء من المستحسنات ولم يحجم عن شيء من

المنكرات فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير (والنوع الثانى) من قبائح أفعالهم قوله وكذبوا بآياتنا كذابا اعلم ان النفس الناطقة الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولذلك قال ابراهيم رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين فهب لى حكما اشارة الى كمال القوة النظرية وألحقنى بالصالحين اشارة الى كمال القوة العملية فههنا بين الله تعالى رداءة حالهم فى الامرين أما فى القوة العملية فنبه على فسادها بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا أى كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات وغير راغبين فى شئ من الطاعات والخيرات وأما فى القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله وكذبوا بآياتنا كذابا أى كانوا منكرين بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل واذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا فى الرداءة والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو أزيد منه فلما كانت أفعالهم كذلك كان اللائق بها هو العقوبة العظيمة فثبت بهذا صحة ما قدمه فى قوله جزاء وفاقا فاعظم بلطائف القرآن مع ان الادوار العظيمة قد استمرت ولم يتنبه لها أحد فالحمد لله حمدا يليق بعلو شأنه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الاسرار واعلم ان قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى فى التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية فى الرداءة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله كذابا أى تكذيبا وفعال من مصادر التفعيل وأنشد الزجاج

لقد طال ما ريثتنى عن صحابتى * وعن حوج قضاؤها من شفائيا

من قضيت قضاء قال الفراء وهى لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خراقا وقال لى اعرابى منهم على المروة يستفتينى الحلق أحب اليك أم القصار وقال صاحب الكشاف كنت أفسر آية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع به وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه (أحدها) انه مصدر كذب بدليل قوله

فصدقتها وكذبتها * والمرء ينفعه كذابه

وهو مثل قوله تعالى أنبتكم من الارض نباتا يعنى وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابا (وثانيها) أن تنصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب (وثالثها) أن يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فمعناه وكذبوا بآياتنا فكاذبوا مكاذبة أو كذبوا بها مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة وقرئ أيضا كذابا وهو جمع كاذب أى كذبوا بآياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ فى الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسان ويخال فيجعل صفة لمصدر كذبوا أى تكذيبا كذابا مفرطا كذبه واعلم أنه تعالى لما بين ان فساد حالهم فى القوة العملية وفى القوة النظرية بلغ الى أقصى الغايات وأعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال فى كميتها وكيفيتها معلومة له وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال (وكل شئ أحصيناه كتابا) وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره أحصيناه والمعنى وأحصينا كل شئ وقرأ أبو السمال وكل بالرفع على الابتداء (المسئلة الثانية) قوله وكل شئ أحصيناه أى علمنا كل شئ كما هو علما لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى أحصاه الله ونسوه واعلم أن هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واعلم أن مثل هذه الآية لا تقبل التأويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقريرا لما ادعاه من قوله جزاء وفاقا كأنه تعالى يقول أنا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال وأحوالها واعتباراتها التى لاجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا أوصل اليهم من العذاب الا قدر ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يتم لو ثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من أنكره كان كافرا قطعا (المسئلة الثالثة) قوله أحصيناه كتابا فيه وجهان (أحدهما) تقديره أحصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هى النهاية فى قوة العلم ولهذا

قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكأنه تعالى قال وكل شيء أحصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات والتأكد للمكتوب فالمراد من قوله كتابا تأكيد ذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التأكيد انما ورد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته (القول الثاني) أن يكون قوله كتابا حالا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شيء أحصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ كقوله وكل شيء أحصيناه في امام مبين أو في صحف الحفظة • ثم قال (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) واعلم انه تعالى لما شرح أحوال العقاب أولا ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل أفعالهم القبيحة وظهر صحة ما ادعاه أولا من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لا جرم أعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا والفاء للجزاء فنبه على ان الامر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح أفعالهم فهذا الفاء أفاد عين فائدة قوله جزاء وفاقا (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه (أحدها) قوله فلن نزيدكم وكلمة لن للتأكيد في النفي (وثانيها) انه في قوله كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم بالمغايبة وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب (وثالثها) انه تعالى عدد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاء موافق لاعمالهم ثم عدد فضائحهم ثم قال فذوقوا فكأنه تعالى أفتى وأقام الدلائل ثم أعاد تلك الفتوى بعينها وذلك يدل على المبالغة في التعذيب قال عليه الصلاة والسلام هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغيثوا بأشد منه بقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) أليس انه تعالى قال في صفة الكفار ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم فههنا لما قال لهم فذوقوا فقد كلمهم (الجواب) قال أكثر المفسرين تقدير الآية فيقال لهم فذوقوا ولقائل أن يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقول فلن نزيدكم الا عذابا بل هذا الكلام لا يليق الا بالله والاقرب في الجواب أن يقال قوله ولا يكلمهم أي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع فان تخصيص العموم غير بعيد لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم انما ذكره لبيان انه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب (السؤال الثاني) دلت هذه الآية على انه تعالى يزيد في عذاب الكافر أبدا فتلك الزيادة اما أن يقال انها كانت مستحقة لهم أو غير مستحقة فان كانت مستحقة لهم كان تركها في أول الامر احسانا والكريم اذا أسقط حق نفسه فانه لا يليق به أن يسترجعه بعد ذلك وأما ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان ايصالها اليهم ظلما وأنه لا يجوز على الله (الجواب) كما ان الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته فكذا اذا دام ازداد تأثيره بحسب ذلك الدوام فلا جرم كلما كان الدوام أكثر كان الايلام أكثر وأيضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط والله أعلم بما أراد واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد الاخيار وهو أمور (أولها) قوله تعالى (ان للمتقين مفازا) اما المتقي فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومفازا يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا بالبغية ويحتمل أن يكون موضع فوز والفوز يحتمل أن يكون المراد منه فوزا بالمطلوب وأن يكون المراد منه فوزا بالنجاة من العذاب وأن يكون المراد مجموع الامرين وعندي ان تفسيره بالفوز بالمطلوب أولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ومن تفسيره بالفوز بمجموع الامرين أعني النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله حدائق وأعنابا فوجب أن يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك أهم من حصول اللذة فلم أهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير أما الفوز باللذة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا أولى (وثانيها) قوله (حدائق وأعنابا) والحدائق جمع حديقة وهي كل بستان محوط عليه من قولهم أحدقوا به أي أحاطوا به والتنكير في قوله وأعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب (وثالثها) قوله تعالى (وكواعب أترابا) كواعب جمع كاعب وهي الناهد التي تكعبت ثدييهن وتفلكت أي يكون الثدي في النتو كالكعب والفلكة (ورابعها) قوله تعالى

(وكأسا دهاقا) وفي الدهاق أقوال (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة كأبي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد دهاقا أي ممتلئة دعا ابن عباس غلاما له فقال اسقنا دهاقا فجاء الغلام بها ملأى فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وأدهق لنا (القول الثاني) دهاقا أي متتابعة وهو قول أبي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال الواحدي وأصل هذا القول من قول العرب أدهقت الحجارة ادهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره الليث والمتتابع كالمتداخل (القول الثالث) يروى عن عكرمة انه قال دهاقا أي صافية والدهاق على هذا القول يجوز أن يكون جمع دهق وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكاس الخمر قال الضحاك كل كأس في القرآن فهو خمر

والتقدير وخمرا ذات دهاق أي عصرت وصفيت بالدهاق (وخامسها) قوله (لايسمعون فيها لغوا ولا كذابا) في الآية سؤالان (الاول) الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود (الجواب) فيه قولان (الاول) انها ترجع الى الكاس أي لايجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها وذلك لان أهل الشراب في الدنيا يتكلمون بالباطل وأهل الجنة اذا شربوا لم يتغير عقلهم ولم يتكلموا بلغو (والثاني) ان الكناية ترجع الى الجنة أي لايسمعون في الجنة شيئا يكرهونه (السؤال الثاني) الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة فوروده في قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا مناسب لانه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب أما وروده ههنا فغير لائق لان قوله لايسمعون فيها كذابا يفيد انهم لايسمعون الكذب العظيم وهذا لاينفي انهم يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في انهم لايسمعون الكذب البتة والحاصل ان هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة واللائق بالآية المبالغة في النفي (والجواب) ان الكسائي قرأ الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه ما قررناه في هذا السؤال لان قراءة التخفيف ههنا تفيد انهم لايسمعون الكذب أصلا لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان أبا علي الفارسي قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب فاذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي وقراءة التشديد في الاول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على أكمل الوجوه فان أخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال وان أخذنا بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقين فالعذر عنه ان قوله لايسمعون فيها لغوا ولا كذابا اشارة الى ما تقدم من قوله وكذبوا بآياتنا كذابا والمعنى ان هؤلاء السعداء لايسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل ان النعم الواصلة اليهم تكون خالية عن زحمة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة الباطلة ثم انه تعالى لما عدد أقسام نعيم أهل الجنة * قال (جزاء من ربك عطاء حسابا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جازاهم وأعطاهم واحد (المسئلة الثانية) في الآية سؤال وهو انه تعالى جعل الشئ الواحد جزاء وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناف (والجواب) عنه لايصح الا على قولنا وهو ان ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الفعل يوجب الثواب على الله فذلك الثواب نظرا الى الوعد المرتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا الى انه لايجب على الله لاحد شئ يكون عطاء (المسئلة الثالثة) قوله حسابا فيه وجوه (الاول) أن يكون بمعنى كافيا مأخوذ من قولهم أعطاني ما أحسبني أي ما كفاني ومنه قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي اي كفاني من سؤالي ومنه قوله

فلما حلت به ضيفا * فأولى جميلا وأعطى حسابا

أي أعطى ما كفى (والوجه الثاني) أن قوله حسابا مأخوذ من حسبت الشئ اذا أعددته وقدرته فقوله عطاء حسابا أي بقدر ما وجب له فيما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة أوجه وجه منها على عشرة أضعاف ووجه على سبعمائة ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون

اجرهم بغير حساب (والوجه الثالث) وهو قول ابن قتيبة عطاء حسابا أى كثيرا وأحسبت فلانا أى أكثرت له قال الشاعر

ونقفى وليد الحى ان كان جائعا * ونحسبه ان كان ليس بجائع

(الوجه الرابع) انه سبحانه يوصل الثواب الذى هو الجزاء اليهم ويوصل التفضل الذى يكون زائدا على الجزاء اليهم ثم قال حسابا ثم تميز الجزاء عن العطاء حال الحساب (الوجه الخامس) انه تعالى لما ذكر فى وعيد أهل النار جزاء وفاقا ذكر فى وعد أهل الجنة جزاء عطاء حسابا أى راعيت فى ثواب أعمالكم الحساب لئلا يقع فى ثواب أعمالكم بخس ونقصان وتقصير والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) قرأ ابن قطيب حسابا بالتشديد على ان الحساب بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف

واعلم أنه تعالى لما بالغ فى وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام فى ذلك * بقوله (رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رب السموات والرحمن فيه ثلاثة أوجه من القراءة الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو والجر فيهما وهو قراءة عاصم وعبد الله بن عامر والجر فى الاول مع الرفع فى الثانى وهو قراءة حمزة والكسائى وفى الرفع وجوه (أحدها) أن يكون رب السموات مبتدأ والرحمن خبره ثم استؤنف لا يملكون منه خطابا (وثانيها) رب السموات مبتدأ والرحمن صفة ولا يملكون خبره (وثالثها) أن يضمر المبتدأ والتقدير هو رب السموات هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون (ورابعها) أن يكون الرحمن ولا يملكون خبرين وأما وجه الجر فعلى البدل من ربك وأما وجه جر الاول ورفع الثانى فجر الاول بالبدل من ربك والثانى مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله لا يملكون الى من يرجع فيه ثلاثة أقوال (الاول) نقل عطاء عن ابن عباس انه راجع الى المشركين يريد لا يخاطب المشركين الله أما المؤمنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم (والثانى) قال القاضى انه راجع الى المؤمنين والمعنى ان المؤمنين لا يملكون أن يخاطبوا الله فى أمر من الامور لانه لما ثبت انه عدل لا يجور ثبت ان العقاب الذى أوصله الى الكفار عدل وان الثواب الذى أوصله الى المؤمنين عدل وانه ما بخسهم حقهم فبأى سبب يخاطبونه وهذا القول أقرب من الاول لان الذى جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار (والثالث) انه ضمير لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب فان أحدا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته وأما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه نفى الملك والذى يحصل بفضله واحسانه فهو غير مملوك فثبت ان هذا السؤال غير لازم والذى يدل من جهة العقل على ان أحدا من المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه (الاول) وهو ان كل ما سواه فهو مملوكه والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا (وثانيها) ان معنى الاستحقاق عليه هو انه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان ناقصا فى ذاته مستكملا بغيره وتعالى الله عنه (وثالثها) انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع كونه فاعلا للقبيح فليس لاحد أن يطالبه بشئ وان يقول له لم فعلت والوجهان الاولان مفرعان على قول أهل السنة والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة فثبت ان أحدا من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربه ويطالب الهه واعلم انه تعالى لما ذكر ان احدا من الخلق لا يمكنه أن يخاطب الله فى شئ أو يطالبه بشئ قرر هذا المعنى وأكده * فقال (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا) وذلك لان الملائكة أعظم المخلوقات قدرا ورتبة وأكثرهم قدرة ومكانة فبين أنهم لا يتكلمون فى موقف القيامة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لمن يقول بتفضيل الملك على البشر ان يتمسك بهذه الآية وذلك لان المقصود من الآية ان الملائكة لما بقوا خائفين خاضعين وجلين متحيرين فى موقف جلال الله وظهور عزته وكبريائه فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا

أشرف المخلوقات (المسئلة الثانية) اختلفوا في الروح في هذه الآية فعن ابن مسعود انه ملك أعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذو الروح وعن ابن عباس أرواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال لان القرآن دل على ان هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام وثبت ان القيام صحيح من جبريل والكلام صحيح منه ويصح أن يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا نعرفه أو الى القرآن الذي لا يصح وصفه بالقيام أما قوله صفا فيحتمل أن يكون المعنى ان الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز أن يكون المعنى يقومون صفين ويجوز صفوفا والصف في الاصل مصدر فينبىء عن الواحد والجمع وظاهر قول المفسرين انهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفا وتقوم الملائكة كلهم صفا واحدا فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم وقال بعضهم بل يقومون صفوفا لقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا (المسئلة الثالثة) الاستثناء الى من يعود فيه قولان (أحدهما) الى الروح والملائكة وعلى هذا التقدير الآية دلت على ان الروح والملائكة لا يتكلمون الا عند حصول شرطين (أحدهما) حصول الاذن من الله تعالى ونظيره قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه والمعنى انهم لا يتكلمون الا باذن الله (والشرط الثاني) أن يقول صوابا فان قيل لما أذن له الرحمن في ذلك القول علم ان ذلك القول صواب لا محالة فما الفائدة في قوله وقال صوابا والجواب من وجهين (الاول) أن الرحمن أذن له في مطلق القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكأنه قيل انهم لا ينطقون الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي يعلمون أنه صدق وصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية (الوجه الثاني) ان تقديره لا يتكلمون الا في حق من أذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون الا في حق شخص أذن له الرحمن في شفاعته وذلك الشخص كان ممن قال صوابا واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على انهم يشفعون للمذنبين لانهم قالوا صوابا وهو شهادة أن لا اله الا الله لان قوله وقال صوابا يكفي في صدقه أن يكون قد قال صوابا واحدا فكيف الشخص الذي قال القول الذي هو أصوب الاقوال وتكلم بالكلام الذي هو أشرف الكلمات (الوجه الثاني) ان الاستثناء غير عائد الى الملائكة فقط بل الى جميع أهل السموات والارض والقول الاول أولى لان عود الضمير الى الاقرب أولى واعلم أنه تعالى لما قرر أحوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده (ذلك اليوم الحق) ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم بأنه حق وجوه (أحدها) انه يحصل فيه كل حق ويندمغ كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق كما يقال فلان خير كله اذا وصف بأن فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق يفيد انه هو اليوم الحق وما عداه باطل لان أيام الدنيا باطلها أكثر من حقها (وثانيها) ان الحق هو الثابت الكائن وبهذا المعنى يقال ان الله حق أي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء ويوم القيامة كذلك فيكون حقا (وثالثها) ان ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق أن يقال له يوم لان فيه تبلى السرائر وتنكشف الضمائر وأما أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها مكتومة والاحوال فيها غير معلومة قوله تعالى (فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا) أي مرجعا والمعتزلة احتجوا به على الاختيار والمشيئة وأصحابنا رووا عن ابن عباس انه قال المراد فمن شاء الله به خيرا هداه حتى يتخذ الى ربه مآبا ثم انه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال (انا أنذرناكم عذابا قريبا) يعني العذاب في الآخرة وكل ما هو آت قريب وهو كقوله تعالى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها وانما سماه انذارا لانه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار * ثم قال (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان (الاول) انها استفهامية منصوبة بقدمت أي ينظر أي شيء قدمت يداه (الثاني) أن تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة بينظر والتقدير

ينظر الى الذى قدمته يداه الا أن على هذا التقدير حصل فيه حذفان (أحدهما) انه لم يقل قدمته بل قال
قدمت فحذف الضمير الراجع (والثانى) انه لم يقل ينظر الى ما قدمت بل قال ينظر ما قدمت يقال نظرته بمعنى
نظرت اليه (المسئلة الثانية) فى الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو الاظهر ان المرء عام فى كل أحد لان
المكلف ان كان قدم عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم وان كان قدم عمل الكافرين فليس له الا العقاب
الذى وصفه الله تعالى فلا رجاء لمن ورد القيامة من المكلفين فى أمر سوى هذين فهذا هو المراد بقوله يوم ينظر
المرء ما قدمت يداه فطوبى له ان قدم عمل الابرار وويل له ان قدم عمل الفجار (والقول الثانى) وهو قول
عطاء ان المرء ههنا هو الكافر لان المؤمن كما ينظر الى ما قدمت يداه فكذلك ينظر الى عفو الله ورحمته
وأما الكافر الذى لا يرى الا العذاب فهو لا يرى الا ما قدمت يداه لان ما وصل اليه من العقاب ليس الا
من شؤم معاملته (والقول الثالث) وهو قول الحسن وقتادة ان المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا عليه
بوجهين (الاول) انه تعالى قال بعد هذه الآية ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا فلما كان هذا بيانا
لحال الكافر وجب أن يكون الاول بيانا لحال المؤمن (والثانى) وهو ان المؤمن لما قدم الخير والشر
فهو من الله تعالى على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال أما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يكون
له انتظار انه كيف يحدث الامر فان مع القطع لا يحصل الانتظار (المسئلة الثالثة) القائلون بأن الخير
يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية فقالوا لولا ان الامر كذلك والا لم يكن نظر
الرجل فى الثواب والعقاب على عمله بل على شئ آخر (والجواب) عنه ان العمل يوجب الثواب والعقاب
لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذات * أما قوله تعالى (ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا) ففيه
وجوه (أحدها) ان يوم القيامة ينظر المرء أى شئ قدمت يداه أما المؤمن فانه يجد الايمان والعفو
عن سائر المعاصى على ما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وأما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله
لا يغفر أن يشرك به فعند ذلك يقول الكافر ياليتنى كنت ترابا أى لم يكن حيا مكلفا (وثانيها) انه كان
قبل البعث ترابا فالمعنى على هذا ياليتنى لم أبعث للحساب وبقيت كما كنت ترابا كقوله تعالى ياليتها كانت
القاضية وقوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض (وثالثها) ان البهائم
تحشر فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة كونى ترابا فيتمنى الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل
تلك البهائم فى أن يصير ترابا ويتخلص من عذاب الله وأنكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا أعادها فهى
بين معوض وبين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجز أن يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا
يجوز ذلك فى الآخرة ثم ان هؤلاء قالوا ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدة أعواضها جعل الله كل ما كان منها
حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار وقال القاضى ولا يمتنع أيضا اذا وفر
الله أعواضها وهى غير كاملة العقل أن يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون
ذلك ضررا (ورابعها) ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله ياليتنى كنت ترابا معناه ياليتنى كنت متواضعا
فى طاعة الله ولم أكن متكبرا متمردا (وخامسها) الكافر ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى أن
يكون الشئ الذى احتقره حين قال خلقتنى من نار وخلقته من طين والله أعلم بمراده وأسرار كتابه

سورة النازعات أربعون وست آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات أمرا) فيه مسألتان
(المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل أن تكون صفات لشئ واحد ويحتمل أن لا تكون
كذلك أما على الاحتمال الاول فقد ذكروا فى الآية وجوها (أحدها) انها بأسرها صفات الملائكة فقوله
والنازعات غرقا هى الملائكة الذين ينزعون نفوس بنى آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة وهو
مأخوذ من قولهم نزع فى القوس فأغرق يقال أغرق النازع فى القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهى الى النصل

فتقدير الآية والنازعات اغراقا والغرق والاغراق فى اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشطا النشط هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطها وأنشطتها انشطا نزعتها برفق والمراد هى الملائكة التى تنشط روح المؤمن فتقبضها وانما خصصنا هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين فالملائكة تنشط أرواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر فالحاصل ان قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت وأعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض أرواح الكفار والثانى الى كيفية قبض أرواح المؤمنين أما قوله والسابحات سبحا فمنهم من خصصه أيضا بملائكة قبض الارواح ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة أما الوجه الاول فنقل عن على عليه السلام وابن عباس ومسروق ان الملائكة يسلون أرواح المؤمنين سلا رفيقا فهذا هو المراد من قوله والناشطات نشطا ثم يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذى يسبح فى الماء فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا ههنا يرفقون فى ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه ألم وشدة فذاك هو المراد من قوله والسابحات سبحا وأما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة قالوا ان الملائكة ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولهم من السماء كالسباحة والعرب تقول للفرس الجواد انه السابح وأما قوله فالسابقات سبقا فنهم من فسره بملائكة قبض الارواح يسبقون بأرواح الكفار الى النار وبأرواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من فسره بسائر طوائف الملائكة ثم ذكروا فى هذا السبق وجوها (أحدها) قال مجاهد وأبو روق ان الملائكة سبقت ابن آدم بالايمان والطاعة ولا شك ان المسابقة فى الخيرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون (وثانيها) قال الفراء والزجاج ان الملائكة تسبق الشياطين بالوحى الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول يعنى قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيما لجلال الله تعالى وخوفا من هيبته وههنا وصفهم بالسبق يعنى اذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى امتثاله ويتبادرون الى اظهار طاعته فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا وأما قوله فالمدبرات أمرا فأجمعوا على انهم هم الملائكة قال مقاتل يعنى جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون أمر الله تعالى فى أهل الارض وهم المقسمات أمرا أما جبريل فوكل بالرياح والجنود وأما ميكائيل فوكل بالقطر والنبات وأما ملك الموت فوكل بقبض الانفس وأما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم منهم موكلون بحفظ بنى آدم وقوم آخرون بكتبة أعمالهم وقوم آخرون بالخسف والمسخ والرياح والسحاب والامطار بقى على الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال فالمدبرات أمرا ولم يقل أمورا فانهم يدبرون أمورا كثيرة لا أمرا واحدا (والجواب) أن المراد به الجنس واذا كان كذلك قام مقام الجمع (السؤال الثانى) قال تعالى ان الامر كله لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الامر (والجواب) لما كان ذلك الاتيان به كان الامر كأنه له فهذا تلخيص ما قاله المفسرون فى هذا الباب وعندى فيه وجه آخر وهو ان الملائكة لها صفات سلبية وصفات اضافية أما الصفات السلبية فهى انها مبرأة عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والموت والهرم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلاط والاركان بل هى جواهر روحانية مبرأة عن هذه الاحوال فقوله والنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير النازعات هى ذوات النزع كاللابن والتامر وأما قوله والناشطات نشطا اشارة الى أن خروجها عن هذه الاحوال ليس على سبيل التكلف والمشقة كما فى حق البشر بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الاحوال وتنزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان اشارتان الى تعريف أحوالهم السلبية وأما صفاتهم الاضافية فهى قسمان (أحدهما) شرح قوتهم العاقلة أى كيفية حالهم فى معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله فوصفهم فى هذا المقام بوصفين (أحدهما) قوله والسابحات سبحا فهم يسبحون من اول فطرتهم فى بحار جلال الله ثم لا منتهى

أسباحتهم لانه لامنتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم أبدا فى تلك السباحة (وثانيهما) قوله فالسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملائكة فى تلك السباحة فانه كما ان مراتب معارف البهائم بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الملائكة ناقصة فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة الى مراتب معارف الباقين متفاوتة وكما ان المخالفة بين نوع الفرس ونوع الانسان بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالماهية فاذا كانت أشخاصهم متفاوتة بالماهية لا بالعوارض كانت لا محالة متفاوتة فى درجات المعرفة وفى مراتب التجلى فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح أحوال قوتهم العاقلة وأما قوله فالمدبرات أمرا فهو اشارة الى شرح حال قوتهم العاملة وذلك لان كل حال من أحوال العالم السفلى مفوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم العلوى وسكان بقاع السموات ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التى لهم على شرح القوة العاملة التى لهم فهذا الذى ذكرته احتمال ظاهر والله أعلم بمراده من كلامه واعلم ان أبا مسلم بن بحر الاصفهانى طعن فى حمل هذه الكلمات على الملائكة وقال واحد النازعات نازعة وهو من لفظ الاناث وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التأنيث وعاب قول الكفار حيث قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان المراد الاشياء ذوات النزع وهذا القدر لا يقتضى ما ذكر من التأنيث (الوجه الثانى) فى تأويل هذه الكلمات انها هى النجوم وهو قول الحسن البصرى ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها (أحدها) كأنها تنزع من تحت الارض فتجذب الى ما فوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح أن يقال انها نازعة على قياس اللابن والتامر (وثانيها) ان النازعات من قولهم نزع اليه أى ذهب نزوعا هكذا قاله الواحدى فكأنها تطلع وتغرب بالنزع والسوق (والثالث) أن يكون ذلك من قولهم نزعت الخيل اذا جرت فمعنى والنازعات أى والجاريات على السير المقدر والحد المعين وقوله غرقا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون حالا من النازعات أى هذه الكواكب كالغرق فى ذلك النزع والارادة وهو اشارة الى كمال حالها فى تلك الارادة فان قيل اذا لم تكن الافلاك والكواكب أحياء ناطقة فما معنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل فى فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر فى الكواكب على سبيل التشبيه (والثانى) أن يكون معنى غرقها غيبوبتها فى أفق الغرب فالنازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها أى تنزع ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين أما قوله والناشطات نشطا قال صاحب الكشاف معناه انها تخرج من برج الى برج من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد وأقول يرجع حاصل هذا الكلام الى أن قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها فى افلاكها الخاصة والعجب ان حركاتها اليومية قسرية وحركتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلا جرم عبر عن الاول بالنزع وعن الثانى بالنشط فتأمل أيها المسكين فى هذه الاسرار وأما قوله والسابحات سبحا فقال الحسن وأبو عبيدة رحمهما الله هى النجوم تسبح فى الفلك لان مرورها فى الجو كالسبح ولهذا قال كل فى فلك يسبحون وأما قوله فالسابقات سبقا فقال الحسن وأبو عبيدة هى النجوم يسبق بعضها بعضا فى السير بسبب كون بعضها أسرع حركة من البعض أو بسبب رجوعها أو استقامتها وأما قوله تعالى فالمدبرات أمرا ففيه وجهان (أحدهما) ان بسبب سيرها وحركتها تتميز بعض الاوقات عن بعض فتظهر أوقات العبادات على ما قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد وقال يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ولان بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الاربعة ويختلف بسبب اختلافها أحوال الناس فى المعاش فلا جرم أضيفت اليها هذه التدبيرات

(والثانى) انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة الى موجد يوجدها والى صانع يخلقها ثم بعد هذا لو قدرنا ان صانعها أودع فيها قوى مؤثرة فى أحوال هذا العالم فهذا لايطعن فى الدين البتة وان لم نقل بثبوت هذه القوى أيضا لكنا نقول ان الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن جعل كل واحد من أحوالها المخصوصة سببا لحدوث حادث مخصوص فى هذا العالم كما جعل الاكل سببا للشبع والشرب سببا للرى ومماسة النار سببا للاحتراق فالقول بهذا المذهب لايضر الاسلام البتة بوجه من الوجوه والله أعلم بحقيقة الحال (الوجه الثالث) فى تفسير هذه الكلمات الخمسة انها هى الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان فى النزع وفلان ينزع اذا كان فى سياق الموت والانفس نازعات عند السياق ومعنى غرقا أى نزعا شديدا أبلغ مايكون وأشد من اغراق النازع فى القوس وكذلك تنشط لان النشط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة الى الاتصال بالعالم العلوى بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملائكة ومنازل القدس على أسرع الوجوه فى روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لاشك ان مراتب الارواح فى النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم العلوى مختلفة فكلما كانت أتم فى هذه الاحوال كان سيرها الى هناك أسبق وكلما كانت أضعف كان سيرها الى هناك أثقل ولاشك ان الارواح السابقة الى هذه الاحوال أشرف فلاجرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لايبعد أن يكون فيها مايكون لقوتها وشرفها يظهر منها آثار فى أحوال هذا العالم فهى المدبرات أمرا أليس ان الانسان قد يرى أستاذه فى المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده اليها أليس ان الابن قد يرى أباه فى المنام فيهديه الى كنز مدفون أليس أن جالينوس قال كنت مريضا فعجزت عن علاج نفسى فرأيت فى المنام واحدا أرشدنى الى كيفية العلاج أليس ان الغزالى قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت أبدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان الاول فى الروح والبدن فانه لايبعد أن يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره فى جانب النفوس الشريرة وسوسة وهذه المعانى وان لم تكن منقولة عن المفسرين الا ان اللفظ محتمل لها جدا (الوجه الرابع) فى تفسير هذه الكلمات الخمس انها صفات خيل الغزاة فهى نازعات لانها تنزع فى أعنتها نزعا تغرق فيه الاعنة لطول أعناقها لانها عراب وهى ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولهم ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد وهى سابحات لانها تسبح فى جريها وهى سابقات لانها تسبق الى الغاية وهى مدبرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من أسبابه (الوجه الخامس) وهو اختيار أبى مسلم رحمه الله ان هذه صفات الغزاة فالنازعات أيدى الغزاة يقال للرامى نزع فى قوسه ويقال أغرق فى النزع اذا استوفى مد القوس والناشطات السهام وهى خروجها عن أيدى الرماة ونفوذها وكل شئ حللته فقد نشطته ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته والسابحات فى هذا الموضع الخيل وسبحها العدو ويجوز أن يعنى به الابل أيضا والمدبرات مثل المعقبات والمراد أنه يأتى فى ادبار هذا الفعل الذى هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها الامر الذى هو النصر ولفظ التأنيث انما كان لان هؤلاء جماعات كما قيل المدبرات ويحتمل أن يكون المراد الآلة من القوس والاوهاق على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها (الوجه السادس) انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة فى رجوع القلب من غير الله تعالى الى الله فالنازعات غرقا هى الارواح التى تنزع الى اعتلاق العروة الوثقى أو المنزوعة عن محبة غير الله تعالى والناشطات نشطا هى أنها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ فى المجاهدة والتخلق باخلاق الله سبحانه وتعالى بنشاط تام وقوة قوية والسابحات سبحا انها بعد المجاهدة تسرح فى أمر الملكوت فتقع فى تلك البحار فتسبح فيها فالسابقات سبقا اشارة الى تفاوت الارواح فى درجات سيرها الى الله تعالى فالمدبرات أمرا اشارة الى أن آخر مراتب البشرية متصلة بأول درجات الملكية فلما انتهت الارواح

البشرية الى أقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله فالمدبرات أمرا فالاربعة الاول هي المراد من قوله يكاد زيتها يضيء والخامسة هي النار في قوله ولو لم تمسسه نار واعلم ان الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا حتى لا يمكن الزيادة عليها بل انما ذكروها لكون اللفظ محتملا لها فاذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكروه أولى مما ذكرناه الا انه لا بد ههنا من دقيقة وهو ان اللفظ محتمل للكل فان وجدنا بين هذه المعاني مفهوما واحدا مشتركا حملنا اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ يندرج تحته جميع هذه الوجوه أما اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل لان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لافادة مفهوميه معا فحينئذ لا نقول مراد الله تعالى هذا بل نقول يحتمل أن يكون هذا هو المراد أما الجزم فلا سبيل لنا اليه ههنا (الاحتمال الثاني) وهو ان لا تكون الالفاظ الخمسة صفات لشيء واحد بل لاشياء مختلفة ففيه أيضا وجوه (الاول) النازعات غرقا هي القسي والناشطات نشطا الاوهاق والسابحات السفن والسابقات الخيل والمدبرات الملائكة رواه واصل بن السائب عن عطاء (الثاني) نقل عن مجاهد في النازعات والناشطات والسابحات انها الموت وفي السابقات والمدبرات انها الملائكة واضافة النزع والنشط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انها حصلت عند حصوله (الثالث) قال قتادة الجميع هي النجوم الا المدبرات فانها هي الملائكة (المسئلة الثالثة) ذكر فالسابقات بالفاء والتي قبلها بالواو وفي علته وجهان (الاول) قال صاحب الكشاف ان هذه مسببة عن التي قبلها كأنه قيل واللاتي سبحن فسبقن كما تقول قام فذهب أوجب الفاء ان القيام كان سببا للذهاب ولو قلت قام وذهب لم تجعل القيام سببا للذهاب قال الواحدي قول صاحب النظم غير مطرد في قوله فالمدبرات أمرا لانه يبعد ان يجعل السبق سببا للتدبير وأقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدي رحمه الله من وجهين (الاول) لا يبعد أن يقال انها لما أمرت سبحت فسبقت فدبرت ما أمرت بتدبيرها واصلاحها فتكون هذه أفعالا يتصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب فضرب عمرا (الثاني) لا يبعد أن يقال انهم لما كانوا سابقين في اداء الطاعات متسارعين اليها ظهرت أمانتهم فلهذا السبب فوض الله اليهم تدبير بعض العالم (الوجه الثاني) ان الملائكة قسمان الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه سبحانه وتعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فقلنا في التوفيق بين الآيتين ان ملك الموت هو الرأس والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النازعات والناشطات والسابحات محمولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بأنفسهم ثم قوله تعالى فالسابقات فالمدبرات اشارة الى الرؤساء الذين هم السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال * قوله سبحانه وتعالى (يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) جواب القسم المتقدم محذوف أو مذكور فيه وجهان (الاول) انه محذوف ثم على هذا الوجه في الآية احتمالات (الاول) قال الفراء التقدير لتبعثن والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا أئذا كنا عظاما ناخرة أي أنبعث اذا صرنا عظاما ناخرة (الثاني) قال الاخفش والزجاج لتنفخن في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان (الثالث) قال الكسائي الجواب المضمر هو ان القيامة واقعة وذلك لانه سبحانه وتعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال تعالى والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة (القول الثاني) ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات (الاول) المقسم عليه هو قوله قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا ان يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة وأبصارها خاشعة (الثاني) جواب القسم هو قوله هل أتاك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله هل أتاك حديث الغاشية أي قد أتاك حديث الغاشية (الثالث) جواب القسم هو قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى (المسئلة

الثانية) ذكروا في ناصب يوم وجهين (أحدهما) انه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى والراجفة هي النفخة الاولى قلنا المعنى لتبعثن في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك أنهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الاخرى ويدل على ماقلناه ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة (والثاني) ان ينتصب يوم ترجف بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة أي يوم ترجف وجفت القلوب (المسئلة الثالثة) الرجفة في اللغة تحتمل وجهين (أحدهما) الحركة لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال (الثاني) الهدة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك تردد أصواته المنكرة وهدهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فأخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجفة صيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد وأما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه أي جاء بعده وأما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يجف وجيفا اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا خائفة وجلة زائلة عن أماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة أبصارها خاشعة أي أبصار أهلها خاشعة وهو كقوله خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على أن هذه الامور أحوال يوم القيامة وزعم أبو مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي مسلم (أما القول الاول) وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور أحوال يوم القيامة فهؤلاء ذكروا وجوها (أحدها) ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت به اما لان الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها واما لان صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة أخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض لاحياء الموتى كما اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ماذكره تعالى في سورة الزمر ثم يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان بين النفختين أربعين عاما ويروى ان في هذه الاربعين يمطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف وان ذلك كالسبب للاحياء وهذا مما لاحاجة اليه في الاعادة ولله أن يفعل مايشاء ويحكم مايريد (وثانيها) الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون أي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعادا لها فهي رادفة لهم لاقترابها (وثالثها) الراجفة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها على أثر ذلك (ورابعها) الراجفة هي الارض تتحرك وتتزلزل والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفنى (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم ان هذه الاحوال ليست أحوال يوم القيامة وذلك لانا نقلنا عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات بسبقها والمدبرات بالامور التي تحصل أدبار ذلك الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احداهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة هي أبصار المنافقين كقوله الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت كأنه قيل لما جاء خيل العدو يرجف وردفتها أختها اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت أبصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا أئنا لمردودون في الحافرة أي نرجع الى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا أيضا تلك اذا كرة خاسرة فأول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وأوسطه حكاية لحال المنافقين وآخره حكاية لكلام المنافقين في انكار الحشر ثم انه سبحانه وتعالى أجاب عن كلامهم بقوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وهذا كلام أبي مسلم واللفظ محتمل له وان كان على خلاف قول الجمهور قوله تعالى (قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة) اعلم انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة فانه ثبت بالدليل ان أهل الايمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار ومما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم

انهم يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله أبصارها خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب الخائف أن يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الامر العظيم وفى الآية سؤالان (السؤال الاول) كيف جاز الابتداء بالنكرة (الجواب) قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها وأبصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك (السؤال الثانى) كيف صحت اضافة الابصار الى القلوب (الجواب) معناه أبصار أصحابها بدليل قوله يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكرى البعث أقوالا ثلاثة (أولها) قوله تعالى (يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة) يقال رجع فلان فى حافرته أى فى طريقته التى جاء فيها فحفرها أى أثر فيها بمشيه فيها جعل أثر قدميه حفرا فهى فى الحقيقة محفورة الا أنها سميت حافرة كما قيل فى عيشة راضية وماء دافق أى منسوبة الى الحفر والرضاء والدفق أو كقولهم نهارك صائم ثم قيل لمن كان فى أمر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته أى الى طريقته وفى الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته أى على أول تأسيسه وحالته الاولى وقرأ أبو حيوة فى الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه فحفرت حفرا وهى حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة فى أصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الآية أنرد الى أول حالنا وابتداء أمرنا فنصير أحياء كما كنا (وثانيها) * قوله تعالى (أئذا كنا عظاما نخرة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وعاصم ناخرة بالالف وقرأ الباقون نخرة بغير ألف واختلفت الرواية عن الكسائى فقيل انه كان لا يبالى كيف قرأها وقيل انه كان يقرأها بغير ألف ثم رجع الى الالف واعلم ان أبا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا فى الآثار التى فيها ذكر العظام التى قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع فى شئ منها الناخرة وأما من سواه فقد اتفقوا على ان الناخرة لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين (الاول) ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان أيهما قرأت فحسن وقال الفراء الناخر والنخر سواء فى المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل وفى كتاب الخليل نخرت الخشبة اذا بليت فاسترخت حتى تتفتت اذا مست وكذلك العظم الناخر ثم هؤلاء الذين قالوا هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء الناخرة أشبه الوجهين بالآية لانها تشبه أواخر سائر الآى نحو الحافرة والساهرة وقال آخرون الناخر والنخر كالطامع والطمع واللابث واللبث وفعل أبلغ من فاعل (القول الثانى) ان النخرة غير الناخرة غير أما النخرة فهو من نخر العظم ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلى وصار بحيث لو لمسته لتفتت وأما الناخرة فهى العظام الفارغة التى يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت كنخير النائم والمخنوق لا من النخر الذى هو البلى (المسئلة الثانية) اذا منصوب بمحذوف تقديره اذا كنا عظاما نرد ونبعث (المسئلة الثالثة) اعلم أن حاصل هذه الشبهة ان الذى يشير اليه كل أحد الى نفسه بقوله أنا هو هذا الجسم المبنى بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فيمتنع اعادته لوجوه (أحدها) انه لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول فى الوجود مرة أخرى وذلك قول باعادة عين ما عدم أولا وهذا محال لان الذى عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شئ آخر فى الوجود استحال أن يقال بأن هذا العائد هو عين ما فنى أولا (وثانيها) ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط بأجزاء كل الارض وكل المياه وكل الهواء فتميز تلك الاجزاء بأعيانها عن كل هذه الاشياء محال (وثالثها) ان الاجزاء الترابية باردة يابسة قشفة فتولد الانسان الذى لابد وأن يكون حارا رطبا فى مزاجه منها محال هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على انكار البعث بقولهم أئذا كنا عظاما نخرة (والجواب) عن هذه الشبهة من وجوه (أولها) وهو الاقوى لا نسلم ان المشار اليه لكل أحد بقوله أنا هو هذا الهيكل ثم ان الذى يدل على فساده وجهان (الاول) ان أجزاء هذا الهيكل فى الذوبان والتبدل والذى يشير اليه كل أحد الى نفسه بقوله أنا ليس فى التبدل والمتبدل مغاير

لما هو غير متبدل (والثاني) ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن أعضائه الظاهرة والباطنة والمشعور به مغاير لما هو غير مشعور به والا لاجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه لكل أحد بقوله أنا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا ثلاث احتمالات (أحدها) أن يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا بجسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين (وثانيها) أن يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في الشقاوة أو في السعادة (وثالثها) أن يقال انه جسم مساو لهذه الاجسام في الماهية الا أن الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من أول حال تكون الشخص في الوجود الى آخر عمره وأما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وأخرى بالنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه بقوله انا فعند الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة أو في الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق أجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين تنقطع به جميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تأثير في دفع الحشر والنشر البتة سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد قلنا أليس ان حال عدمه لم يمتنع عندكم صحة الحكم عليه بأنه يمتنع عوده فلم لا يجوز أن لا يمتنع على قولنا أيضا صحة الحكم عليه بالعود قوله ثانيا الاجزاء القليلة مختلطة بأجزاء العناصر الاربعة قلنا لكن ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها بأعيانها واعادة الحياة اليها قوله ثالثا الاجسام الكثيفة اليابسة لا تقبل الحياة قلنا نرى السمندل يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة والحيات الكبار العظام متولدة في الثلوج فبطل الاعتماد على الاستقراء والله الهادي الى الصدق والصواب (النوع الثالث) من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث قوله (قالوا تلك اذا كرة خاسرة) والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة أو خاسر أصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها وهذا منهم استهزاء واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال (فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في قوله فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها سهلة هينة في قدرته (المسئلة الثانية) يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير هذه الآية قوله تعالى وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق (المسألة الثالثة) الساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين (الاول) ان سالكها لا ينام خوفا منها (الثاني) ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندي فيه وجه ثالث وهي ان الارض انما تسمى ساهرة لان من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها في أشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هي أرض الدنيا وقال آخرون هي أرض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينتقلون أفواجا الى أرض الآخرة ولعل هذا الوجه أقرب * قوله تعالى (هل أتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى اذهب الى فرعون انه طغى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين (الاول) انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم (الثاني) ان فرعون كان أقوى من كفار قريش وأكثر جمعا وأشد شوكة فلما تمرد على موسى

أخذه الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون فى تمردهم عليك ان أصروا أخذهم الله وجعلهم نكالا (المسألة الثانية) قوله هل أتاك يحتمل أن يكون معناه أليس قد أتاك حديث موسى هذا ان كان قد أتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد أتاه فقد يجوز أن يقال هل أتاك كذا أم أنا أخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى (المسألة الثالثة) الوادى المقدس المبارك المطهر وفى قوله طوى وجوه (أحدها) انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذى أقسم الله به فى قوله والطور وكتاب مسطور وقوله وناديناه من جانب الطور الايمن (والثانى) انه بمعنى يارجل بالعبرانية فكأنه قال يارجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس (والثالث) أن يكون قوله طوى أى ناداه طوى من الليل اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى أى بعد ساعة من الليل (والرابع) ان يكون المعنى بالواد المقدس الذى طوى أى بورك فيه مرتين (المسئلة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرأ الباقون بضم الطاء منونا وروى عن أبى عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للشئ المثنى والطى بمعنى الثنى أى ثنيت فيه البركة والتقديس قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر ثم قال والصرف أحب الى اذ لم أجد له فى المعدول نظيرا أى لم أجد اسما من الواو والياء عدل عن فاعل الى فعل غير طوى (المسئلة الخامسة) تقدير الآية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفى قراءة عبد الله أن اذهب لان فى النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم أو باسماع الحرف والصوت وان كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى انه كلام الله فكل ذلك قد تقدم فى سورة طه (المسئلة السادسة) ان سائر الآيات تدل على انه تعالى فى أول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة كقوله فى سورة طه نودى ياموسى انى أنا ربك الى قوله لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه به ربه لا انه كل ما ناداه به وأيضا ليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان فى ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم (المسئلة السابعة) الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى فى أى شئ فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله وكفر به وقال آخرون انه طغى على بنى اسرائيل والاولى عندى الجمع بين الامرين فالمعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بأن تكبر عليهم واستعبدهم وكما ان كمال العبودية ليس الا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول قوله (فقل هل لك الى أن تزكى) وفيه مسائل (المسألة الاولى) يقال هل لك فى كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدى المبتدا محذوف فى اللفظ مراد فى المعنى والتقدير هل لك الى أن تزكى حاجة أو اربة قال الشاعر

فهل لكم فيها الى فاننى ٭ بصير بما أعيا النطاسى حذيما

ويحتمل أن يكون التقدير هل لك سبيل الى أن تزكى (المسألة الثانية) الزكى الطاهر من العيوب كلها قال أقتلت نفسا زكية وقال قد أفلح من زكاها وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك الى أن تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغى وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع (المسألة الثالثة) فيه قراءتان التشديد على ادغام تاء التفعل فى الزاى لتقاربهما والتخفيف (المسألة الرابعة) المعتزلة تمسكوا به فى ابطال كون الله تعالى خالقا لفعل العبد بهذه الآية فان هذا استفهام على سبيل التقرير أى لك سبيل الى أن تزكى ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لانقلب الكلام على موسى (والجواب) عن أمثاله تقدم (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما قال لهما فقولا له قولا لينا فكأنه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق وهذا يدل على انه لا بد فى الدعوة الى الله من

اللين والرفق وترك الغلظة ولهذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على ان الذين يخاشنون الناس ويبالغون فى التعصب كانهم على ضد ما أمر الله به أنبياءه ورسله * ثم قال (وأهديك الى ربك فتخشى) وفيه مسائل (المسألة الاولى) القائلون بأن معرفة الله لا تستفاد الا من الهادى تمسكوا بهذه الآية وقالوا انها صريحة فى انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا ومما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسل أمران (الاول) ان قوله هل لك الى أن تزكى يتناول جميع الامور التى لابد للمبعوث اليه منها فيدخل فيه هذه الهداية فلما أعاده بعد ذلك علم انه هو المقصود الاعظم من البعثة (والثانى) ان موسى ختم كلامه عليه وذلك ينبه أيضا على انه أشرف المقاصد من البعثة (والجواب) انا لا نمنع أن يكون للتنبيه والاشارة معونة فى الكشف عن الحق انما النزاع فى انكم تقولون يستحيل حصوله الا من المعلم ونحن لا نحيل ذلك (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخرة عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله تعالى فى أول النحل أن أنذروا انه لا اله الا أنا فاتقون وفى طه اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء أى العلماء به ودلت الآية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشى الله أتى منه كل خير ومن أمن اجترأ على كل شر ومنه قوله عليه السلام من خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل * قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) الفاء فى فأراه معطوف على محذوف معلوم يعنى فذهب فأراه كقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أى فضرب فانفجرت (المسئلة الثانية) اختلفوا فى الآية الكبرى على ثلاثة أقوال (الاول) قال مقاتل والكلبى هى اليد لقوله فى طه وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى لنريك من آياتنا الكبرى (القول الثانى) قال عطاء هى العصا لانه ليس فى اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا فى العصا لانها لما انقلبت حية فلابد وأن يكون قد تغير اللون الاول فاذا كل ما فى اليد فهو حاصل فى العصا ثم حصل فى العصا امور أخرى أزيد من ذلك منها حصول الحياة فى الجرم الجمادى ومنها تزايد أجزائه وأجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت أشياء كثيرة وكأنها فنيت ومنها زوال الحياة والقدرة عنها وفناء تلك الاجزاء التى حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا فى نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هى العصا (والقول الثالث) فى هذه المسئلة قول مجاهد وهو ان المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان أول ما أظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب أن يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع امور ثلاثة (أحدها) قوله (فكذب وعصى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم أن القدح فى دلالة المعجزة على الصدق اما الاعتقاد انه يمكن معارضته أولانه وان امتنعت معارضته لكنه ليس فعلا لله بل لغيره اما فعل جنى أو فعل ملك أو ان كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق أو ان كان فعله لغرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعى فانه لا يقبح من الله شئ البتة فهذه مجامع الطعن فى دلالة المعجز على الصدق وما بعد الآية يدل على أن فرعون انما منع من دلالته على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فحشر فنادى وهو كقوله فارسل فرعون فى المدائن حاشرين (المسئلة الثانية) فى الآية سؤال وهو ان كل أحد يعلم ان كل من كذب الله فقد عصى فما الفائدة فى قوله فكذب وعصى (والجواب) كذب بالقلب واللسان وعصى بأن أظهر التمرد والتجبر (المسئلة الثالثة) هذا الذى وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصلا قبل ذلك لان تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه وأظهر هذه المعجزة يوفى على ما تقدم من التكذيب ومعصيته

بترك القبول منه والحال هذه مخالفة لمعصيته من قبل ذلك (وثانيها) قوله (ثم أدبر يسعى) وفيه وجوه
(أحدها) انه لما رأى الثعبان أدبر مرعوبا يسعى يسرع في مشيه قال الحسن كان رجلا طياشا خفيفا
(وثانيها) تولى عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته (وثالثها) أن يكون المعنى ثم أقبل يسعى كما يقال فلان
أقبل يفعل كذا بمعنى أنشأ يفعل فوضع أدبر موضع أقبل لئلا يوصف بالاقبال (وثالثها) قوله (فحشر فنادى
فقال أنا ربكم الاعلى) فحشر بجمع السحرة كقوله فأرسل فرعون في المدائن حاشرين فنادى في المقام الذي
اجتمعوا فيه معه أو أمر مناديا فنادى في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة وعن ابن عباس
كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيري والاخيرة أنا ربكم الاعلى واعلم أنا بينا في سورة طه انه لا يجوز أن
يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقا للسموات والارض والجبال والنبات والحيوان والانسان فان
العلم بفساد ذلك ضروري فمن تشكك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله بعثة الانبياء والرسل
اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس لاحد عليكم أمر ولا نهي الا لي
فأنا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم أمر ونهي أو يبعث اليكم رسولا
قال القاضي وقد كان الاليق به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية أن لا يقول هذا القول لان عند
ظهور الذلة والعجز كيف يليق أن يقول أنا ربكم الاعلى فدلت هذه الآية على انه في ذلك الوقت صار كالمعتوه
الذي لا يدري ما يقول واعلم انه تعالى لما حكى عنه أفعاله وأقواله اتبعه بما عامله به وهو * قوله تعالى
(فأخذه الله نكال الآخرة والاولى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في نصب نكال وجهين
(الاول) قال الزجاج انه مصدر مؤكد لان معنى أخذه الله نكل الله به نكال الآخرة والاولى لان أخذه
ونكاله متقاربان وهو كما يقال ادعه تركا شديدا لان ادعه واتركه سواء ونظيره قوله ان أخذه أليم شديد
(الثاني) قال الفراء يريد أخذه الله أخذا نكالا للآخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى
التسليم (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في هذه الآية وجوها (أحدها) ان الآخرة والاولى صفة
لكلمتي فرعون احداهما قوله ما علمت لكم من اله غيري والاخرى قوله أنا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما
أربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والكلبي عن ابن عباس
والمقصود التنبيه على انه ما أخذه بكلمته الاولى في الحال بل أمهله أربعين سنة فلما ذكر الثانية أخذه
بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل (الثاني) وهو قول الحسن وقتادة نكال الآخرة والاولى
أي عذبه في الآخرة وأغرقه في الدنيا (الثالث) الآخرة هي قوله أنا ربكم الاعلى والاولى هي تكذيبه
موسى حين أراه الآية قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى
ثم أدبر يسعى فحشر فنادى فقال أنا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فأخذه الله نكال الآخرة والاولى
فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا
لغيره وهو الذي اذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله وأصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين
وقيل للقيد نكل لانه يمنع فالنكال من العقوبة هو أعظم حتى يمتنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب
الذي وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره والله أعلم ثم انه تعالى ختم
هذه القصة بقوله تعالى (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) والمعنى ان فيما اقتصصناه من أمر موسى وفرعون
وما أحله الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى وذلك أن يدع التمرد على الله
تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من أن ينزل به ما نزل بفرعون وعلما بان الله تعالى ينصر أنبياءه ورسله
فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه أي اعلموا انكم ان شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب
شاركتموهم في حلول العقاب بكم ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال
(أأنتم أشد خلقا أم السماء) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المقصود من هذا الاستدلال وجهان
(الاول) انه استدلال على منكري البعث فقال أأنتم أشد خلقا أم السماء فنبههم على أمر يعلم

بالمشاهدة وذلك لان خلقة الانسان على صغره وضعفه اذا أضيف الى خلق السماء على عظمها وعظم
أحوالها يسير فبين تعالى ان خلق السماء أعظم واذا كان كذلك فخلقهم على وجه الاعادة أولى أن يكون
مقدورا لله تعالى فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان
يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس والمعنى أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق
السماء أي عندكم وفي تقديركم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله واحد (والثاني) ان المقصود
من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين (أحدهما) ان من أنكر
كون الانسان مخلوقا فبأن ينكر في السماء كان أولى (وثانيهما) ان أول السورة كان في بيان مسئلة
الحشر والنشر فحمل هذا الكلام عليه أولى (المسئلة الثانية) قال الكسائي والفراء والزجاج
هذا الكلام تم عند قوله أم السماء ثم قوله تعالى (بناها) ابتداء كلام آخر وعند أبي حاتم الوقف على
قوله بناها قال لانه من صلة السماء والتقدير أم السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال
القفال يقال الرجل جاءك عاقل أي الرجل الذي جاءك عاقل اذا ثبت ان هذا جائز في اللغة فنقول الدليل
على ان قوله بناها صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها صفة فقد
توالت صفتان لا تعلق لاحداهما بالاخرى فكان يجب ادخال العاطف فيما بينهما كما في قوله وأغطش ليلها
فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة للسماء ثم قال رفع سمكها ابتداء بذكر صفته وللفراء أن يحتج على
قوله بانه لو كان قوله بناها صلة للسماء لكان التقدير أم السماء بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها
الله وذلك باطل (المسئلة الثالثة) الذي يدل على انه تعالى هو الذي بنى السماء وجوه (أحدها)
ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان أزليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا أو ساكنا
والقسمان باطلان فالقول بكون الجسم أزليا باطل اما الحصر فلانه اما ان يكون مستقرا حيث هو فيكون
ساكنا أو لا يكون مستقرا حيث هو فيكون متحركا وانما قلنا انه يستحيل أن يكون متحركا لان ماهية الحركة
تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الازل تنافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال وانما قلنا انه يستحيل ان
يكون ساكنا لان السكون وصف ثبوتي وهو ممكن الزوال وكل ممكن الزوال مفتقر الى الفاعل المختار وكل
ما كان كذلك فهو محدث فكل سكون محدث فيمتنع ان يكون أزليا وانما قلنا ان السكون وصف ثبوتي لانه
يتبدل كون الجسم متحركا بكونه ساكنا مع بقاء ذاته فاحدهما لا بد وأن يكون أمرا ثبوتيا فان كان الثبوتي
هو السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوتي هو الحركة وجب أيضا ان يكون السكون ثبوتيا
لان الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان في غيره والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد
ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس في الماهية بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية
بالغير وذلك وصف عارضي خارجي عن الماهية واذا كان كذلك فاذا ثبت ان تلك الماهية أمر وجودي
في احدى الصورتين وجب أن تكون كذلك في الصورة الاخرى وانما قلنا ان سكون السماء جائز الزوال
لانه لو كان واجبا لذاته لامتنع زواله فكان يجب أن لا تتحرك السماء لكنا نراها الآن متحركة فعلمنا انها
لو كانت ساكنة في الازل لكان ذلك السكون جائز الزوال وانما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكنا لذاته افتقر
الى الفاعل المختار لانه لما كان ممكنا لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون موجبا لان ذلك
الموجب ان كان واجبا وكان غنيا في ايجابه لذلك المعلول عن شرط لزم من دوامه دوام ذلك الاثر فكان يجب
أن لا يزول السكون وان كان واجبا ومفتقرا في ايجابه لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته لزم من دوام العلة
ودوام الشرط دوام المعلول اما ان كان الموجب غير واجب لذاته أو كان شرط ايجابه غير واجب لذاته كان
الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال أو الانتهاء الى موجب واجب لذاته والى شرط واجب
لذاته وحينئذ يعود الالزام الاول فثبت ان ذلك المؤثر لا بد وأن يكون فاعلا مختارا فاذا كل سكون فهو
فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والقصد الى تكوين

المكان وتحصيل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو محدث فثبت انه يمتنع أن يكون الجسم في الازل لامتحركا ولا ساكنا فهو اذا غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا افتقر في ذاته وفي تركيب أجزائه الى موجد وذلك هو الله تعالى فثبت بالعقل ان باني السماء هو الله تعالى (الحجة الثانية) كل ماسوى الواجب فهو ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع انما قلنا كل ماسوى الواجب ممكن لانا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتيهما لاشتركا في الوجود ولتباينا بالتعين فيكون كل منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ثم ينقل الكلام الى ذينك الجزءين فان كانا واجبين كان كل واحد من تلك الاجزاء مركبا ويلزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان المفتقر اليهما أولى بعدم الوجوب فثبت ان ماعدا الواجب ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر الى المؤثر محدث لان الافتقار الى المؤثر لا يمكن أن يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فلا بد وأن يكون اما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ماسوى الواجب محدث وكل محدث فلا بد له من محدث فلا بد للسماء من بان (الحجة الثالثة) صريح العقل يشهد بان جرم السماء لا يمتنع أن يكون أكبر مما هو الآن بمقدار خردلة ولا يمتنع أن يكون أصغر بمقدار خردلة فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص لا بد وأن يكون بمخصص فثبت انه لا بد للسماء من بان فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلق شيئا وأعطاه قدرة يتمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشئ (الجواب) من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لا بد للسماء من محدث وأنه لا بد من الانتهاء آخر الامر الى قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى فاما نفي الواسطة فانما يعلم بالسمع فقوله في هذه الآية بناها يدل على ان باني السماء هو الله لا غيره ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لانه لما ثبت ان كل ماعداه محدث ثبت انه قادر لا موجب والذى كان مقدورا له انما صح كونه مقدورا له بكونه ممكنا فانك لو رفعت الامكان بقي الوجوب أو الامتناع وهما يحيلان المقدورية واذا كان ما لاجله صح في البعض أن يكون مقدورا لله وهو الامكان والامكان عام في الممكنات وجب أن يحصل في كل الممكنات صحة أن تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت ذلك ونسبة قدرته الى الكل على السوية وجب أن يكون قادرا على الكل واذا ثبت ان الله قادر على كل الممكنات فلو قدرنا قادرا آخر قدر على بعض الممكنات لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما أن يقع باحدهما دون الآخر وهو محال لانهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا أولى من وقوعه بذاك أو بهما معا وهو أيضا محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا أنه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثرا سوى الواحد فهذا جملة مافي هذا الباب واعلم انه تعالى لما بين في السماء انه بناها بين بعد ذلك انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه (أولها) ما يتعلق بالمكان • فقال تعالى (رفع سمكها) واعلم أن امتداد الشئ اذا أخذ من أعلاه الى أسفله سمي عمقا واذا أخذ من أسفله الى أعلاه سمي سمكا فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا ان مابين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين أصحاب الهيئة مقادير الاجرام الفلكية وابعاد مابين كل واحد منها وبين الارض وقال آخرون بل المراد رفع سمكها من غير عمد وذلك مما لا يصح الا من الله تعالى (الصفة الثانية) • قوله تعالى (فسواها) وفيه وجهان (الاول) المراد تسويتها تأليفها وقيل بل المراد نفي الشقوق عنها كقوله ماترى في خلق الرحمن من تفاوت والقائلون بالقول الاول قالوا فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل على كون السماء كرة لانه لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبه سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولكان بعض أجزائه أقرب الينا والبعض أبعد فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة فوجب أن يكون كرة حتى تكون

التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاى ضرورة فى الدين بقيت أمن كونها كرة (الصفة الثالثة) * قوله تعالى (وأغطش ليلها وأخرج ضحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أغطش قد يجىء لازما يقال أغطش الليل اذا صار مظلما ويجىء متعديا يقال أغطشه الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والاغطش شبه الاعمش ثم ههنا سؤال وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله وأغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد (والجواب) معناه ان الظلمة الحاصلة فى ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره وحينئذ لا يبقى الاشكال (المسئلة الثانية) قوله وأخرج ضحاها أى أخرج نهارها وانما عبر عن النهار بالضحى لان الضحى أكمل أجزاء النهار فى النور والضوء (المسئلة الثالثة) انما أضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب أضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء أتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من وجوه (الصفة الاولى) قوله تعالى (والارض بعد ذلك دحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل

دحاها فلما رآها استوت * على الماء أرسى عليها الجبالا

وقال أمية بن أبى الصلت

دحوت البلاد فسويتها * وأنت على طيها قادر

قال اهل اللغة فى هذه اللفظة لغتان دحوت ادحو ودحيت ادحى ومثله صغوت وصغيت ولحوت العود ولحيته وسأوت الرجل وسأيته وبأوت عليه وبأيت وفى حديث على عليه السلام اللهم داحى المدحيات أى باسط الارضين السبع وهى المدحوات أيضا وقيل أصل الدحو الازالة للشىء من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبى يدحو بالكرة أى يقذفها على وجه الارض وأدحى النعامة موضعه الذى يكون فيه أى بسطه وأزال مافيه من حصى حتى يتمهد له وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة والتمهيد (المسئلة الثانية) ظاهر هذه الآية يقتضى كون الارض بعد السماء وقوله فى حم السجدة ثم استوى الى السماء يقتضى كون السماء بعد الارض وقد ذكرنا هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله ثم استوى الى السماء ولا بأس بان نعيد بعض تلك الوجوه (أحدها) ان الله تعالى خلق الارض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض أى بسطها ثالثا وذلك لانها كانت أولا كالكرة المجتمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها فان قيل الدلائل الاعتبارية دلت على ان الارض الآن كرة أيضا واشكال آخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى فيستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا (وثانيها) أن لا يكون معنى قوله دحاها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها بسطا مهيأ لنبات الاقوات وهذا هو الذى بينه بقوله أخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب ومالم يحصلا لم تتولد أولاد المعادن والنبات والحيوانات (وثالثها) أن يكون قوله والارض بعد ذلك أى مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم أى مع ذلك وكقولك للرجل أنت كذا وكذا ثم أنت بعد هذا كذا لا تريد به الترتيب وقال تعالى فك رقبة أو اطعام فى يوم ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى وكان مع هذا من أهل الايمان بالله فهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدى وابن جريج انهم قالوا فى قوله والارض بعد ذلك دحاها أى مع ذلك دحاها (المسئلة الثالثة) لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكروا فى تقدير تلك الازمنة وجوها روى عن عبد الله بن عمر خلق الله البيت قبل الارض بالفى سنة ومنه دحيت الارض واعلم أن الرجوع فى أمثال هذه الاشياء الى كتب الحديث أولى (الصفة الثانية) * قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ماؤها عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها رعيها وهو فى الاصل موضع الرعى ونصب الارض والجبال باضمار دحا وأرسى على شريطة التفسير وقرأهما الحسن مرفوعين على الابتداء فان قيل هلا أدخل حرف العطف

على أخرج قلنا لوجهين (الاول) أن يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تأتي سكناها من تسوية أمر المشارب والمآكل وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارساء الجبال واثباتها أوتادا لها حتى تستقر ويستقر عليها (والثاني) أن يكون أخرج حالا والتقدير والارض بعد ذلك دحاها حال ما أخرج منها ماءها ومرعاها (المسئلة الثانية) أراد بمرعاها ما يأكل الناس والانعام ونظيره قوله في النحل أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون وقال في سورة أخرى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم ولانعامكم فكذا في هذه الآية واستعير الرعى للانسان كما استعير الرتع في قوله نرتع ونلعب وقرئ نرتع من الرعى ثم قال ابن قتيبة قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما أخرجه من الارض قوتا ومتاعا للانام من العشب والشجر والحب والتمر والعصف والحطب واللباس والدواء حتى النار والملح أما النار فلا شك انها من العيدان قال تعالى أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون وأما الملح فلا شك انه متولد من الماء وانت اذا تأملت علمت أن جميع ما يتنزه به الناس في الدنيا ويتلذذون به فأصله الماء والنبات ولهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما فقال جنات تجري من تحتها الانهار ثم الذي يدل على انه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والانعام قوله في آخر هذه الآية متاعا لكم ولانعامكم (الصفة الثالثة) قوله تعالى (والجبال أرساها) والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم ثم انه تعالى لما بين كيفية خلقة الارض وكيفية منافعها قال (متاعا لكم ولانعامكم) والمعنى انا انما خلقنا هذه الاشياء متعة ومنفعة لكم ولانعامكم واحتج به من قال ان أفعال الله وأحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام فيه قد مر غير مرة واعلم انا بينا انه تعالى انما ذكر كيفية خلقة السماء والارض ليستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا أخبر بعد ذلك عن وقوعه فقال تعالى (فاذا جاءت الطامة الكبرى) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد أخذت فيما أحسب من قولهم طم الفرس طميما اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا ملأ النهر كله وقال الليث الطم طم البئر بالتراب وهو الكبس ويقال طم السيل الركية اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشيء الذي يكثر حتى يعلو قد طم والطامة الحادثة التي تطم على ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال أصل الطم الدفن والعلو وكل ما غلب شيئا وقهره وأخفاه فقد طمه ومنه الماء الطامي وهو الكثير الزائد والطاغي والعاتي والعادي سواء وهو الخارج عن أمر الله تعالى المتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها (المسئلة الثانية) قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ثم اختلفوا في انها أي شيء هي قال قوم انها يوم القيامة لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف الهائل ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هائل وقال الحسن انها هي النفخة الثانية التي عندها تحشر الخلائق الى موقف القيامة وقال آخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة تكون اسما لذلك الوقت فيحتمل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل أن تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين (الاول) قوله تعالى (يوم يتذكر الانسان ما سعى) يعني اذا رأى أعماله مدونة في كتابه تذكرها وكان قد نسيها كقوله أحصاه الله ونسوه (الصفة الثانية) قوله تعالى (وبرزت الجحيم لمن يرى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تعالى لمن يرى أي انها تظهر اظهارا مكشوفا لكل ناظر ذي بصر ثم فيه وجهان (أحدهما) انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا كقولهم «تبين الصبح لذي عينين» وعلى هذا التأويل لا يجب أن يراه كل أحد (والثاني) ان يكون المراد انها برزت ليراها كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار الا انها مكان الكفار

وما واهم والمؤمنون يمرون عليها وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجي
الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وأزلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص
الغاوين بتبريزها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها أيضا في الممر ولا منافاة بين الامرين (المسئلة
الثانية) قرأ أبو نهيك وبرزت وقرأ ابن مسعود لمن رأى وقرأ عكرمة لمن ترى والضمير للجحيم كقوله اذا
رأتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف حال القيامة
في الجملة قسم المكلفين قسمين الاشقياء والسعداء فذكر حال الاشقياء * فقال تعالى (فأما من طغى وآثر
الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في جواب قوله فاذا جاءت الطامة
الكبرى وجهان (الاول) قال الواحدي انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار
وأهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان مأوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك بن
مغول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سيق أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار (والثاني)
ان جوابه قوله فان الجحيم هي المأوى وكأنه جزاء مركب على شرطين نظيره اذا جاء الغد فمن جاءني سائلا أعطيته
كذا ههنا أي اذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاغيا فان الجحيم مأواه (المسئلة الثانية) منهم من قال المراد
بقوله طغى وآثر الحياة الدنيا النضر وأبوه الحارث فان كان المراد ان هذه الآية نزلت عند صدور بعض
المنكرات منه فجيد وان كان المراد تخصيصها به فبعيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما
اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور (المسئلة الثالثة) قوله طغى
اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله عليه
فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحياة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك لما
روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حب الدنيا رأس كل خطيئة ومتى كان الانسان والعياذ بالله موصوفا
بهذين الامرين كان بالغا في الفساد الى أقصى الغايات وهو الكافر الذي يكون عقابه مخلدا وتخصيصه بهذه
الحالة يدل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا تكون الجحيم مأوى له (المسئلة الرابعة) تقدير الآية
فان الجحيم هي المأوى له ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف أي غض طرفك وعندي
فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير فان الجحيم هي المأوى اللائق بمن كان موصوفا بهذه الصفات والاخلاق

ثم ذكر حال السعداء * فقال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى)
واعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين اللذين وصف الله أهل النار بهما فقوله وأما من خاف مقام
ربه ضد قوله فأما من طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله وآثر الحياة الدنيا واعلم ان الخوف
من الله لا بد وأن يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من
الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلول وكما دخل في ذينك الوصفين جميع القبائح
دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الآيتان نزلتا في أبي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير
وقد قتل مصعب أخاه أبا عزيز يوم أحد ووقى رسول الله بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه واعلم انه تعالى
لما بين بالبرهان العقلي امكان القيامة ثم أخبر عن وقوعها ثم ذكر أحوالها العامة ثم ذكر أحوال الاشقياء
والسعداء فيها * قال تعالى (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها) واعلم ان المشركين كانوا يسمعون
اثبات القيامة ووصفها بالاوصاف الهائلة مثل انها طامة وصاخة وقارعة فقالوا على سبيل الاستهزاء
أيان مرساها فيحتمل أن يكون ذلك على سبيل الايهام لاتباعهم انه لا أصل لذلك ويحتمل انهم كانوا
يسئلون الرسول عن وقت القيامة استعجالا كقوله يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ثم في قوله مرساها قولان
(أحدهما) متى ارساؤها أي اقامتها أراد ومتى يقيمها الله ويوجدها ويكونها (والثاني) أيان منتهاها
ومستقرها كما ان مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهي اليه ثم ان الله تعالى أجاب عنه * بقوله تعالى
(فيم أنت من ذكراها) وفيه وجهان (الاول) معناه في أي شئ أنت من أن تذكر وقتها لهم وتبين ذلك الزمان

المعنى الهم وتطيره قول القائل اذا سأله رجل عن شئ لا يليق به ما أنت وهذا وأى شئ لك فى هذا وعن عائشة لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويسأل عنها حتى نزلت هذه الآية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها كأنه قيل فى أى شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى انهم يسألونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها * ثم قال تعالى (الى ربك منتهاها) أى منتهى علمها لم يؤت أحدا من خلقه (الوجه الثانى) قال بعضهم فيم انكار لسؤالهم أى فيم هذا السؤال ثم قيل أنت من ذكراها أى أرسلك وأنت خاتم الانبياء وآخر الرسل ذكرا من أنواع علاماتها وواحدا من أقسام أشراطها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب الاستعداد لها ولا فائدة فى سؤالهم عنها * ثم قال تعالى (انما أنت منذر من يخشاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية انك انما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك بوقت قيام القيامة بل لو أنصفنا لقلنا بأن الانذار والتخويف انما يتمان اذا لم يكن العلم بوقت قيام القيامة حاصلا (المسئلة الثانية) انه عليه الصلاة والسلام منذر للكل الا انه خص بمن يخشى لانه الذى ينتفع بذلك الانذار (المسئلة الثالثة) قرئ منذر بالتنوين وهو الاصل قال الزجاج مفعل وفاعل اذا كان كل واحد منهما للماضى أو للمستقبل ينون لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين لاجل التخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا أريد الماضى فلا يجوز الا الاضافة كقوله هو منذر زيد امس * ثم قال تعالى (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها) وتفسير هذه الآية قد مضى ذكره فى قوله كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار والمعنى أن ما أنكروه سيرونه حتى كأنهم أبدا فيه وكأنهم لم يلبثوا فى الدنيا الا ساعة من نهار ثم مضت فان قيل قوله أو ضحاها معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لانه ليس للعشية ضحى قلنا (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) قال عطاء عن ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا الا عشية أو ضحى (وثانيها) قال الفراء والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشية اضافتها الى يوم العشية كأنه قيل الا عشية أو ضحى يومها والعرب تقول آتيك العشية أو غداتها على ما ذكرنا (وثالثها) أن التصويب قالوا يكفى فى حسن الاضافة أدنى سبب فالضحى المتقدم على عشية يصح أن يقال انه ضحى تلك العشية وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين يحضرون فى موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كأن عمرنا فى الدنيا ما كان الا هاتين الساعتين والله أعلم

(سورة عبس أربعون وآيتان مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(عبس وتولى أن جاءه الاعمى) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم وأم مكتوم أم أبيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهرى من بنى عامر بن لؤى وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وأمية بن خلف والوليد ابن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجاء أن يسلم باسلامهم غيرهم فقال للنبى صلى الله عليه وسلم أقرئنى وعلمنى مما علمك الله وكرر ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبنى فيه ربى ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفى هذا الموضع سؤالات (الاول) ان ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب والزجر فكيف عاتب الله رسوله على ان أدب ابن أم مكتوم وزجره وانما قلنا انه كان يستحق التأديب لوجوه (أحدها) انه وان كان لفقد بصره لا يرى القوم لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم أولئك الكفار وكان يسمع أصواتهم أيضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبى صلى الله عليه وسلم بشأنهم فكان اقدامه على قطع كلام النبى والقاء غرض نفسه فى البين قبل تمام غرض النبى ايذاء للنبى عليه الصلاة والسلام وذلك معصية عظيمة (وثانيها) ان الاهم مقدم

على المهم وهو كان قد أسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين اما اولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فالقاء ابن ام مكتوم ذلك الكلام فى البين كالسبب فى قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم (وثالثها) انه تعالى قال ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن مجرد النداء الا فى الوقت فههنا هذا النداء الذى صار كالصارف للكفار عن قبول الايمان وكالقاطع على الرسول اعظم مهماته أولى ان يكون ذنبا ومعصية فثبت بهذا ان الذى فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذى فعله الرسول كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال فى انه كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل (السؤال الثانى) انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس فى وجهه كان ذلك تعظيما عظيما من الله سبحانه لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضى تحقير شأنه جدا (السؤال الثالث) الظاهر انه عليه الصلاة والسلام كان مأذونا فى ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه الصلاة والسلام كثيرا ما كان يؤدب أصحابه ويزجرهم عن أشياء وكيف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام انما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب واذا كان كذلك كان ذلك التعبيس داخلا فى اذن الله تعالى اياه فى تأديب أصحابه واذا كان ذلك مأذونا فيه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الاشكالات (والجواب) عن السؤال الاول من وجهين (الاول) ان الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى (والوجه الثانى) لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة والسلام من الفعل الظاهر بل على ما كان منه فى قلبه وهو ان قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال اليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم وكان ينفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولى لهذه الداعية وقعت المعاتبة لا على التأديب بل على التأديب لاجل هذه الداعية (والجواب) عن السؤال الثانى ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شأنه بل كانه قيل انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة (والجواب) عن السؤال الثالث انه كان مأذونا فى تاديب أصحابه لكن ههنا لما أوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة (المسئلة الثانية) القائلون بصدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله فى ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد فانا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد وهو أنه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك غير لائق بصلابة الرسول عليه السلام واذا كان كذلك كان ذلك جاريا مجرى ترك الاحتياط وترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة (المسئلة الثالثة) أجمع المفسرون على ان الذى عبس وتولى هو الرسول عليه الصلاة والسلام وأجمعوا ان الاعمى هو ابن أم مكتوم وقرئ عبس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلح فى كلح ان جاءه منصوب بتولى أو بعبس على اختلاف المذهبين فى اعمال الاقرب أو الابعد ومعناه عبس لان جاءه الاعمى وأعرض لذلك وقرئ آان جاءه بهمزتين وبالف بينهما وقف على عبس وتولى ثم ابتدأ على معنى ألان جاءه الاعمى والمراد منه الانكار عليه واعلم ان فى الاخبار عما فرط من رسول الله ثم الاقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجانى اذا حمى فى الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة * قوله تعالى (وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى) فيه قولان (الاول) أى شئ يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل أو الاثم أو يتعظ فتنفعه ذكراك أى موعظتك فتكون له لطفا فى بعض الطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذى يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغى وهو الجهل والمعصية أو يشغله ببعض ما ينبغى وهو الطاعة (الثانى) ان الضمير فى لعله للكافر يعنى انك طمعت فى أن يزكى الكافر بالاسلام أو يذكر فتقربه الذكرى الى قبول الحق

وما

وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا على يذكر وبالنصب جوابا للعل كقوله فاطلع الى اله موسى وقد مر ثم قال (أما من استغنى) قال عطاء يريد عن الايمان وقال الكلبي استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى أثرى وهو فاسد ههنا لان اقبال النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له اما من اثرى فانت تقبل عليه ولانه قال وأما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم ومن قال أما من استغنى بماله فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان والقرآن بماله من المال وقوله تعالى (فأنت له تصدى) قال الزجاج أى أنت تقبل عليه وتتعرض له وتميل اليه يقال تصدى فلان لفلان يتصدى اذا تعرض له والاصل فيه تصدد يتصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك وقد ذكرنا مثل هذا في قوله الامكاء وتصدية وقرئ تصدى بالتشديد بادغام التاء في الصاد وقرأ أبو جعفر تصدى بضم التاء أى تعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدى له من الحرص والتهالك على اسلامه ثم قال (وما عليك ألا يزكى) المعنى لا شئ عليك في أن لا يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ أى لا يبلغن بك الحرص على اسلامهم الى أن تعرض عمن أسلم للاشتغال بدعوتهم ثم قال (وأما من جاءك يسعى) اى يسرع في طلب الخير كقوله فاسعوا الى ذكر الله وقوله (وهو يخشى) فيه ثلاثة أوجه يخشى الله ويخافه في أن لا يهتم باداء تكاليفه أو يخشى الكفار واذاهم في اتيانك أو يخشى الكبوة فانه كان أعمى وما كان له قائد (فأنت عنه تلهى) أى تتشاغل من لهى عن الشئ والتهى وتلهى وقرأ طلحة بن مصرف تتلهى وقرأ أبو جعفر تلهى أى يلهيك شأن الصناديد فان قيل قوله فانت له تصدى فانت عنه تلهى كان فيه اختصاصا قلنا نعم ومعناه انكار التصدى والتلهى عنه أى مثلك خصوصا لا ينبغى أن يتصدى للغنى ويتلهى عن الفقير ثم قال (كلا) وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات عاد وجهه كأنما اسف الرماد فيه ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سرى عنه أى لا تفعل مثل ذلك وقد بينا ضن ان ذلك محمول على ترك الاولى ثم قال (انها تذكرة) وفيه سؤالات (الاول) قوله انها ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدان الى شئ واحد فكيف القول فيه (الجواب) فيه وجهان (الاول) ان قوله انها ضمير المؤنث قال مقاتل يعنى آيات القرآن وقال الكلبي يعنى هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير في قوله فمن شاء ذكره عائد الى التذكرة أيضا لان التذكرة في معنى الذكر والوعظ (الثاني) قال صاحب النظم انها تذكرة يعنى به القرآن والقرآن مذكر الا انه لما جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما قال في موضع آخر كلا انه تذكرة والدليل على ان قوله انها تذكرة المراد به القرآن قوله فمن شاء ذكره (السؤال الثاني) كيف اتصال هذه الآية بما قبلها (الجواب) من وجهين (الاول) كانه قيل هذا التأديب الذى أوحيته اليك وعرفته لك في اجلال الفقراء وعدم الالتفات الى أهل الدنيا أثبت في اللوح المحفوظ الذى قد وكل بحفظه أكابر الملائكة (الثاني) كانه قيل هذا القرآن قد بلغ في العظمة الى هذا الحد العظيم فاى حاجة به الى أن يقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه أو لم يقبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك وأن تعرض عمن آمن به تطييبا لقلب أرباب الدنيا قوله تعالى (فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة) اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بامرين (الاول) قوله فمن شاء ذكره أى هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه (والثاني) قوله في صحف مكرمة أى تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره والمعنى ان هذه التذكرة مثبتة في صحف وفي المراد من الصحف قولان (الاول) انها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله تعالى مرفوعة في السماء السابعة أو مرفوعة المقدار مطهرة عن أيدى الشياطين أو المراد مطهرة بسبب انها لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة • ثم قال تعالى (بأيدى سفرة كرام بررة) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة أنواع من الصفات (أولها) انهم سفرة وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة

هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب وانما قيل للكتبة سفرة وللكاتب سافر لان معناه أنه الذى يبين الشئ ويوضحه يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها (القول الثانى) وهو اختيار الفراء أن السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحى بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا أصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحى الله وتاديبه كالسفير الذى يصلح به بين القوم وأنشدوا

وما أدع السفارة بين قومى * وما أمشى بغش ان مشيت

واعلم ان أصل السفارة من الكشف والكاتب انما يسمى سافرا لانه يكشف والسفير انما سمى سفيرا أيضا لانه يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر فى البيان والهداية والعلم لاجرم سموا سفرة (الصفة الثانية) لهؤلاء الملائكة انهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وقال عطاء يريد انهم يتكرمون أن يكونوا مع ابن آدم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة (الصفة الثالثة) انهم بررة قال مقاتل مطيعين وبررة جمع بار قال الفراء لا يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر وفجرة (القول الثانى) فى تفسير الصحف انها هى صحف الانبياء لقوله ان هذا لفى الصحف الاولى يعنى ان هذه التذكرة مثبتة فى صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هم القراء (المسئلة الثانية) قوله تعالى مطهرة بأيدى سفرة يقتضى ان طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدى هؤلاء السفرة فقال القفال فى تقريره لما كان لا يمسها الا الملائكة المطهرون أضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها * قوله تعالى (قتل الانسان ما أكفره) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده المؤمنين من ذلك فكأنه قيل وأى سبب فى هذا العجب والترفع مع ان أوله نطفة قذرة وآخره جيفة مذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجا لعجبهم وما يصلح أن يكون علاجا لكفرهم فان خلقة الانسان تصلح لان يستدل بها على وجود الصانع ولان يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) قال المفسرون نزلت الآية فى عتبة بن أبى لهب وقال آخرون المراد بالانسان الذى أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم وقال آخرون بل المراد ذم كل غنى ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر والذى يدل على ذلك وجوه (أحدها) انه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب أن يعم الحكم بسبب عموم العلة (وثانيها) انه تعالى زيف طريقتهم بسبب حقارة حال الانسان فى الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم أماته فاقبره وعموم هذا الزجر يقتضى عموم الحكم (وثالثها) وهو ان حمل اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى قتل الانسان دعاء عليه وهى من أشنع دعواتهم لان القتل غاية شدائد الدنيا وما أكفره تعجب من افراطه فى كفران نعمة الله فقوله قتل الانسان تنبيه على انهم استحقوا أعظم أنواع العقاب وقوله ما أكفره تنبيه على انهم اتصفوا باعظم أنواع القبائح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك والتعجب أيضا انما يليق بالجاهل بسبب الشئ فالعالم بالكل كيف يليق به ذلك (الجواب) ان ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا انه تعالى بين انهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لاجل انهم أتوا باعظم أنواع القبائح واعلم ان لكل محدث ثلاث مراتب أوله ووسطه وآخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للانسان (أما المرتبة الاولى) فهى قوله (من أى شئ خلقه) وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير فى التحقير ثم أجاب عن ذلك الاستفهام بقوله (من نطفة خلقه) ولا شك أن النطفة شئ حقير مهين والغرض منه ان من كان أصله مثل هذا الشئ الحقير فالتكبر والتجبر لا يكون لائقا به ثم قال (فقدره) وفيه وجوه (أحدها) قال الفراء قدره أطوارا نطفة ثم علقة الى آخر خلقه وذكرا أو أنثى وسعيدا أو شقيا (وثانيها) قال الزجاج المعنى قدره

على

على الاستواء كما قال أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سوّاك رجلا (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد وقدر كل عضو فى الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ونظيره قوله وخلق كل شىء فقدره تقديرا (وأما المرتبة الثانية) وهى المرتبة المتوسطة فهى * قوله تعالى (ثم السبيل يسره) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) نصب السبيل باضمار يسره وفسره بيسره (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسيره أقوالا (أحدها) قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن أمه قالوا انه كان رأس المولود فى بطن أمه من فوق ورجلاه من تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب فمن الذى أعطاه ذلك الالهام الا الله ومما يؤكد هذا التأويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من أعجب العجائب (وثانيها) قال أبو مسلم المراد من هذه الآية هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين أى جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب (وثالثها) ان هذا مخصوص بأمر الدين لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من أحوال الدنيا أمور تحصل فى الآخرة (وأما المرتبة الثالثة) وهى المرتبة الاخيرة فهى * قوله تعالى (ثم أماته فاقبره ثم اذا شاء أنشره) واعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشتملة أيضا على ثلاث مراتب الاماتة والاقبار والانشار أما الاماتة فقد ذكرنا منافعها فى هذا الكتاب ولاشك انها هى الواسطة بين حال التكليف والمجازاة وأما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع لان القبر مما أكرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر الميت اذا دفنه وأقبر الميت اذا أمر غيره بان يجعله فى القبر والعرب تقول بترت ذنب البعير والله أبتره وعضبت قرن الثور والله أعضبه وطردت فلانا عنى والله أطرده أى صيره طريدا وقوله تعالى اذا شاء أنشره المراد منه الاحياء والبعث وانما قال اذا شاء اشعارا بان وقته غير معلوم لنا فتقديمه وتأخيره موكول الى مشيئة الله تعالى وأما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم أوقاتها من بعض الوجوه اذ الموت وان لم يعلم الانسان وقته ففى الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الاحد امعلوما * قوله تعالى (كلا لما يقض ما أمره) واعلم ان قوله كلا ردع للانسان عن تكبره وترفعه أو عن كفره واصراره على انكار التوحيد وعلى انكاره البعث والحشر والنشر وفى قوله لما يقض ما أمره وجوه (أحدها) قال مجاهد لا يقضى أحد جميع ما كان مفروضا عليه أبدا وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة وهذا التفسير عندى فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائد الى المذكور السابق وهو الانسان فى قوله قتل الانسان ما أكفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس (وثانيها) أن يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما أمر به من ترك التكبر اذ المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما أمره به من التأمل فى دلائل الله والتدبر فى عجائب خلقه وبينات حكمته (وثالثها) قال الاستاذ أبو بكر بن فورك كلا لم يقض الله لهذا الكافر ما أمره به من الايمان وترك التكبر بل أمره بما لم يقض له به واعلم أن عادة الله تعالى جارية فى القرآن بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة فى الانفس فانه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة فى الآفاق فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الانسان اليه فقال (فلينظر الانسان الى طعامه) الذى يعيش به كيف دبرنا أمره ولاشك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذى يتناوله الانسان له حالتان (احداهما) متقدمة وهى الامور التى لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام فى الوجود (والثانية) متأخرة وهى الامور التى لا بد منها فى بدن الانسان حتى يحصل له الانتفاع بذلك الطعام المأكول ولما كان النوع الاول أظهر للحس وأبعد عن الشبهة لا جرم اكتفى الله تعالى بذكره لان دلائل القرآن لا بد وأن تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق فلا بد وأن تكون أبعد عن اللبس والشبهة وهذا هو المراد من قوله فلينظر الانسان الى طعامه واعلم أن النبت انما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع فى الارض فالسماء كالذكر والارض كالانثى فذكر فى بيان نزول

القطر قوله (انا صببنا الماء صبا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله صببنا المراد منه الغيث ثم انظر في انه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء مع غاية ثقله وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله وعدله وحكمته وفي تدبير خلقه هذا العالم (المسئلة الثانية) قرئ انا بالكسر وهو على الاستئناف وانا بالفتح على البدل من الطعام والتقدير فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الماء قال أبو علي الفارسي من قرأ بكسر انا كان ذلك تفسيرا للنظر الى طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه فهو كقوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل أصحاب الاخدود النار

* قوله تعالى (ثم شققنا الارض شقا) والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية أنواع من النبات (أولها) الحب وهو المشار اليه بقوله (فانبتنا فيها حبا) وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما وانما قدم ذلك لانه كالاصل في الاغذية (وثانيها) قوله (وعنبا) وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من وجه وفاكهة من وجه (وثالثها) قوله (وقضبا) وفيه قولان (الاول) انه الرطبة وهي التي اذا يبست سميت بالقت وأهل مكة يسمونها بالقضب وأصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد أخرى وكذلك القضيب لانه يقضب أي يقطع وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفراء وأبي عبيدة والاصمعي (والثاني) قال المبرد القضب هو العلف بعينه وأصله من انه يقضب أي يقطع وهو قول الحسن (والرابع والخامس) قوله (وزيتونا ونخلا) ومنافعهما قد تقدمت في هذا الكتاب (وسادسها) قوله (وحدائق غلبا) الاصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد أغلب يقال أسد اغلب ثم ههنا قولان (الاول) أن يكون المراد وصف كل حديقة بان أشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التف عشبها (والثاني) أن يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل (وسابعها) قوله (وفاكهة) وقد استدل بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الاشياء في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه (وثامنها) قوله (وأبا) والاب هو المرعى قال صاحب الكشاف لانه يؤب أي يؤم وينتجع والاب والام اخوان قال الشاعر

جذمنا قيس ونجد دارنا * ولنا الاب به والمكرع

وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانها تؤب للشتاء أي تعد ولما ذكر الله تعالى ما يغتذى به الناس والحيوان قال (متاعا لكم ولانعامكم) قال الفراء خلقناه منفعة ومتعة لكم ولانعامكم وقال الزجاج هو منصوب لانه مصدر مؤكد لقوله فأنبتنا لان انباته هذه الاشياء امتاع لجميع الحيوان واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها أمورا ثلاثة (أولها) الدلائل الدالة على التوحيد (وثانيها) الدلائل الدالة على القدرة على المعاد (وثالثها) ان هذا الاله الذي أحسن الى عبيده بهذه الانواع العظيمة من الاحسان لا يليق بالعاقل أن يتمرد عن طاعته وأن يتكبر على عبيده اتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدا لهذه الاغراض وهو شرح أهوال القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التأمل في الدلائل والايمان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه ذلك أيضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار التواضع الى كل أحد فلا جرم ذكر القيامة فقال (فاذا جاءت الصاخة) قال المفسرون يعني صيحة القيامة وهي النفخة الاخيرة قال الزجاج أصل الصخ في اللغة الطعن والصك يقال صخ رأسه بحجر أي شدخه والغراب يصخ بمنقاره في دبر البعير أي يطعن فمعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها للاذن وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فقال يقال صخ لحديثه مثل أصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها أي يستمعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم * بقوله تعالى (يوم يفر المرء من اخيه وأمه

وأبيه

وأبيه وصاحبته وبنيه) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب فى ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتنى بمالك والابوان يقولان قصرت فى برنا والصاحبة تقول اطعمتنى الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما أرشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء من موالاة اخيه لاهتمامه بشأنه وهو كقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واما الفرار من نصرته وهو كقوله تعالى يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئا واما ترك السؤال وهو كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما (المسئلة الثانية) المراد ان الذين كان المرء فى دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم فى دار الآخرة ذكروا فى فائدة الترتيب كأنه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخوين بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما اشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه بذكر سببه ❊ فقال تعالى (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) وفى قوله يغنيه وجهان (الاول) قال ابن قتيبة يغنيه أى يصرفه ويصده عن قرابته وانشد

سيغنيك حرب بنى مالك ❊ عن الفحش والجهل فى المحفل

اى سيشغلك ويقال اغن عنى وجهك اى اصرفه (الثانى) قال اهل المعانى يغنيه اى ذلك الهم الذى بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر فصار شبيها بالغنى فى انه حصل عنده من ذلك المملوك شئ كثير واعلم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة فى الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء ❊ بقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) مسفرة مضيئة متهللة من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روى من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من آثار الوضوء وقيل من طول ما اغبرت فى سبيل الله وعندى انه بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبى يعنى بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه واعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته وأما الضاحكة والمستبشرة فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية أو على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم (ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة) قال المبرد الغبرة ما يصيب الانسان من الغبار وقوله ترهقها أى تدركها عن قريب كقولك رهقت الجبل اذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا يرى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد فى الوجه كما ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت وكأن الله تعالى جمع فى وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور والله أعلم واعلم أن المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية أما المرجئة فقالوا ان هذه الآية دلت على ان أهل القيامة قسمين أهل الثواب وأهل العقاب ودلت على ان أهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل أن الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب وذلك يدل على ان صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب وأما الخوارج فانهم قالوا دلت سائر الدلائل على ان صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الآية على ان كل من يعاقب فانه كافر فيلزم ان كل مذنب فانه كافر (والجواب) أكثر ما فى الباب أن المذكور ههنا هو هذان الفريقان وذلك لا يقتضى نفى الفريق الثالث والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبى وآله وصحبه أجمعين

(سورة التكوير عشرون وتسع آيات مكية)

❊ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❊

(اذا الشمس كورت) اعلم انه تعالى ذكر اثنى عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما أحضرت فالاول قوله تعالى اذا الشمس كورت وفى التكوير وجهان (أحدهما) التلفيف على جهة

الاستدارة كتكوير العمامة وفى الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور أى من التشتت بعد الالفة
والطى واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لانه يجمع ثيابه فى ثوب واحد ثم ان الشئ
الذى يلف لاشك أنه يصير مختفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الاعين
بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت أى طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن محى ضوءها وقال
المفضل بن سلمة كورت أى ذهب ضوءها كأنها استترت فى كارة (الوجه الثانى) فى التكوير يقال كورت
الحائط ودهورته اذا طرحته حتى يسقط قال الاصمعى يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس
كورت أى ألقيت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث يروى عن عمر انه لفظة مأخوذة من الفارسية فانه يقال
للاعمى كور وههنا سؤالان (السؤال الاول) ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية (الجواب) بل على
الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط (السؤال الثانى)
روى أن الحسن جلس بالبصرة الى أبى سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن أبى هريرة انه عليه السلام قال ان
الشمس والقمر ثوران مكوران فى النار يوم القيامة فقال الحسن وما ذنبهما قال انى أحدثك عن رسول
الله فسكت الحسن (والجواب) أن سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما
فى النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر فى جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف
العقل (الثانى) * قوله تعالى (واذا النجوم انكدرت) أى تناثرت وتساقطت كما قال تعالى واذا
الكواكب انتثرت والاصل فى الانكدار الانصباب قال الخليل يقال انكدر عليهم القوم اذا جاؤا ارسالا
فانصبوا عليهم قال الكلبى تمطر السماء يومئذ نجوما فلا يبقى نجم فى السماء الا وقع على وجه الارض
قال عطاء وذلك انها فى قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من النور وتلك السلاسل فى أيدى
الملائكة فاذا مات من فى السماء والارض تساقطت تلك السلاسل من أيدى الملائكة (الثالث)
* قوله تعالى (واذا الجبال سيرت) أى عن وجه الارض كقوله وسيرت الجبال فكانت سرابا
أو فى الهواء كقوله تمر مر السحاب (الرابع) * قوله (واذا العشار عطلت) فيه قولان (القول
الاول) المشهور ان العشار جمع عشراء كالنفاس فى جمع نفساء وهى التى أتى على حملها عشرة أشهر ثم هو اسمها
الى أن تضع لتمام السنة وهى أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم عطلت قال ابن عباس أهملها أهلها
لما جاءهم من أهوال يوم القيامة وليس شئ أحب الى العرب من النوق الحوامل وخوطب العرب بأمر
العشار لان أكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال
الناس بأنفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقال ولقد جئتمونا فرادى
كما خلقناكم أول مرة (والقول الثانى) ان العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء وهذا وان كان
مجازا الا انه أشبه بسائر ما قبله وأيضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى فالحاملات وقرا
(الخامس) قوله تعالى (واذا الوحوش حشرت) كل شئ من دواب البر مما لا يستأنس فهو وحش والجمع
الوحوش حشرت جمعت من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شئ حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة ان الله
تعالى يحشر الحيوانات كلها فى ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التى وصلت اليها فى الدنيا بالموت والقتل
وغير ذلك فاذا عوضت على تلك الآلام فان شاء الله أن يبقى بعضها فى الجنة اذا كان مستحسنا فعل وان شاء
أن يفنيه أفناه على ما جاء به الخبر وأما أصحابنا فعندهم أنه لا يجب على الله شئ بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى
يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتى فتموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا
وجوه (أحدها) انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهارا للعدل فكيف يجوز مع هذا أن لا يحشر
المكلفين من الانس والجن (والثانى) انها تجتمع فى موقف القيامة مع شدة نفرتها من الناس فى الدنيا
وتبددها فى الصحارى فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الا من هول ذلك اليوم (والثالث) ان هذه
الحيوانات بعضها غذاء للبعض ثم انها فى ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها البعض وما ذاك الا لشدة هول

ذلك

ذلك اليوم وفى الآية قول آخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا أجحفت السنة بالناس وأموالهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالتشديد (السادس) • قوله تعالى (واذا البحار سجرت) قرئ بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه (أحدها) ان أصل الكلمة من سجرت التنور اذا أوقدتها والشئ اذا أوقد فيه نشف مافيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقى فى البحار شئ من المياه البتة ثم ان الجبال قد سيرت على ما قال وسيرت الجبال وحينئذ تصير البحار والارض شيئا واحدا فى غاية الحرارة والاحراق ويحتمل أن تكون الارض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤس الجبال ويحتمل أن الجبال لما اندكت وتفرقت أجزاؤها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب فى أسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا مسجورا (وثانيها) أن يكون سجرت بمعنى فجرت وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض فى البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبى (وثالثها) سجرت أوقدت قال القفال وهذا التأويل يحتمل وجوها (الاول) أن تكون جهنم فى قعور البحار فهى الآن غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا أوصل الله تأثير تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة بسبب ذلك (والثانى) ان الله تعالى يلقى الشمس والقمر والكواكب فى البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك (والثالث) أن يخلق الله تعالى تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تسخن تلك المياه وأقول هذه الوجوه متكلفة ولا حاجة الى شئ منها لان القادر على تخريب الدنيا واقامة القيامة لابد وأن يكون قادرا على أن يفعل بالبحار ماشاء من تسخين مياهها ومن قلب مياهها نيرانا من غير حاجة منه الى أن يلقى فيها الشمس والقمر أو يكون تحتها نار جهنم واعلم ان هذه العلامات الستة يمكن وقوعها فى أول زمان تخريب الدنيا ويمكن وقوعها أيضا بعد قيام القيامة وليس فى اللفظ مايدل على أحد الاحتمالين أما الستة الباقية فانها مختصة بالقيامة (السابع) قوله تعالى (واذا النفوس زوجت) وفيه وجوه (أحدها) قرنت الارواح بالاجساد (وثانيها) قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة أزواج كما قال وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون (وثالثها) أنه يضم الى كل صنف من كان فى طبقته من الرجال والنساء فيضم المبرز فى الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله وأهل المعصية الى مثله فالتزويج أن يقرن الشئ بمثله والمعنى أن يضم كل واحد الى طبقته فى الخير والشر (ورابعها) يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال احشروا الذين ظلموا وأزواجهم قيل قرناءهم من الشياطين (وخامسها) قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالحور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين (وسادسها) قرنت كل امرئ بشيعته اليهودى باليهودى والنصرانى بالنصرانى وقد ورد فيه خبر مرفوع (وسابعها). قال الزجاج قرنت النفوس بأعمالها واعلم انك اذا تأملت فى الاقوال التى ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ماشئت (الثامن) • قوله تعالى (واذا الموؤدة سئلت بأى ذنب قتلت) فيه مسائل (المسألة الاولى) وأد يئد مقلوب من آد يؤود اذا أثقل قال تعالى ولا يؤوده حفظهما أى يثقله لانه اثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد ابقاء حياتها ألبسها جبة من صوف أو شعر لترعى له الابل والغنم فى البادية وان أراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامتها ستة أشبار فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى أذهب بها الى أقاربها وقد حفر لها بئرا فى الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظرى فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوى البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمتها فى الحفرة واذا ولدت ابنا أمسكته وههنا سؤالان (السؤال الاول) ما الذى حملهم على وأد البنات (الجواب) الخوف من لحوق العار بهم من أجلهن أو الخوف من الاملاق كما قال تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة وكان صعصعة بن ناجية ممن منع الوأد فافتخر الفرزدق به فى قوله

ومنا الذى منع الوائدات • فأحيى الوئيد فلم توأد

(السؤال الثانى) ما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذى قتلت به وهلا سئل الوائد عن موجب قتلها (الجواب) سؤالها وجوابها تبكيت لقاتلها وهو كتبكيت النصارى فى قوله لعيسى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق (المسئلة الثانية) قرئ سألت أى خاصمت عن نفسها وسألت الله أو قاتلها وقرئ قتلت بالتشديد فان قيل اللفظ المطابق أن يقال سئلت بأى ذنب قتلت ومن قرأ سألت فالمطابق أن يقرأ بأى ذنب قتلت فما الوجه فى القراءة المشهورة قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) تقدير الآية واذا الموؤدة سئلت الوائدون عن أحوالها بأى ذنب قتلت (والثانى) ان الانسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعاينة بلفظ المغايبة كما اذا أردت ان تسأل زيدا عن حال من أحواله فتقول ماذا فعل زيد فى ذلك المعنى ويكون زيد هو المسؤل وهو المسؤل عنه فكذا ههنا (التاسع) * قوله تعالى (واذا الصحف نشرت) قرئ بالتخفيف والتشديد يريد صحف الاعمال تطوى صحيفة الانسان عند موته ثم تنشر اذا حوسب ويجوز أن يراد نشرت بين أصحابها أى فرقت بينهم (العاشر) * قوله تعالى (واذا السماء كشطت) أى كشفت وأزيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشئ وقرأ ابن مسعود قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد والبقته والكافور والقافور وقال الفراء نزعت فطويت (الحادى عشر) * قوله تعالى (واذا الجحيم سعرت) أوقدت ايقادا شديدا وقرئ سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سعرها غضب الله وخطايا بنى آدم واحتج بهذه الآية من قال النار غير مخلوقة الآن قالوا لانها تدل على ان تسعيرها معلق بيوم القيامة (الثانى عشر) * قوله تعالى (واذا الجنة أزلفت) أى أدنيت من المتقين كقوله وأزلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الامور الاثنى عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذى هو مجموع هذه الاشياء فقال (علمت نفس ما أحضرت) ومن المعلوم أن العمل لا يمكن احضاره فالمراد اذن ما أحضرته فى صحائفها وما أحضرته عند المحاسبة وعند الميزان من آثار تلك الاعمال والمراد ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار فان قيل كل نفس تعلم ما أحضرت لقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا فما معنى قوله علمت نفس قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) ان هذا هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الافراط وان كان اللفظ موضوعا للقليل ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا كمن يسأل فاضلا مسئلة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شئ فيقول ربما حضر شئ وغرضه الاشارة الى ان عنده فى تلك المسئلة ما لا يقول به غيره فكذا ههنا (الثانى) لعل الكفار كانوا يتعبون أنفسهم فى الاشياء التى يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) الكلام فى قوله لا أقسم قد تقدم فى قوله لا أقسم بيوم القيامة والخنس الجوار الكنس فيه قولان (الاول) وهو المشهور الظاهر انها النجوم الخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفاء تقول خنس من بين القوم وانخنس وفى الحديث الشيطان يوسوس الى العبد فاذا ذكر الله خنس أى انقبض ولذلك سمى الخناس والكنس جمع كانس وكانسة يقال كنس اذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنست الظباء فى كنسها وتكنست المرأة اذا دخلت هودجها تشبه بالظبى اذا دخل الكناس ثم اختلفوا فى خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه (فالقول) الاظهر ان ذلك اشارة الى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك ان هذه حالة عجيبة وفيها اسرار عظيمة باهرة (القول الثانى) ما روى عن على عليه السلام وعطاء ومقاتل وقتادة انها هى جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبوبتها عن البصر فى النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر فى الليل أى تظهر فى اماكنها كالوحش فى كنسها (والقول الثالث) أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى رب المشارق والمغارب ولا شك أن فيها مطلعا واحدا ومغربا واحدا هما أقرب المطالع والمغارب الى سمت رؤسنا ثم انها تأخذ فى التباعد من ذلك المطلع الى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع اليه فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع وكنوسها عبارة

عن عودها اليه فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعا بالخمسة المتحيرة وعلى القول الثانى يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذى ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة السيارة والله أعلم بمراده (والقول الثانى) أن الخنس الجوارى الكنس وهو قول ابن مسعود والنخعى انها بقر الوحش وقال سعيد بن جبير هى الظباء وعلى هذا الخنس من الخنس فى الانف وهو تقصير فى الانف فان البقرة والظباء أنوفها على هذه الصفة والكنس جمع كانس وهى التى تدخل الكناس والقول هو الاول والدليل عليه أمران (الاول) انه قال بعد ذلك والليل اذا عسعس وهذا بالنجوم أليق منه ببقر الوحش (الثانى) ان محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقر الوحش (والثالث) أن الخنس جمع خانس من الخنوس واما جمع خنساء وأخنس من الخنس خنس بالسكون والتخفيف ولا يقال الخنس فيه بالتشديد الا أن يجعل الخنس فى الوحشية ايضا من الخنوس وهو اختفاؤها فى الكناس اذا غابت عن الاعين * قوله تعالى (والليل اذا عسعس) ذكر أهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا أقبل وعسعس اذا أدبر وأنشدوا فى ورودها بمعنى أدبر قول العجاج

حتى اذا الصبح لها تنفسا * وانجاب عنها ليلها وعسعسا

وأنشد أبو عبيدة فى معنى أقبل * مدرعات الليل لما عسعسا * ثم منهم من قال المراد ههنا أقبل الليل لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله اذا عسعس وبادباره أيضا وهو قوله والصبح اذا تنفس ومنهم من قال بل المراد أدبر وقوله والصبح اذا تنفس أى امتد ضوءه وتكامل فقوله والليل اذا عسعس اشارة الى اول طلوع الصبح وهو مثل قوله والليل اذا أدبر والصبح اذا أسفر وقوله والصبح اذا تنفس اشارة الى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار وأما قوله تعالى (والصبح اذا تنفس) أى اذا أسفر كقوله والصبح اذا أسفر ثم فى كيفية المجاز قولان (أحدهما) انه اذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح (والثانى) انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذى جلس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن فى قلبه فاذا تنفس وجد راحة فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال (انه لقول رسول كريم) وفيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد ان القرآن نزل به جبريل فان قيل ههنا اشكال قوى وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا أن نصدقه فى ذلك فان لم نقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا أقل من الاحتمال واذا كان الامر كذلك ثبت ان هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله وبتقدير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزا لاحتمال أن جبريل ألقاه الى محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل الاضلال ولا يمكن أن يجاب عنه بان جبريل معصوم لا يفعل الاضلال لان العلم بعصمة جبريل مستفاد من صدق النبى وصدق النبى مفرع على كون القرآن معجزا وكون القرآن معجزا يتفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال (والجواب) الذين قالوا بان القرآن انما كان معجزا للصرفة انما ذهبوا الى ذلك المذهب فرارا من هذا السؤال لان الاعجاز على ذلك القول ليس فى الفصاحة بل فى سلب تلك العلوم والدواعى عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه أحد الا الله تعالى (القول الثانى) ان هذا الذى أخبركم به محمد من أمر الساعة على ماذكر فى هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال انما هو قول جبريل أتاه به وحيا من عند الله تعالى واعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ستة (أولها) انه رسول ولا شك أنه رسول الله الى الانبياء فهو رسول وجميع الانبياء أمته وهو المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك (وثانيها) انه كريم ومن كرمه أنه يعطى أفضل العطايا وهو المعرفة والهداية والارشاد (وثالثها) قوله (ذى قوة) ثم منهم من حمله على الشدة روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فاذا بلغت قال رفعت قريات قوم لوط الاربع على قوادم جناحى حتى اذا سمع أهل السماء نباح الكلاب وأصوات الدجاج قلبتها وذكر مقاتل أن شيطانا يقال له الابيض

صاحب الانبياء قصد أن يفتن النبي صلى الله عليه وسلم فدفعه جبريل دفعة رفيقة وقع بها من مكة الى أقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في أداء طاعة الله وترك الاخلال بها من أول الخلق الى آخر زمان التكليف وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله (ورابعها) * قوله تعالى (عند ذى العرش مكين) وهذه العندية ليست عندية المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله انا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم وأما مكين فقال الكسائى يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكنا ومكانة فعلى هذا المكين هو ذو الجاه الذى يعطى ما يسأل (وخامسها) * قوله تعالى (مطاع ثم) اعلم أن قوله ثم اشارة الى الظرف المذكور أعنى عند ذى العرش والمعنى انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن أمره ويرجعون الى رأيه وقرئ ثم تعظيما للامانة وبيانا لانها أفضل صفاته المعدودة (وسادسها) قوله (أمين) أى هو أمين على وحى الله ورسالاته قد عصمه الله من الخيانة والزلل ثم قال (وما صاحبكم بمجنون) واحتج بهذه الآية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم فقال انك اذا وازنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم (ولقد رآه بالافق المبين) يعنى حيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر في سورة النجم (وما هو على الغيب بظنين) أى وما محمد على الغيب بظنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من الانباء والقصص والظنين المتهم يقال ظننت زيدا في معنى اتهمته وليس من الظن الذى يتعدى الى مفعولين والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم أى هو ثقة فيما يؤدى عن الله ومن قرأ بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به أضن أى بخلت والمعنى ليس ببخيل فيما أنزل الله قال الفراء يأتيه غيب السماء وهو شئ نفيس فلا يبخل به عليكم وقال أبو على الفارسى المعنى أنه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من اعلامه حتى يأخذ عليه حلوانا واختار أبو عبيدة القراءة الاولى لوجهين (أحدهما) أن الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفى التهمة أولى من نفى البخل (وثانيهما) قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا وقلما يقال على كذا * ثم قال تعالى (وما هو بقول شيطان رجيم) كان أهل مكة يقولون ان هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفى هذا الاحتمال فكيف يمكن نفى هذا الاحتمال بالدليل السمعى قلنا بينا ان على القول بالصرفة لا تتوقف صحة النبوة على نفى هذا الاحتمال فلا جرم يمكن نفى هذا الاحتمال بالدليل السمعى * ثم قال تعالى (فأين تذهبون) وهذا استضلال لهم كما يقال لتارك الجادة اعتسافا أين تذهب مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه الى الباطل والمعنى أى طريق تسلكون أبين من هذه الطريقة التى قد بينت لكم قال الفراء العرب تقول الى أين تذهب وأين تذهب وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية ووجهه ظاهر ثم بين أن القرآن ما هو فقال (ان هو الا ذكر للعالمين) أى هو بيان وهداية للخلق أجمعين ثم قال (لمن شاء منكم أن يستقيم) وهو بدل من العالمين والتقدير ان هو الا ذكر لمن شاء منكم أن يستقيم وفائدة هذا الابدال ان الذين شاؤا الاستقامة بالدخول في الاسلام هم المنتفعون بالذكر فكأنه لم يوعظ به غيرهم والمعنى ان القرآن انما ينتفع به من شاء أن يستقيم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله فقال تعالى (وما تشاؤن الا أن يشاء الله رب العالمين) أى ان يشأ الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة لان فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فأفعال العباد في طرفى ثبوتها وانتفائها موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول أصحابنا وقول بعض المعتزلة ان هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والالجاء ضعيف لانا بينا أن المشيئة الاختيارية شئ حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها ايجادها وحينئذ يعود الالزام والله أعلم بالصواب

(سورة الانفطار تسع عشرة آية مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت وأخرت) اعلم أن المراد أنه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي أشراط الساعة فهنالك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الآيات مقامات (الاول) في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة وهي ههنا أربعة اثنان منها تتعلق بالعلويات واثنان آخران تتعلق بالسفليات (الاول) قوله اذا السماء انفطرت أي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السماء بالغمام اذا السماء انشقت فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان وفتحت السماء فكانت أبوابا والسماء منفطر به قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال اذا السماء انفطرت أما الثاني وهو قوله واذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لان عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب على الارض واعلم انا ذكرنا في بعض السور المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتئام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك أن الاجسام متماثلة في كونها أجساما فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر انما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في انها أجسام وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فمتى يصح حكم على واحد منها وجب أن يصح على الباقي وأما الاثنان السفليات (فأحدهما) قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه (أحدها) أنه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها (وثانيها) ان مياه البحار الآن راكدة مجتمعة فاذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها (وثالثها) قال الحسن فجرت أي يبست واعلم أن على الوجوه الثلاثة فالمراد انه تتغير البحار عن صورتها الاصلية وصفتها وهو كما ذكر انه تتغير الارض عن صفتها في قوله يوم تبدل الارض غير الارض وتتغير الجبال عن صفتها في قوله فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا (ورابعها) قرأ بعضهم فجرت بالتخفيف وقرأ مجاهد فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا يبغيان لان البغي والفجور اخوان (وأما الثاني) فقوله واذا القبور بعثرت فاعلم ان بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة اليهما والمعنى اثيرت وقلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان (أحدهما) ان القبور تبعثر بأن يخرج ما فيها من الموتى احياء كما قال تعالى وأخرجت الارض أثقالها (والثاني) انها تبعثر لاخراج ما في بطنها من الذهب والفضة وذلك لان من اشراط الساعة أن تخرج الارض أفلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى والاول أقرب لان دلالة القبور على الاول أتم (المقام الثاني) في فائدة هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع التكاليف والسماء كالسقف والارض كالبناء ومن أراد تخريب دار فانه يبدأ أولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب وذلك هو قوله واذا الكواكب انتثرت ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى يخرب آخر الامر الارض التي هي البناء وذلك هو قوله واذا القبور بعثرت فانه اشارة الى قلب الارض ظهرا لبطن وبطنا لظهر (المقام الثالث) في تفسير قوله علمت نفس ما قدمت وأخرت وفيه احتمالان (الاول) ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيامة ثم فيه وجوه (أحدها) وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة أي يعلم كل أحد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه وما أخر فقصر فيه لان قوله ما قدمت يقتضي فعلا وما أخرت يقتضي تركا فهذا الكلام يقتضي فعلا وتركا وتقصيرا وتوفيرا فان كان قدم الكبائر وأخر العمل الصالح فمأواه النار وان كان قدم العمل الصالح وأخر الكبائر فمأواه الجنة (وثانيها)

ماقدمت من عمل أدخله فى الوجود وما أخرت من سنة يستن بها من بعده من خير أو شر (وثالثها) قال القفال ماقدمت من الفرائض وما أخرت أى ماضيعت (ورابعها) قال أبو مسلم ماقدمت من الاعمال فى أول عمرها وما أخرت فى آخر عمرها فان قيل وفى أى موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم قلنا أما العلم الاجمالى فيحصل فى أول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصى يرى آثار الشقاوة فى أول الامر وأما العلم التفصيلى فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة (الاحتمال الثانى) أن يكون المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكاليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا فيكون ماعمله الانسان الى تلك الغاية هو أول أعماله وآخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره القفال قوله تعالى (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك فى أى صورة ماشاء ركبك) اعلم انه سبحانه لما أخبر فى الآية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر فى هذه الآية مايدل عقلا على امكانه أو على وقوعه وذلك من وجهين (الاول) ان الاله الكريم الذى لا يجوز من كرمه أن يقطع موائد نعمه على المذنبين كيف يجوز فى كرمه أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم (الثانى) ان القادر الذى خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما أن يقال انه خلقها لا لحكمة أو لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى أو الى العبد والاول باطل لانه سبحانه متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثانى وهو انه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما أن تظهر فى الدنيا أو فى دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل كل ذلك ثبت انه لابد بعد هذه الدار من دار أخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذى يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وذلك يمنعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذى ذكره بعينه فى سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم الى أن قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الاعادة وتصلح أيضا مع من ينفى الابتداء والاعادة معا لان الخلق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على صحة القول بالحشر والنشر فان قيل بناء هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال فى سورة التين بعد هذا الاستدلال أليس الله بأحكم الحاكمين فكان يجب أن يقول فى هذه السورة ماغرك بربك الحكيم (الجواب) ان الكريم يجب أن يكون حكيما لان ايصال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيرا لا كرما أما اذا كان مبنيا على داعية الحكمة فحينئذ يسمى كرما اذا ثبت هذا فنقول كونه كريما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه أما كونه حكيما فانه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثانى فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم هذا هو تمام الكلام فى كيفية النظم ولنرجع الى التفسير أما قوله يا أيها الانسان ففيه قولان (أحدهما) انه الكافر لقوله من بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزلت فى الوليد بن المغيرة وقال الكلبى ومقاتل نزلت فى ابن الاسد بن كلدة ابن أسيد وذلك انه ضرب النبى صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وأنزل هذه الآية (والقول الثانى) انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح فى عموم اللفظ أما قوله ماغرك بربك الكريم فالمراد ما الذى خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات وأتيت بالمحرمات والمعنى ما الذى أمنك من عقابه يقال غره بفلان اذا أمنه المحذور من جهته مع انه غير مأمون وهو كقوله لا يغرنكم بالله الغرور وهذا اذا حملنا قوله يا أيها الانسان على جميع العصاة وأما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذى دعاك الى الكفر والجحد بالرسل وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالات (الاول) ان كونه كريما يقتضى أن يغتر الانسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول أما المعقول فهو ان الجود افادة ما ينبغى لا لعوض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستعيضا ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين

وهذا يوجب الاغترار لانه من البعيد أن يقدم الغنى على ايلام الضعيف من غير فائدة أصلا وأما المنقول فما روى عن على عليه السلام انه دعا غلاما مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبنى فقال لثقتى بحلمك وأمنى من عقوبتك فاستحسن جوابه وأعتقه وقالوا أيضا من كرم الرجل سوء أدب غلمانه ولما ثبت ان كرمه يقتضى الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به (والجواب) من وجوه (أحدها) ان معنى الآية انك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت ان ذلك لانه لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذى دعاك الى هذا الاغترار وجرأك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطا فى مدة التوبة وتأخيرا للجزاء الى أن يجمع الناس فى الدار التى جعلها لهم للجزاء فالحاصل أن ترك المعاجلة بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضى الاغترار بأنه لا دار بعد هذه الدار (وثانيها) ان كرمه بالغ الى حيث لا يمنع من العاصى مواد لطفه فبأن ينتقم للمظلوم من الظالم كان أولى فاذا كونه كريما يقتضى الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراءة والاغترار (وثالثها) ان كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد فى الخدمة والاستحياء من الاغترار والتوانى (ورابعها) قال بعض الناس انما قال بربك الكريم ليكون ذلك جوابا عن ذلك السؤال حتى يقول غرنى كرمك ولولا كرمك لما فعلت لانك رأيت فسترت وقدرت فأمهلت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا أيها الانسان ليس الكافر (السؤال الثانى) ما الذى ذكره المفسرون فى سبب هذا الاغترار قلنا وجوه (أحدها) قال قتادة سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان له (وثانيها) قال الحسن غره حمقه وجهله (وثالثها) قال مقاتل غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه فى أول أمره وقيل للفضيل بن عياض اذا أقامك الله يوم القيامة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال أقول غرتنى ستورك المرخاة (السؤال الثالث) ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما أغرك قلنا هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار اذا غفل ومن قولك بينهم العدو وهم غارون وأغره غيره جعله غارا أما قوله تعالى الذى خلقك فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الامور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم (أولها) الخلق وهو قوله الذى خلقك ولا شك انه كرم وجود لان الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت وهو الذى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم (وثانيها) قوله فسواك أى جعلك سويا سالم الاعضاء تسمع وتبصر نظيره قوله أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا قال ذو النون سواك أى سخر لك المكونات أجمع وما جعلك مسخرا لشئ منها ثم أنطق لسانك بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهى وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلا (وثالثها) قوله فعدلك وفيه بحثان (البحث الاول) قال مقاتل يريد عدل خلقك فى العينين والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل احدى اليدين أطول ولا احدى العينين أوسع وهو كقوله بلى قادرين على أن نسوى بنانه وتقريره ما عرف فى علم التشريح انه سبحانه ركب جانبى هذه الجثة على التساوى حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا فى العظام ولا فى أشكالها ولا فى ثقبها ولا فى الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائما معتدلا حسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية وقال أبو على الفارسى عدل خلقك فأخرجك فى أحسن التقويم وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستوليا على جميع الحيوان والنبات وواصلا بالكمال الى ما لم يصل اليه شئ من أجسام هذا العالم (البحث الثانى) قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه وجوه (أحدها) قال أبو على الفارسى أن يكون المعنى عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت (والثانى) قال الفراء فعدلك أى فصرفك الى أى صورة شاء ثم قال والتشديد أحسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ففى القراءة الاولى جعل فى من قوله فى أى صورة صلة للتركيب وهو حسن وفى القراءة الثانية جعله صلة لقوله فعدلك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء انما يتوجه على هذا الوجه الثانى فأما على

الوجه الاول الذي ذكره أبو علي الفارسي فغير متوجه (والثالث) نقل القفال عن بعضهم انهما لغتان
بمعنى واحد أما قوله في أي صورة ما شاء ركبك ففيه مباحث (الاول) ما هل هي مزيدة أم لا فيه قولان
(الاول) انها ليست مزيدة بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في أي صورة ما شاء أن يركبك
فيها ركبك وبناء على هذا الوجه قال أبو صالح ومقاتل المعنى ان شاء ركبك في غير صورة الانسان من
صورة كلب أو صورة حمار أو خنزير أو قرد (والقول الثاني) انها صلة مؤكدة والمعنى في أي صورة
تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة فانه سبحانه يركبك على مثلها وعلى هذا القول تحتمل الآية
وجوها (أحدها) ان المراد من الصور المختلفة شبه الاب والام أو أقارب الاب أو أقارب الام ويكون
المعنى انه سبحانه يركبك على مثل صور هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روى انه عليه السلام قال في هذه الآية
اذا استقرت النطفة في الرحم أحضرها الله كل نسب بينها وبين آدم (والثاني) وهو الذي ذكره الفراء
والزجاج ان المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والانوثة
ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر في غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وتأثير طبع الابوين
فيه على السوية فالفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلفت الآثار
والصفات دل ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار قال القفال اختلاف الخلق والالوان
كاختلاف الاحوال في الغنى والفقر والصحة والسقم فكما انا نقطع انه سبحانه انما ميز البعض عن البعض في
الغنى والفقر وطول العمر وقصره بحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك نعلم انه انما خص البعض مخالفة
للبعض في الخلق والالوان بحكمة بالغة وذلك لان بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسئ والقريب
عن الاجنبي ثم قال ونحن نشهد شهادة لا شك فيها انه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات الا لما علم من
صلاح عباده فيه وان كنا جاهلين بعين الصلاح (القول الثالث) قال الواسطي المراد صورة المطيعين
والعصاة فليس من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة وقال آخرون انه اشارة الى صفاء
الارواح وظلمتها وقال الحسن منهم من صوره ليستخلصه لنفسه ومنهم من صوره ليشغله بغيره مثال الاول
انه خلق آدم ليخصه بالطاف بره واعلاء قدره وأظهر روحه من بين جماله وجلاله وتوجه بتاج الكرامة
وزينه برداء الجلال والهيبة قوله تعالى (كلا بل تكذبون بالدين) اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية
صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها شرح تفاصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهي أنواع (النوع
الاول) انه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله كلا وبل حرف وضع في اللغة لنفي شئ قد تقدم وتحقيق
غيره فلا جرم ذكروا في تفسير كلا وجوها (الاول) قال القاضي معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمى
عليكم وارشادي لكم بل تكذبون بيوم الدين (الثاني) كلا أي ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله ثم كأنه
قال وانكم لا ترتدعون عن ذلك بل تكذبون بالدين أصلا (الثالث) قال القفال كلا أي ليس الامر كما
تقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله تعالى خلق الخلق عبثا وسدى وحاشاه من ذلك ثم
كأنه قال وانكم لا تنتفعون بهذا البيان بل تكذبون وفي قوله تكذبون بالدين وجهان (الاول) أن يكون
المراد من الدين الاسلام والمعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين والاسلام (والثاني) أن يكون المراد
من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب (النوع الثاني) قوله تعالى (وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) والمعنى التعجب من حالهم كأنه سبحانه قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم
الحساب والجزاء وملائكة الله موكلون بكم يكتبون أعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة ونظيره قوله
تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وهو القاهر فوق
عباده ويرسل عليكم حفظة ثم ههنا مباحث (الاول) من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من
وجوه (أحدها) ان هؤلاء الملائكة اما أن يكونوا مركبين من الاجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار
أو من الاجسام الغليظة فان كان الاول لزم أن تتمزق بنيتهم بأدنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وامراد

البعد والسكم والسوط فى الهواء وان كان الثانى وجب أن نراهم اذ لو جاز أن يكونوا حاضرين ولا نراهم لجاز أن يكون بحضرتنا شموس وأقمار وفيلات وبوقات ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول فى التجاهل وكذا القول فى انكار صحائفهم ودواتهم وقلمهم (وثانيها) ان هذا الاستكتاب ان كان خاليا عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى وان كان فيه فائدة فتلك الفائدة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى أو الى العبد والاول محال لانه متعال عن النفع والضرر وبهذا يظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما استكتبها خوفا من النسيان والغلط والثانى أيضا محال لان أقصى ما فى الباب أن يقال فائدة هذا الاستكتاب أن يكونوا شهودا على الناس وحجة عليهم يوم القيامة الا أن هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان الذى علم ان الله تعالى لا يجور ولا يظلم لا يحتاج فى حقه الى اثبات هذه الحجة والذى لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال انه تعالى أمرهم بأن يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلما (وثالثها) ان أفعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هى من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال أن يكتبوها والآية تقتضى أن يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله سواء كان ذلك من أفعال القلوب أم لا (والجواب) عن الاول ان هذه الشبهة لا تزول الا على مذهبنا بناء على أصلين (أحدهما) ان البنية ليست شرطا للحياة عندنا (والثانى) ان عند سلامة الحاسة وحضور المرئى وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول يجوز أن تكون الملائكة اجراما لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك وعلى الاصل الثانى يجوز أن يكونوا أجساما كثيفة لكنا لا نراها (والجواب) عن الثانى ان الله تعالى انما أجرى أموره مع عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لان ذلك أبلغ فى تقرير المعنى عندهم ولما كان الابلغ عندهم فى المحاسبة اخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضر هنالك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف أمره فيقولون له أعطاك الملك كذا وكذا وفعل بك كذا وكذا ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا فكذا ههنا والله أعلم بحقيقة ذلك (والجواب) عن الثالث ان غاية ما فى الباب تخصيص هذا العموم بأفعال الجوارح وذلك غير ممتنع (البحث الثانى) ان قوله تعالى وان عليكم لحافظين وان كان خطاب مشافهة الا أن الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام فى حق كل المكلفين ثم ههنا احتمالان (أحدهما) أن يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بنى آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بنى آدم (وثانيهما) أن يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخر ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بنى آدم واحدا من الملائكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضى مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل أن يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار أو كما قيل انهم خمسة (البحث الثالث) انه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات (أولها) كونهم حافظين (وثانيها) كونهم كراما (وثالثها) كونهم كاتبين (ورابعها) كونهم يعلمون ما تفعلون وفيه وجهان (أحدهما) انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم أن يكتبوها وهذا تنبيه على ان الانسان لا يجوز له الشهادة الا بعد العلم (والثانى) انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند أداء الشهادة واعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على انه تعالى أثنى عليهم وعظم شأنهم وفى تعظيمهم تعظيم لامر الجزاء وانه عند الله تعالى من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هؤلاء العظماء الاكابر قال أبو عثمان من لم يزجره من المعاصى مراقبة الله اياه كيف يرده عنها كتابة الكرام الكاتبين (النوع الثالث) من تفاريع مسئلة الحشر قوله تعالى (ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين) اعلم ان الله تعالى لما وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر أحوال العاملين فقال ان الابرار لفى نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفى جحيم وهو النار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان القاطعين بوعيد أصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الآية

فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والفجار كلهم في الجحيم لان لفظ الجحيم اذا دخل عليه الالف واللام أفاد الاستغراق والكلام في هذه المسئلة قد استقصيناه في سورة البقرة وههنا نكت زائدة لابد من ذكرها فالت الوعيدية حصلت في هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد (أحدها) قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت الا ويدخل فيه كما تقول يوم الدنيا ويوم الآخرة (الثاني) قال الجبائي لو خصصنا قوله وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضي أن لا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فاذا يجب أن لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار (والثالث) انه تعالى قال وماهم عنها بغائبين وهو كقوله وماهم بخارجين منها واذا لم يكن هنالك موت ولا غيبة فليس بعدهما الا الخلود في النار أبد الآبدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء أصحاب الكبائر أبدا في النار وثبت ان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر (والجواب) عنه انا بينا ان دلالة الفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسئلة قطعية والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز بل ههنا ما يدل على قولنا لان استعمال الجمع المعرف بالالف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة فيحتمل أن يكون اللفظ ههنا عائدا الى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمنا ان العموم يفيد القطع لكن لا نسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار أولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو اما أن يكون المراد أولئك هم الكفرة الذين يكونون من جنس الفجرة أو المراد أولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم بقي الثاني وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الآية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم لكن قوله وماهم عنها بغائبين معناه ان مجموع الفجار لا يكونون غائبين ونحن نقول بموجبه فان احد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان الفجار باسرهم لا يغيبون يكفي فيه أن لا يغيب الكفار فلا حاجة في صدقه الى أن لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وماهم عنها بغائبين يقتضي كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وماهم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا أن ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وأن يتناول جميع الفجار في جميع الاوقات والا لم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض الاوقات فدليلهم لا بد وأن يكون عاما ودليلنا لا بد وأن يكون خاصا والخاص مقدم على العام والله أعلم (المسئلة الثانية) فيه تهديد عظيم للعصاة حكى ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا قال أما المحسن فكالغائب يقدم من سفره على أهله وأما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه قال فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال أبو حازم اعرض عملك على كتاب الله قال في أي مكان من كتاب الله قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال جعفر الصادق عليه السلام النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى (النوع الرابع) من تفاريع الحشر تعظيم يوم القيامة وهو قوله تعالى (وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيأ والامر يومئذ لله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في الخطاب في قوله وما ادراك فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الاكثرون انه خطاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي (المسئلة الثانية) الجمهور على ان التكرير في قوله وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم

الدين لتعظيم ذلك اليوم وقال الجبائي بل هو لفائدة مجددة اذ المراد بالاول أهل النار والمراد بالثاني أهل الجنة كأنه قال وما أدراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ثم ما أدراك ما يعامل به الابرار وكرر يوم الدين تعظيما لما يفعله تعالى من الامرين بهذين الفريقين (المسئلة الثالثة) في يوم لا تملك قراءتان الرفع والنصب أما الرفع ففيه وجهان (أحدهما) على البدل من يوم الدين (والثاني) أن يكون باضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك وأما النصب ففيه وجوه (أحدها) باضمار يدانون لان الدين يدل عليه (وثانيها) باضمار اذكروا (وثالثها) ماذكره الزجاج يجوز أن يكون في موضع رفع الا أنه يبني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما أضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع أو جر كما قال

لم يمنع الشرب منهم غير أن نطقت * حمامة في غصون ذات أوقال

فبني غير على الفتح لما أضيف الى قوله ان نطقت قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضي نحو قولك على حين عاتبت أما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم (ورابعها) ماذكره أبو علي وهو ان اليوم لما جرى في أكثر الامر ظرفا ترك على حالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك أحد ومما يقوى النصب قوله وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسئلون أيان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك مثل هذا (المسئلة الرابعة) تمسك نفاة الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيأ وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيأ (والجواب) عنه قد تقدم في سورة البقرة (المسئلة الخامسة) ان أهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في أمور ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيامة بطل ذلك بقي الدنيا وزالت رياساتهم فلا يحمي أحد أحدا ولا يغني أحد عن أحد ولا يتغلب أحد على ملك ونظيره قوله والامر يومئذ لله قوله مالك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد وأعوان وشفعاء قال الواحدي والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم أحدا شيأ من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيأ اشارة الى فناء غير الله تعالى وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه أخراه وأما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك في الازل وفي اليوم وفي الآخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى أحوال الناظر لا الى أحوال المنظور اليه فالكاملون لا تتفاوت أحوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذلك لما أخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم يقول كأني انظر وكأني وكأني والله أعلم والحمد لله رب العالمين

(سورة المطففين ثلاثون وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) اعلم ان اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين في آخر تلك السورة ان يوم القيامة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيأ والامر كله لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا أتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه وذلك القليل ان ظهر أيضا منع منه فعلمنا ان التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك (المسئلة الثانية) في اشتقاق لفظ المطفف قولان (الاول) ان طف الشيء هو جانبه وحرفه يقال طف الوادي والاناء اذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه وطفافه وطففه ويقال

هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذي يسيء الكيل ولا يوفيه مطفف يعني انه انما يبلغ الطفاف (والثاني) وهو قول الزجاج انه انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكون الذي يسرق في المكيال والميزان الا الشئ اليسير الطفيف وههنا سؤالات (الاول) وهو ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة أن يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان فما الوجه فيه ههنا (الجواب) من وجهين (الاول) لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم أقيم على مقام من الدالة على ذلك (الثاني) قال الفراء المراد اكتالوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعتقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكأنه قال أخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك (السؤال الثاني) هو ان اللغة المعتادة أن يقال كالوا لهم أو وزنوا لهم ولا يقال كلته ووزنته فما وجه قوله تعالى واذا كالوهم أو وزنوهم (والجواب) من وجوه (الاول) ان المراد من قوله كالوهم أو وزنوهم كالوا لهم أو وزنوا لهم فحذف الجار وأوصل الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زني كذا كلني كذا ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك فعلى هذا الكناية في كالوهم ووزنوهم في موضع نصب (الثاني) أن يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم أو وزنوا موزونهم (الثالث) يروى عن عيسى بن عمر وحمزة انهما كانا يجعلان الضميرين توكيدا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقيفة يبينان بها ما أرادا وزعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا هم لكان في المصحف ألف مثبتة قبل هم واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط (والجواب) ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا في زمان الصحابة لمنع من اثباتها في سائر الاعصار لما انا نعلم مبالغتهم في ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا في زمان الصحابة فكان يجب اثباته ههنا (السؤال الثالث) ما السبب في انه قال ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا ولم يقل اذا اتزنوا ثم قال واذا كالوهم أو وزنوهم فجمع بينهما (الجواب) ان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فأحدهما يدل على الآخر (السؤال الرابع) اللغة المعتادة أن يقال خسرته فما الوجه في أخسرته (الجواب) قال الزجاج أخسرت الميزان وخسرته سواء أي نقصته وعن المؤرج يخسرون ينقصون بلغة قريش (المسئلة الثالثة) عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم نبي الله المدينة كانوا من أبخس الناس كيلا فأنزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان أهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت هذه الآية فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهر فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات وأخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم المطر (المسئلة الرابعة) الذم انما لحقهم بمجموع انهم يأخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الآية دالة على الوعيد فلا تتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكثير وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل ما يصغر ويكبر دخل تحت الوعيد لكن بشرط أن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها وهذا هو الاصح (المسئلة الخامسة) احتج أصحاب الوعيد بعموم هذه الآية قالوا وهذه الآية واردة في أهل الصلاة لا في الكفار والذي يدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر أولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف أثر في هذا الويل لكن الآية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو التطفيف (الثاني) انه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية ألا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكأنه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيامة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة (والجواب) عنه ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسئلة ان هذا الوعيد يتناول

من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه أيضا من الكبائر واعلم ان أمر المكيال والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهى مبنية على أمر المكيال والميزان فلهذا السبب عظم الله أمره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان أن لا تطغوا فى الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن آدم الكيل كما تحب أن يوفى لك واعدل كما تحب أن يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه يوم القيامة وقال اعرابى لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله تعالى فى المطففين أراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم فى أخذ القليل فما ظنك بنفسك وأنت تأخذ الكثير وتأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله

تعالى (ألا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين) اعلم انه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال ألا يظن أولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيامة وفى الظن ههنا قولان (الاول) ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل أن لا يكونوا كذلك (أما الاحتمال الاول) فهو ما روى ان المسلمين من أهل المدينة وهم الاوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبى صلى الله عليه وسلم كان ذلك فاشيا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به واما ان قلنا بأن المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا أنهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه لما فى العقول من ايصال الجزاء الى المحسن والمسيء أو امكان ذلك ان لم يثبته وجوبه وهذا مما يجوز أن يخاطب به من ينكر البعث والمعنى الا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد أعرضوا عن التفكر وأراحوا أنفسهم عن متاعبه ومشاقه وانما يجعل العلم الاستدلالى ظنا لان أكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الاغلب فى الرأى ولم يكن كالشك الذى يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمى ذلك ظنا (القول الثانى) ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا أقل من الظن فان الاليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه أن لا يهمل أمرهم بعد الموت بالكلية وأن يكون لهم حشر ونشر وأن هذا الظن كاف فى حصول الخوف كانه سبحانه وتعالى يقول هب أن هؤلاء لا يقطعون به افلا يظنونه أيضا أما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يوم بالنصب والجر أما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون والمعنى ألا يظنون انهم يبعثون يوم القيامة وقال الفراء وقد يكون فى موضع خفض الا أنه اضيف الى يفعل فنصب وهذا كما ذكرنا فى قوله يوم لا تملك وأما الجر فلكونه بدلا من يوم عظيم (المسئلة الثانية) هذا القيام له صفات (الصفة الاولى) سببه وفيه وجوه (أحدها) وهو الاصح أن الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هنالك هذا التطفيف الذى يظن انه حقير فيعرف هنالك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان (وثانيها) انه سبحانه يرد الارواح الى اجسادها فتقوم تلك الاجساد من مراقدها فهذا هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين (وثالثها) قال أبو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين أى لعبادته فقوله يقوم الناس لرب العالمين أى لمحض أمره وطاعته لا لشيء آخر على ما قرره فى قوله والامر يومئذ لله (الصفة الثانية) كيفية ذلك القيام روى عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم أحدكم فى رشحه الى أنصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى نحيبا حتى عجز عن قراءة ما بعده (الصفة الثالثة) كمية ذلك القيام روى عنه عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بأمر وعن ابن مسعود يمكثون أربعين عاما ثم يخاطبون قال ابن عباس وهو فى حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة واعلم انه سبحانه جمع فى هذه الآية أنواعا من التهديد فقال أولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا الا يظن أولئك وهو استفهام بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشيء الذى يستعظمه الله لا شك انه فى غاية العظمة ثم قال رابعا

يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد (أحدهما) كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار (والثاني) انه وصف نفسه بكونه رب العالمين ثم ههنا سؤال وهو كأنه قال قائل كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تهيئ هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيامة لاجل الشيء الحقير الطفيف فكأنه سبحانه يجيب فيقول عظمة الالهية لاتتم الابالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة القدرة ظهرت بكوني رب العالمين لكن عظمة الحكمة لاتظهر الابأن انتصف للمظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف فان الشيء كلما كان احقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار العظمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والآخرين في محفل القيامة وحاسبت المطفف لاجل ذلك القدر الطفيف وقال الاستاذ أبو القاسم القشيري لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والانتصاف ويقال من لم يرض لاخيه المسلم مايرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولايرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولايعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والفتى من يقضي حقوق الناس ولايطلب من أحد لنفسه حقا * قوله تعالى (كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون) اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب أتبعه بذكر لواحقه واحكامه (فأولها) قوله كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوها (الاول) انه ردع وتنبيه أي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام ههنا (الثاني) قال أبو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقا ان كتاب الفجار لفي سجين وهو قول الحسن (النوع الثاني) انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) السجين اسم علم لشيء معين أو اسم مشتق من معنى قلنا فيه قولان (الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فالاكثرون على انه الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء انه عليه السلام قال سجين أسفل سبع أرضين قال عطاء الخراساني وفيها ابليس وذريته وروى أبو هريرة انه عليه السلام قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة (القول الثاني) انه مشتق وسمي سجينا فعيلا من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق وهو قول أبي عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على أن سجينا ليس مما كانت العرب تعرفه قوله وما ادراك ما سجين أي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك وأقول هذا ضعيف فلعله انما ذكر ذلك تعظيما لامر سجين كما في قوله وما ادراك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح أن السجين فعيل مأخوذ من السجن ثم انه ههنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الاسبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أمورا مع عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولاشك أن العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة وأضدادها من صفات النقص والذلة فلما أريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة قيل انه في موضع التسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما وصف كتاب الابرار بالعزة قيل انه في عليين ويشهده الملائكة المقربون (السؤال الثاني) قد اخبر الله عن كتاب الفجار بأنه في سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكأنه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه أجاب القفال فقال قوله كتاب مرقوم ليس تفسير السجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم

[illegible]

فيكون هذا وصفا لكتاب الفجار بوصفين (أحدهما) انه في سجين (والثاني) انه مرقوم ووقع قوله وما أدراك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والله أعلم والاولى أن يقال وأى استبعاد في كون أحد الكتابين في الآخر اما بأن يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل أحوال الاشقياء أو بأن ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار في سجين أى كتابة أعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع أعمال الفجار (السؤال الثالث) ما معنى قوله كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه (أحدها) مرقوم أى مكتوبة أعمالهم فيه (وثانيها) قال قتادة رقم لهم بسوء أى كتب لهم بايجاب النار (وثالثها) قال القفال يحتمل أن يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه علامة لقيمته فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوما برقم دال على شقاوته (ورابعها) المرقوم ههنا المختوم قال الواحدى وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز أن يسمى المرقوم مختوما (وخامسها) أن المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم فى الثوب لا ينمحى أما قوله ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان (أحدهما) انه متصل بقوله يوم يقوم الناس أى يوم يقوم الناس لرب العالمين ويل لمن كذب باخبار الله (والثاني) أن قوله مرقوم معناه رقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة ثم قال ويل يومئذ للمكذبين فى ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد أثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين ومعناه انه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاثة (أولها) كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق (وثانيها) الاثيم وهو مبالغة فى ارتكاب الاثم والمعاصى وأقول الانسان له قوتان قوة نظرية وكمالها فى أن يعرف الحق لذاته وقوة عملية وكمالها فى أن يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول أن يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به فان كل من منع من امكان البعث والقيامة انما منع اما لانه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات او لانه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبه هو الاثيم وذلك لان المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعا له عن الايمان بالقيامة (وأما الصفة الثالثة) للمكذب بيوم الدين فهو قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذا تلى عليه القرآن قال اساطير الاولين وفيه وجهان (أحدهما) أكاذيب الاولين (والثاني) اخبار الاولين وانه عنهم أخذ أى يقدح فى كون القرآن من عند الله بهذا الطريق وههنا بحث آخر وهو ان هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها شخص معين أم لا فيه قولان (الاول) وهو قول الكلبي أن المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون انه النضر بن الحارث واحتج من قال انه الوليد بانه تعالى قال فى سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد أثيم الى قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين فقيل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش أو من قومك الا كل معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين (والقول الثاني) انه عام فى حق جميع الموصوفين بهذه الصفات أما قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى ليس الامر كما يقوله من ان ذلك اساطير الاولين بل افعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين فى قلوبهم ولاهل اللغة فى تفسير لفظة الرين وجوه ولاهل التفسير وجوه اخر أما أهل اللغة فقال أبو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت فيذهب به قال الليث ران النعاس والخمر فى الرأس اذا رسخ فيه وهو يرين رينا وريونا ومن هذا حديث عمر فى أسيفع جهينة لما ركبه الدين أصبح قد رين به قال أبو زيد يقال رين بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال أبو معاذ النحوى الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والاقفال أشد من الطبع وهو أن يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا أى غشيه والرين كالصدأ يغشى القلب ومثله الغين أما أهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد

هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وروى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيما ضخمة وعن مجاهد
القلب كالكف فاذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب ذنبا آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال آخرون
كلما اذنب الانسان حصلت فى قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروى هذا مرفوعا فى حديث أبى
هريرة قلت لا شك أن تكرر الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه
بعمل الكتابة أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم الى أن يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية
ولا فكرة فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال أثر
فى حصول تلك الهيئة النفسانية اذا عرفت هذا فنقول ان الانسان اذا واظب على الاتيان ببعض أنواع
الذنوب حصلت فى قلبه ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله وكل
ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة فاذن الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الاعمال السالفة التى أورث
مجموعها حصول تلك الملكة أثر فى حصولها فذلك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان حصلت فى قلبه نكتة
سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات فى الشدة والضعف مختلفة لا جرم كانت مراتب هذا
السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها أقفالا قال القاضى ليس المراد من الرين
أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لايقاع الذنب حالا بعد حال متجرئين عليه وقويت
دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاستمروا وصعب الامر عليهم ولذلك بين أن علة الرين كسبهم ومعلوم
أن اكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا أن صدور الفعل حال استواء
الداعى الى الفعل والداعى الى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح فبأن يكون ممتنعا حال
المرجوحية كان أولى ولما سلم القاضى انهم صاروا بسبب ايقاع الذنب حالا بعد حال بحيث قويت دواعيهم
الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السالفة راجحا فوجب أن يكون الاقلاع فى هذه
الحالة ممتنعا وتمام الكلام قد تقدم مرارا فى هذا الكتاب • أما قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا فى كلا وجوها (أحدها) قال صاحب الكشاف كلا ردع عن الكسب الراين
على قلوبهم (وثانيها) قال القفال ان الله تعالى حكى فى سائر السور عن هذا المعتدى الاثيم انه كان يقول ان
كانت الآخرة حقا فان الله تعالى يعطيه مالا وولدا ثم انه تعالى كذبه فى هذه المقالة فقال أطلع الغيب أم اتخذ
عند الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى ولما كان هذا مما قد
تردد ذكره فى القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون أى ليس الامر كما يقولون
من أن لهم فى الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون (وثالثها) أن يكون ذلك تكريرا وتكون
كلا هذه هى المذكورة فى قوله كلا بل ران أما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به
على أن المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير آخر وهو انه تعالى ذكر هذا
الحجاب فى معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله فى حق المؤمن
فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب فى حق المؤمن اجابت المعتزلة عن هذا من وجوه (أحدها) قال الجبائى
المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون أى ممنوعون كما يقال فى الفرائض الاخوة يحجبون الام عن الثلث ومن
ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب لانه يمنع من رؤيته (وثانيها) قال أبو مسلم لمحجوبون أى غير
مقربين والحجاب الرد وهو ضد القبول والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله
تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم (وثالثها) قال القاضى الحجاب ليس عبارة عن عدم
الرؤية فانه قد يقال حجب فلان عن الامير وان كان قد رآه من البعيد واذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية
سقط الاستدلال بل يجب أن يحمل على صيرورته ممنوعا عن وجدان رحمته تعالى (ورابعها) قال صاحب
الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للمكرمين لديهم

ولا يحجب عنهم الا المهانون عندهم (والجواب) لا شك أن من منع من رؤية شيء يقال انه حجب عنه وأيضا من منع من الدخول على الامير يقال انه حجب عنه وأيضا يقال الام حجبت عن الثلث بسبب الاخوة واذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة فى مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك فى اللفظ وذلك هو المنع ففى الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفى الثانية حصل المنع من الوصول الى قربه وفى الثالثة حصل المنع من استحقاق أخذ الثلث فيصير تقدير الآية كلا انهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد بالنسبة الى الله تعالى وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية أما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل ثم الذى يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين قال مقاتل معنى الآية انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم وقال الكلبى يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه وسئل مالك بن أنس عن هذه الآية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لابد وأن يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعى لما حجب قوما بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا ٠ أما قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم فالمعنى انهم لما صاروا محجوبين فى عرصة القيامة اما عن رؤية الله على قولنا أو عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء فقيل لهم هذا الذى كنتم به تكذبون فى الدنيا والآن قد عاينتموه فذوقوه ٭ قوله تعالى (كلا ان كتاب الابرار لفى عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا أى ليس الامر كما توهمه أولئك الفجار من انكار البعث ومن أن كتاب الله اساطير الاولين واعلم أن لاهل اللغة فى لفظ عليين أقوالا ولاهل التفسير أيضا أقوالا أما أهل اللغة قال أبو الفتح الموصلى عليين جمع على وهو فعيل من العلو وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذه قنسرون ورأيت قنسرين وأما المفسرون فروى عن ابن عباس انها السماء الرابعة وفى رواية أخرى انها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هى قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هى سدرة المنتهى وقال الفراء يعنى ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامكنة وقال آخرون هى مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله وأعلى شأنها وقال آخرون عند كتاب اعمال الملائكة وظاهر القرآن يشهد لهذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله وما ادراك ما عليون تنبيها له على انه معلوم له وانه سيعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فبين أن كتابهم فى هذا الكتاب المرقوم الذى يشهده المقربون من الملائكة فكأنه تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك وكلهم بحفظ كتب الابرار فى جملة ذلك الكتاب الذى هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يمتنع أن الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو ينقلون ما فى تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذى وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا لان هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من اعمالهم واذا كان هذا الكتاب فى السماء صح قول من تأول ذلك على انه فى السماء العالية فتتقارب الاقوال فى ذلك وان كان الذى ذكرناه أولى واعلم أن المعتمد فى تفسير هذه الآية ما بينا أن العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار فى اسفل السافلين وفى اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شأنهم كان المقصود من وضع كتاب الابرار فى اعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك اجلالهم وتعظيم شأنهم وفى الآية وجه آخر وهو أن المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار فى عليين ثم وصف عليين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الابرار وهو قول أبى مسلم أما قوله تعالى كتاب مرقوم ففيه تأويلان (أحدهما) أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم (والثانى) انه كتاب

موضوع في عليين كتب فيه ما أعد الله لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل
ان تلك الاشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وعن ابن عباس انه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت
العرش وقال آخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما
يسوءهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهده المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون
ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة
كرامة للمؤمن * قوله تعالى (ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة
النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا
يشرب بها المقربون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما عظم كتابهم في الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم
فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بأمور ثلاثة (أولها) قوله على الارائك ينظرون
قال القفال الارائك الاسرة في الحجال ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كنا لا ندري
ما الاريكة حتى لقينا رجلا من أهل اليمن اخبرنا أن الاريكة عندهم ذلك أما قوله ينظرون ففيه ثلاثة أوجه
(أحدها) ينظرون الى أنواع نعيمهم في الجنة من الحور العين والولدان وأنواع الاطعمة والاشربة
والملابس والمراكب وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما آتاه الله وان أدناهم يتراآى
له مثل سعة الدنيا (والثاني) قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون في النار (والثالث)
اذا اشتهوا شيأ نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال واعلم أن هذه الاوجه الثلاثة من باب أنواع
جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ على الكل ويخطر ببالي تفسير رابع وهو أشرف من الكل
وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتأكد هذا التأويل بما انه قال بعد هذه الآية تعرف في وجوههم
نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى على ما قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومما
يؤكد هذا التأويل انه يجب الابتداء بذكر أعظم اللذات وما هو الا رؤية الله تعالى (وثانيها) قوله
تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسألتان (المسألة الاولى) المعنى اذا رأيتهم عرفت انهم أهل
النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان (أحدهما) انه
ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
(والثاني) قال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف
وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة (المسألة الثانية) قرئ تعرف على البناء للمفعول ونضرة النعيم
بالرفع (وثالثها) قوله يسقون من رحيق وفيه مسئلتان (المسألة الاولى) في بيان أن الرحيق ما هو
قال الليث الرحيق الخمر وأنشد لحسان * بردى يصفق بالرحيق السلسل * وقال أبو عبيدة والزجاج
الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول
(المسألة الثانية) ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات (الصفة الاولى) قوله مختوم وفيه وجوه (الاول)
قال القفال يحتمل أن هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكريما له بالصيانة على ما جرت به العادة
من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر آخر تجري منها أنهار كما قال وأنهار من خمر لذة للشاربين الا أن هذا
المختوم أشرف من الجاري (الثاني) قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام أي عاقبة
(والثالث) روي عن عبد الله في مختوم انه ممزوج قال الواحدي وليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره
المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسره بالممزوج لانه لو لم يتمزج بالمسك لما حصل فيه ريح
المسك (الرابع) قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدي كان مراده من الختم بالطين هو ان لا تمسه يد الى
أن يفك ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال (الصفة الثانية)
لهذا الرحيق قوله ختامه مسك وفيه وجوه (الاول) قال القفال معناه أن الذي يختم به رأس قارورة ذلك
الرحيق هو المسك كالطين الذي يختم به رؤس القوارير فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم وهذا

الوجه مطابق للوجه الاول الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله مختوم (الثاني) المراد من قوله ختامه مسك أي عاقبته المسك أي يختم له آخره بريح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكيناه عن أبي عبيدة في تفسير قوله مختوم كأنه تعالى قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك أي من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك والمعنى لذاذة المقطع وذكاء الرائحة وأرجها مع طيب الطعم والختام آخر كل شيء ومنه يقال ختمت القرآن والاعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة علي عليه السلام واختيار الكسائي فانه يقرأ خاتمه مسك أي آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى الا أن الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع (الثالث) معناه خلطه مسك وذكروا أن فيه تطييبا لطعمه وقيل بل لريحه وأقول لعل المراد أن الخمر الممزوج بهذه الافاوية الحارة مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة أبدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن عائشة تقول المرأة لقد أخذت ختم طيبي أي لقد أخذت اخلاط طيبي قال أبو الدرداء هو شراب أبيض مثل الفضة يختمون به آخر شربهم لو أن رجلا من أهل الدنيا أدخل فيه يده ثم أخرجها لم يبق ذو روح الا وجد طيب ريحه (الصفة الثالثة) قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدي يقال نفست عليه الشيء أنفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب أن يصير اليه والتنافس تفاعل منه كأن كل واحد من الشخصين يريد أن يستأثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم أن مبالغة الله تعالى في الترغيب فيه تدل على علو شأنه وفيه اشارة الى أن التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء (الصفة الرابعة) قوله تعالى ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تسنيم علم لعين بعينها في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لانها أرفع شراب في الجنة واما لانها تأتيهم من فوق على ما روي أنها تجري في الهواء مسنمة فتنصب في أوانيهم واما لانها لاجل كثرة مائها وسرعته تعلو على كل شيء تمر به وهو تسنيمه أو لانه عند الجري يرى فيه ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم أيضا وذلك لان أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط اذا علوته وأما قول المفسرين فروى ميمون بن مهران أن ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ويقرب منه ما قال الحسن وهو أنه أمر أخفاه الله تعالى لاهل الجنة قال الواحدي وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريفه (المسئلة الثانية) أنه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون قال ابن عباس أشرف شراب أهل الجنة هو تسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم أن الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلاثة أقسام المقربون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين في هذه السورة بأنه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا أن المذكورين في هذا الموضع هم أصحاب اليمين وأقول هذا يدل على أن الانهار متفاوتة في الفضيلة فتسنيم أفضل أنهار الجنة والمقربون أفضل أهل الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجه الله الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم أي لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم وأصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته (المسئلة الثالثة) عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر * قوله تعالى

(ان الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فاكهين واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما أرسلوا عليهم حافظين فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون) اعلم أنه سبحانه لما وصف كرامة الابرار في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين أن ذلك سينقلب

على الكفار فى الآخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب النزول وجهين (الاول) أن المراد من قوله ان الذين اجرموا اكابر المشركين كأبى جهل والوليد ابن المغيرة والعاص بن وائل السهمى كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم (الثانى) جاء على عليه السلام فى نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى أصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الآية قبل أن يصل على الى رسول الله (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أربعة أشياء من المعاملات القبيحة (فاولها) قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون أى يستهزؤن بهم وبدينهم (وثانيها) قوله واذا مروا بهم يتغامزون أى يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز أيضا بمعنى العيب وغمزه اذا عابه ومافى فلان غميزة أى ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون أنظروا الى هؤلاء يتعبون أنفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بأنفسهم فى طلب ثواب لا يتيقنونه (وثالثها) قوله تعالى واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فاكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا أو يتفكهون بذكر المسلمين بالسوء قرأ عاصم فى رواية حفص عنه فكهين بغير ألف فى هذا الموضع وحده وفى سائر القرآن فاكهين بالالف وقرأ الباقون فاكهين بالالف فقيل هما لغتان وقيل فاكهين أى متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين (ورابعها) قوله تعالى واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون أى هم على ضلال فى تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود أم لا وهذا آخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما أرسلوا عليهم حافظين يعنى ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم أحوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق أو باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما أمروا باصلاح أنفسهم أما قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى أن فى هذا اليوم الذى هو يوم تصفح الاعمال والمحاسبة يضحك المؤمن من الكافر وفى سبب هذا الضحك وجوه (أحدها) أن الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين فى الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس وفى الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء ولانهم علموا انهم كانوا فى الدنيا على غير شئ وانهم قد باعوا باقيا بفان ويرون أنفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون فى النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا (الثانى) قال أبو صالح يقال لاهل النار وهم فيها اخرجوا وتفتح لهم أبوابها فاذا رأوها قد فتحت اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم على الارائك فاذا انتهوا الى أبوابها اغلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك (المسئلة الثانية) قوله على الارائك ينظرون حال من يضحكون أى يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى اثيب أى اثابه الله المثيب قال أوس

سأجزيك أو يجزيك عنى مثوب • وحسبك ان يثنى عليك وتحمدى

قال المبرد وهو فعل من الثواب وهو ما يثوب أى يرجع الى فاعله جزاء ما عمله من خير أو شر والثواب يستعمل فى المكافأة بالشر وأنشد أبو عبيدة

ألا ابلغ أبا حسن رسولا • فمالك لاتجيء الى الثواب

والاولى أن يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم والمعنى كأنه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا الكفار على عملهم الذى كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم كما جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا فى سرورهم لانه يقتضى زيادة فى تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والمقصود منها أحوال القيامة والله أعلم

(سورة الانشقاق عشرون وخمس آيات مكية)

بسم

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت مافيها وتخلت وأذنت لربها وحقت) أما انشقاق السماء فقد مر شرحه فى مواضع من القرآن وعن على عليه السلام انها تنشق من المجرة أما قوله واذنت لربها ومعنى اذن له استمع له ومنه قوله عليه السلام ما اذن الله لشئ كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن وأنشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ✱ وان ذكرت بشر عندهم اذنوا

والمعنى انه لم يوجد فى جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى فى شقها وتفريق اجزائها فكانت فى قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذى اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله قالتا أتينا طائعين يدل على نفاذ القدرة فى الايجاد والابداع من غير ممانعة أصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة فى التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة أصلا وأما قوله وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به يعنى وهى حقيقة بان تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تأثير قدرته فى ايجاده واعدامه نافذا ساريا من غير ممانعة أصلا وأما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشئ حقيق به أن يكون قابلا للوجود تارة وللعدم أخرى من واجب الوجود أما قوله واذا الارض مدت ففيه وجهان (الاول) انه مأخوذ من مد الشئ فامتد وهو أن تزال جبالها بالنسف كما قال ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا ويستوى ظهرها كما قال قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وعن ابن عباس مدت مد الاديم العكاظى لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى (والثانى) انه مأخوذ من مده بمعنى امده أى يزاد فى سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة فى وجه الارض سواء كان ذلك بتمديدها أو بامدادها لان خلق الاولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها فلا بد من الزيادة فى طولها وعرضها أما قوله وألقت ما فيها فالمعنى انها لما مدت رمت بما فى جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله واخرجت الارض اثقالها واذا القبور بعثرت وبعثر ما فى القبور وكقوله ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا وأما قوله وتخلت فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق فى باطنها شئ كأنها تكلفت أقصى جهدها فى الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما فى الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما فى طبعهما واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذى اخرج تلك الاشياء من بطن الارض الى ظهرها لكن الارض وصفت بذلك على سبيل التوسع وأما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا أن الاول فى السماء وهذا فى الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا قوله تعالى (يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه) اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت الى قوله يا أيها الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) قال صاحب الكشاف حذف جواب اذا ليذهب الوهم الى كل شئ فيكون أدخل فى التهويل (وثانيها) قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد فى القرآن معناه فعرف نظيره قوله انا أنزلناه فى ليلة القدر ترك ذكر القرآن لان التصريح به قد تقدم فى سائر المواضع (وثالثها) قال بعض المحققين الجواب هو قوله فملاقيه وقوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا يا أيها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير أو شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيامة لقى الانسان عمله (ورابعها) ان المعنى محمول على التقديم والتأخير فكأنه قيل يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيامة (وخامسها) قال الكسائى ان الجواب فى قوله فأما من أوتى كتابه واعترض فى الكلام قوله يا أيها الناس انك كادح والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا فمن أوتى كتابه بيمينه فهو

كذا ومن أوتى كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا خوف عليهم (وسادسها) قال القاضى ان الجواب مادل عليه قوله انك كادح كأنه تعالى قال يا أيها الانسان ترون ما عملتم فاكدح لذلك اليوم أيها الانسان لتفوز بالنعيم أما قوله يا أيها الانسان ففيه قولان (الاول) ان المراد جنس الناس كما يقال يا أيها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا وكأنه خطاب خص به كل واحد من الناس قال القفال وهو أبلغ من العموم لانه قائم مقام التنصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك (والثانى) ان المراد منه رجل بعينه وههنا فيه قولان (الاول) ان المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تكدح فى ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده (الثانى) قال ابن عباس هو أبى بن خلف وكدحه جده واجتهاده فى طلب الدنيا وايذاء الرسول والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه أكثر فائدة ولان قوله فأما من أوتى كتابه بيمينه وأما من أوتى كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان جنسا أما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد النفس فى العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه أما قوله الى ربك ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت أى هذا الكدح يستمر ويبقى الى هذا الزمان وأقول فى هذا التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضى ان الانسان لا ينفك فى هذه الحياة الدنيوية من أولها الى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة الى لانتهاء الغاية فهى تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فكما صح أن يقال يا أيها الجنين انك كادح الى أن تنفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة الى ما قبله خالصا عن الكدح والظلمة فنرجو من فضل الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك (وثانيها) قال القفال التقدير انك كادح فى دنياك كدحا تصير به الى ربك فبهذا التأويل حسن استعمال حرف الى ههنا (وثالثها) يحتمل أن يكون دخول الى على معنى ان الكدح هو السعى فكأنه قال ساع بعملك الى ربك أما قوله تعالى فملاقيه ففيه قولان (الاول) قال الزجاج فملاق ربك أى ملاق حكمه لا مفر لك منه وقال آخرون الضمير عائد الى الكدح الا أن الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فوجب أن يكون المراد ملاقاة الكتاب الذى فيه بيان تلك الاعمال ويتأكد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية فأما من أوتى كتابه بيمينه أما قوله تعالى (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله مسرورا) فالمعنى فأما من أعطى كتاب أعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول القائل اتبعنى فسوف تجد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد ترقيق الكلام والحساب اليسير هو أن تعرض عليه أعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير يرجع الى أهله مسرورا فائزا بالثواب آمنا من العذاب والمراد من أهله أهل الجنة من الحور العين أو من زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين فدلت هذه الآية على انه سبحانه أعد له ولاهله فى الجنة ما يليق به من الثواب عن عائشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبنى حسابا يسيرا قلت وما الحساب اليسير قال ينظر فى كتابه ويتجاوز عن سيآته فأما من نوقش فى الحساب فقد هلك وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوقش الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب وفى قوله يحاسب اشكال لان المحاسبة تكون بين اثنين وليس فى القيامة لاحد قبل ربه مطالبة فيحاسبه (وجوابه) ان العبد يقول الهى فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك بين الرب

والعبد

والعبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد
يكلمه فكانت المكالمة محاسبة أما قوله (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) فللمفسرين فيه وجوه (أحدها)
قال الكلبي السبب فيه لأن يمينه مغلولة الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره (وثانيها) قال مجاهد تخلع يده
اليسرى فتجعل من وراء ظهره (وثالثها) قال قوم يحوّل وجهه فى قفاه فيقرأ كتابه كذلك (ورابعها) انه
يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لانه اذا حاول أخذه بيمينه كالمؤمنين يمنع من ذلك واوتى من وراء ظهره
بشماله فان قيل اليس انه قال فى سورة الحاقة فاما من أوتى كتابه بشماله ولم يذكر الظهر (والجواب) من
وجهين (أحدهما) يحتمل أن يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي (وثانيها) أن يكون بعضهم
يعطى بشماله و بعضهم من وراء ظهره أما قوله (فسوف يدعو ثبورا) فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى
انه لما أوتى كتابه من غير يمينه علم انه من أهل النار فيقول واثبوراه قال الفراء العرب تقول فلان يدعو
لهفه اذا قال والهفاه وفيه وجه آخر ذكره القفال فقال الثبور مشتق من المثابرة على الشئ وهو المواظبة
عليه فسمى هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما وأصل الغرام اللزوم
والولوع أما قوله تعالى (ويصلى سعيرا) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال صلى الكافر النار
قال الله تعالى وسيصلون سعيرا وقال ونصله جهنم وقال الا من هو صال الجحيم وقال لا يصلاها الا الاشقى
الذى كذب وتولى والمعنى انه اذا أعطى كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو
فى النار أيضا يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا واحدهما لا ينفى الآخر وانما هو على اجتماعهما
قبل دخول النار و بعد دخولها نعوذ بالله منها ومما قرب اليها من قول أو عمل (المسئلة الثانية) قرأ
عاصم وحمزة وأبو عمرو ويصلى بضم الياء والتخفيف كقوله نصله جهنم وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة
لانه يصلى فيصلى أى يدخل النار وقرأ ابن عامر ونافع والكسائى بضم الياء مثقلة كقوله وتصلية جحيم
وقوله ثم الجحيم صلوه أما قوله تعالى (انه كان فى أهله مسرورا) فقد ذكر القفال فيه وجهين (أحدهما) انه
كان فى أهله مسرورا أى منعما مستريحا من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من
الصلاة والصوم والجهاد مقدما على المعاصى آمنا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه
فأبدله الله بذلك السرور الفانى غما باقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذى أوتى كتابه بيمينه متقيا من المعاصى
غير آمن من العذاب ولم يكن فى دنياه مسرورا فى أهله فجعله الله فى الآخرة مسرورا فأبدله الله تعالى بالغم
الفانى سرورا دائما لا ينفد (الثانى) ان قوله انه كان فى أهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا الى أهلهم
انقلبوا فكهين أى متنعمين فى الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فكذلك ههنا يحتمل أن يكون المعنى انه
كان فى أهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن به وصدق بالحساب
وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر أما قوله (انه ظن أن لن
يحور) فاعلم ان الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس ما كنت أدرى ما معنى يحور حتى
سمعت اعرابية تقول لابنتها حورى أى ارجعى ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف
ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن أن لن يرجع
الى الآخرة أى لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب أن لا يرجع الى الله تعالى وعلى الوجه الثانى
انه ظن أن لن يرجع الى خلاف ما هو عليه فى الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى (بلى) أى ليبعثن وعلى
الوجه الثانى يكون المعنى ان الله تعالى يبدل سروره بغم لا ينقطع وتنعمه ببلاء لا ينتهى ولا يزول أما قوله
(ان ربه كان به بصيرا) فقال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى أن بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه
فى أم الكتاب من الشقاء وقال مقاتل بصيرا متى يبعثه وقال الزجاج كان عالما بأن مرجعه اليه ولا فائدة فى
هذه الاقوال انما الفائدة فى وجهين ذكرهما القفال (الاول) ان ربه كان عالما بأنه سيجزيه (والثانى)
ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصى فلم يكن يجوز فى حكمته أن يهمله فلا يعاقبه على سوء أعماله

وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي قوله تعالى (فلا أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون) اعلم ان قوله تعالى فلا اقسم بالشفق فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذا قسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا أقسم بيوم القيامة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك أن لا نفي ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المشرك انه ظن أن لن يحور فقوله لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده أقسم بالشفق (المسئلة الثانية) قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء أو بخالقها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب الشفق وان كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بأن يقسم الانسان بغير الله تعالى (المسئلة الثالثة) تركيب لفظ الشفق في أصل اللغة لرقة الشيء ومنه يقال ثوب شفق كأنه لا تماسك له لرقته ويقال للردىء من الاشياء شفق وأشفق عليه اذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام أمور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى أنه هو الحمرة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومن أهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء الا ما روى عن أبي حنيفة في احدى الروايتين عنه انه البياض وروى أسد بن عمرو انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق وكان أحمر قال فدل ذلك على ان الشفق هو الحمرة (وثانيها) انه جعل الشفق وقتا للعشاء الاخيرة فوجب أن يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لان البياض يمتد وقته ويطول لبثه والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الافق ذهبت الحمرة (وثالثها) ان اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقا أما قوله والليل وما وسق فقال أهل اللغة وسق أي جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت والراعي يسقها أي يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع وأما المعنى فقال القفال مجموع أقاويل المفسرين يدل على انهم فسروا قوله تعالى وما وسق على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل أن يكون اشارة الى الاشياء كلها لاشتمال الليل عليها فكأنه تعالى أقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال القفال يحتمل أن يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالاسحار فيجوز أن يحلف بهم وانما قلنا ان الليل يجمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كأنها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح أن يقال وسق جميع هذه الاشياء أما قوله والقمر اذا اتسق فاعلم ان أصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل أي جمعته فاجتمع ويقال أمور فلان متسقة أي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة وأما أهل المعاني فقال ابن عباس اذا اتسق أي استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلاث عشر الى ستة عشر ثم انه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ لتركبن على خطاب الانسان في يا أيها الانسان ولتركبن بالضم على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا أيها الانسان انك كادح للجنس ولتركبن بالكسر على خطاب النفس وليركبن بالياء على المغايبة أي ليركبن الانسان (المسئلة الثانية) الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا بطبق كذا أي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق وطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق أي حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول

ويجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن أحوالا بعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من أحوال القيامة ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول أما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فتحتمل وجوها (أحدها) أن يكون المعنى لتركبن أيها الانسان أمورا وأحوالا أمرا بعد أمر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل الى أن يستقر الامر على ما يقضي به على الانسان أوله من جنة أو نار فحينئذ يحصل الدوام والخلود اما في دار الثواب أو في دار العقاب ويدخل في هذه الجملة أحوال الانسان من حين يكون نطفة الى أن يصير شخصا ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينتقل اما الى جنة واما الى نار (وثانيها) ان معنى الآية ان الناس يلقون يوم القيامة أحوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله ان البعث كائن وان الناس يلقون فيها الشدائد والاهوال الى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد الى ما أعد له من جنة أو نار وهو نحو قوله بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوما يجعل الولدان شيبا (وثالثها) أن يكون المعنى ان الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا فمن وضيع في الدنيا يصير رفيعا في الآخرة ومن رفيع يتضع ومن متنعم يشقى ومن شقي يتنعم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لانه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره انه كان في أهله مسرورا وكان يظن أن لن يحور أخبر الله انه يحور ثم أقسم على الناس انهم يركبون في الآخرة طبقا عن طبق أي حالا بعد حالهم في الدنيا (ورابعها) أن يكون المعنى لتركبن سنة الاولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة وأما القراءة بنصب الباء ففيها قولان (الاول) قول من قال انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كأنه يقول أقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرناه وهو أن يكون المعنى انه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة واحتمال ثالث وهو أن يكون المعنى ان الله تعالى يبدله بالمشركين أنصارا من المسلمين و يكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء كأنه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الاحوال بهم وتصييرهم الى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي يلقونها منهم كما قال لتبلون في أموالكم وأنفسكم الآية (وثانيهما) أن يكون ذلك بشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعوده الى السماء لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق وقد قال تعالى سبع سموات طباقا وقد فعل الله ذلك ليلة الاسراء وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود (وثالثها) لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى (القول الثاني) في هذه القراءة ان هذه الآية في السماء وتغيرها من حال الى حال والمعنى لتركبن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة وذلك لانها أولا تنشق كما قال اذا السماء انشقت ثم تنفطر كما قال اذا السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى هذه الاشياء في آيات من القرآن فكأنه تعالى لما ذكر في أول السورة انها تنشق أقسم في آخر السورة انها تنتقل من أحوال الى أحوال وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود (المسئلة الثالثة) قوله تعالى عن طبق أي بعد طبق كقول الشاعر

مازلت أقطع منهلا عن منهل • حتى أنخت بباب عبد الواحد

ووجه هذا ان الانسان اذا صار من شيء الى شيء آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصلحت بعد وعن معاقبة وأيضا فلفظة عن تفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظة بعد أما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاقرب ان المراد فما لهم لا يؤمنون بصحة البعث والقيامة لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن أن لن يحور ثم أفتى سبحانه بأنه يحور فلما قال بعد ذلك فما لهم لا يؤمنون دل على ان

المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيامة ثم اعلم ان قوله فما لهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر ههنا كذلك وذلك لانه سبحانه أقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير أحوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى أقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير أحوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال ومن صفة الى صفة بحسب المصالح لابد وأن يكون في نفسه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيامة فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة لا جرم قال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون (المسئلة الثانية) قال القاضي لا يجوز أن يقول الحكيم فيمن كان عاجزا عن الايمان فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي أن تكون الاستطاعة قبل الفعل وأن يكونوا موجدين لافعالهم وأن لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه قد مر غير مرة أما قوله تعالى (واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انهم أرباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لابد وأن يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك علموا صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة (المسئلة الثانية) قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلاة وقال أبو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة وهذه الآية منها (المسئلة الثالثة) روى أنه عليه السلام قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين (الاول) ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب لقوله تعالى واتبعوه (والثاني) ان الله تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب (المسئلة الرابعة) مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن أبي هريرة انه سجد ههنا وقال والله ما سجدت فيها الا بعد أن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن أنس صليت خلف أبي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة أما قوله (بل الذين كفروا يكذبون) فالمعنى ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما للتقليد للاسلاف واما للحسد واما للخوف من انهم لو أظهروا الايمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها أما قوله تعالى (والله أعلم بما يوعون) فاصل الكلمة من الوعاء فيقال أوعيت الشئ أي جعلته في وعاء كما قال وجمع فأوعى والمعنى والله أعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فهو مجازيهم عليه في الدنيا والآخرة ثم قال (فبشرهم بعذاب أليم) استحقوه على تكذيبهم وكفرهم أما قوله (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون) ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال الاكثرون معناه الا من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا أنهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه (أحدها) ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا أذى (وثانيها) من غير انقطاع (وثالثها) من غير تنغيص (ورابعها) من غير نقصان والاولى أن يحمل اللفظ على الكل لان من شرط الثواب حصول الكل فكأنه تعالى وعدهم بأجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما أن الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله أعلم والحمد لله رب العالمين

(سورة البروج عشرون وآيتان مكية)

اعلم ان المقصود من هذه السورة تسلية النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن ايذاء الكفار وكيفية تلك التسلية هي انه تعالى بين ان سائر الامم السالفة كانوا كذلك مثل أصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل ثمود وختم ذلك بأن بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط ثم ذكر وجها ثالثا وهو ان هذا شيء مثبت في اللوح المحفوظ ممتنع التغير وهو قوله بل هو قرآن مجيد فهذا ترتيب السورة

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود) اعلم ان في البروج ثلاثة أقوال (أحدها) انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعا حكيما قال الجبائي وهذه اليمين واقعة على السماء الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطأ وتحقيقه ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب (وثانيها) ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة (وثالثها) ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفال يحتمل أن يكون المراد واليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها وأما الشاهد والمشهود فقد اضطربت أقاويل المفسرين فيه والقفال أحسن الناس كلاما فيه قال ان الشاهد يقع على شيئين (أحدهما) الشاهد الذي تثبت به الدعاوى والحقوق (والثاني) الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلى لفظ المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه أو مشهود له هذا هو الظاهر وقد يجوز أن يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسئولا أي مسئولا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوها من التأويل (أحدها) ان المشهود هو يوم القيامة والشاهد هو الجمع الذين يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الاول) انه لا حضور أعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاولين والآخرين من الملائكة والانبياء والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل أولى (والثاني) انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيامة ثم ذكر عقيبه وشاهد ومشهود وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق وبالمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب (الثالث) ان الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهودا في قوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال ان كانت الاصيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطريق تنكيرهما اما ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت كأنه قيل وما أفرطت كثرته من شاهد ومشهود واما الابهام في الوصف كأنه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما وانما حسن القسم بيوم القيامة للتنبيه على القدرة اذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله تعالى فيه بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري (وثانيها) أن يفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لانه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذكر الله ومما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران (الاول) ما روى أبو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا الصلاة علي يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة (والثاني) ما روى أبو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال تحضر الملائكة أبواب المسجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهودا لهذا المعنى قال الله تعالى وقرآن

الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا وروى ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسميت هذه الصلاة مشهودة لشهادة الملائكة فكذا يوم الجمعة (وثالثها) أن يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روى ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادى شعثا غبرا أتونى من كل فج عميق اشهدكم انى قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على رأسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة مسمى بأنه مشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم (ورابعها) أن يكون المشهود يوم النحر وذلك لانه أعظم المشاهد فى الدنيا فانه يجتمع أهل الشرق والغرب فى ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من القسم به تعظيم أمر الحج (وخامسها) حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لانها أيام عظام فأقسم الله بها كما أقسم بالليالى العشر والشفع والوتر ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من أيام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة أيضا لانه يوم عظيم كما قال ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم ويدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ فى الشاهد والمشهود على النكرة فيحتمل أن يكون ذلك على معنى أن القصد لم يقع فيه الى يوم بعينه فيكون معرفا (أما الوجه الاول) وهو أن يحمل الشاهد على من تثبت الدعوى بقوله فقد ذكروا على هذا التقدير وجوها كثيرة (أحدها) ان الشاهد هو الله تعالى لقوله شهد الله أنه لا اله الا هو وقوله قل أى شئ أكبر شهادة قل الله وقوله أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله أنه لا اله الا هو أو النبوة قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم (وثانيها) ان الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود عليه سائر الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ولقوله تعالى انا أرسلناك شاهدا (وثالثها) أن يكون الشاهد هو الانبياء والمشهود عليه هو الامم لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد (ورابعها) أن يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود وهذا احتمال ذكرته انا وأخذته من قول الاصوليين هذا استدلال بالشاهد على الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصنع والصانع (وخامسها) أن يكون الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هم المكلفون (وسادسها) أن يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذى تشهد عليه جوارحه يوم القيامة قال يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وهذا قول عطاء الخراسانى (وأما الوجه الثالث) وهو أقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق (فأحدها) ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة روى أبو موسى الاشعرى انه عليه السلام قال الموعود يوم القيامة والشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا وعن أبى هريرة مرفوعا قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على أفضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب له ولا يستعيذ من شئ الا أعاذه منه وعن سعيد بن المسيب مرسلا عن النبى صلى الله عليه وسلم قال سيد الايام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من أهل العلم كعلى بن أبى طالب عليه السلام وأبى هريرة وابن المسيب والحسن البصرى والربيع بن أنس قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظمهما الله من أيام الدنيا كما يحدث ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة (وثانيها) ان الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر وذلك لانهما يومان عظمهما الله وجعلهما من أركان أيام الحج فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروى انه عليه السلام ذبح كبشين وقال فى أحدهما هذا عن يشهد لى بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى أن يكون يوم النحر شاهدا لمن حضره بمثل ذلك لهذا الخبر (وثالثها) ان الشاهد هو عيسى لقوله تعالى حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا (ورابعها) الشاهد هو الله والمشهود هو يوم القيامة قال تعالى ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقوله

ثم ينبئهم بما عملوا (وخامسها) ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى (وسادسها) ان الشاهد الانسان والمشهود هو يوم القيامة أما كون الانسان شاهداً فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا وأما كون يوم القيامة مشهوداً فلقوله أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فهذه هي الوجوه الملخصة والله أعلم بحقائق القرآن * قوله تعالى (قتل أصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذهم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود) اعلم انه لابد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ماذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل أصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحاها قد أفلح من زكاها يريد لقد أفلح قال وان شئت على التقديم كانه قيل قتل أصحاب الاخدود والسماء ذات البروج (وثانيها) ماذكره الزجاج وهو ان جواب القسم ان بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة (وثالثها) ان جواب القسم قوله ان الذين فتنوا الآية كما تقول والله ان زيداً القائم الا أنه اعترض بين القسم وجوابه قوله قتل أصحاب الاخدود الى قوله ان الذين فتنوا (ورابعها) ماذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب الكشاف الا أن المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله قتل أصحاب الاخدود كأنه قيل أقسم بهذه الاشياء أن كفار قريش ملعونون كما لعن أصحاب الاخدود وذلك لان السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على أذى قومهم ويعلموا ان كفار مكة عند الله بمنزلة أولئك الذين كانوا في الامم السالفة يحرقون أهل الايمان بالنار وأحقاء بأن يقال فيهم قتلت قريش كما قيل قتل أصحاب الاخدود أما قوله تعالى قتل أصحاب الاخدود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا قصة أصحاب الاخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة (أحدها) انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاماً ليعلمه السحر وكان في طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام الى ذلك الراهب ثم رأى الغلام في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجراً وقال اللهم ان كان الراهب أحب اليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي الحجر اليها ثم رمى الحجر فقتلها فصار ذلك سبباً لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب ثم صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء فاتفق ان عمي جليس للملك فأبرأه فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك فقال ربي فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فأحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقد بالمنشار ثم أتوا بالغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا الله فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فذهبوا به الى سفينة ولججوا بها ليغرقوه فدعا الله فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتأخذ سهماً من كنانتي وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس آمنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فأمر بأخاديد في أفواه السكك وأوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست أن تقع فيها فقال الصبي يا أماه اصبري فانك على الحق فصبرت على ذلك (الرواية الثانية) روي عن علي عليه السلام انهم حين اختلفوا في أحكام المجوس قال هم أهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد أحلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على أخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج أن تخطب الناس فتقول ان الله تعالى قد أحل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فأمرته بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من أبى فيها فهم الذين ارادهم الله بقوله قتل أصحاب الاخدود (الرواية الثالثة) انه وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى فدعاهم فأجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فأبوا فأحرق منهم اثنى عشر ألفاً في الاخاديد وقيل سبعين

القفال ذكر أن طول الاخدود أربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر أصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلاء فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاخدود وان كان واحدا الا أن المراد هو الجمع وهو كثير في القرآن وقال القفال ذكروا في قصة أصحاب الاخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح الا أنها متفقة في انهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم أو ملكا كافرا كان حاكما عليهم فالقاهم في اخدود وحفر لهم ثم قال واظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لاصحاب رسوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الاخبار من مبالغتهم في ايذاء عمار وبلال (المسئلة الثانية) الاخدود الشق في الارض يحفر مستطيلا وجمعه الاخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الارض خدا وتخدد لحمه اذا صار فيه طرائق كالشقوق (المسئلة الثالثة) يمكن أن يكون المراد بأصحاب الاخدود القاتلين ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة أن المقتولين هم المؤمنون وروى أيضا أن المقتولين هم الجبابرة لانهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق أي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل أصحاب الاخدود وجوها ثلاثة وذلك لانا اما أن نفسر أصحاب الاخدود بالقاتلين أو بالمقتولين أما على الوجه الاول ففيه تفسيران (أحدهما) أن يكون هذا دعاء عليهم أي لعن أصحاب الاخدود ونظيره قوله تعالى قتل الانسان ما أكفره قتل الخراصون (والثاني) أن يكون المراد ان أولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم وأما اذا فسرنا أصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان أولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء (المسئلة الرابعة) قرئ قتل بالتشديد أما قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) النار انما تكون عظيمة اذا كان هناك شيء يحترق بها اما حطب أو غيره فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفي ذات الوقود تعظيم أمر ما كان في ذلك الاخدود من الحطب الكثير (المسئلة الثانية) قال أبو علي هذا من بدل الاشتمال كقولك سلب زيد ثوبه فان الاخدود مشتمل على النار (المسئلة الثالثة) قرئ الوقود بالضم أما قوله تعالى اذ هم عليها قعود ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العامل في اذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود يعذبون المؤمنين (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو أن قوله هم ضمير عائد الى أصحاب الاخدود لان ذلك أقرب المذكورات والضمير في قوله عليها عائد الى النار فهذا يقتضي ان أصحاب الاخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم انه لم يكن الامر كذلك (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الضمير في هم عائد الى أصحاب الاخدود لكن المراد ههنا من أصحاب الاخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى اذ المؤمنون قعود على النار يحترقون مطروحون على النار (وثانيها) أن يجعل الضمير في عليها عائدا الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظ على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه القوه في النار (وثالثها) هب انا سلمنا أن الضمير في هم عائد الى أصحاب الاخدود بمعنى القاتلين والضمير في عليها عائد الى النار فلم لا يجوز أن يقال ان أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار فانا بينا انهم لما القوا المؤمنين في النار ارتفع النار اليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بايديهم لاجل اهلاك غيرهم فكانت الآية دالة على انهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا والآخرة (ورابعها) أن تكون على بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم علي ذنب أي عندي أما قوله تعالى

وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود فاعلم أن قوله شهود يحتمل أن يكون المراد منه حضور ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى بشهادتهم أما على الوجه الاول فالمعنى ان اولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك فيكون الغرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة اما وصفهم بقسوة القلب اذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له واما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والافعال الموحشة واما وصف أولئك المؤمنين المقتولين بالجد في دينهم والاصرار على حقهم فان الكفار انما حضروا في ذلك الموضع طمعا في أن هؤلاء المؤمنين اذا نظروا اليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ثم ان أولئك المؤمنين لم يلتفتوا اليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق فان قيل المراد من الشهود ان كان هذا المعنى فكان يجب أن يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود قلنا انما ذكر لفظة على بمعنى انهم على قبح فعلهم بهؤلاء المؤمنين وهو احراقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الافعال القبيحة اما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بها ففيه وجوه (أحدها) انهم جعلوا شهودا يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحدا منهم لم يفرط فيما أمر به وفوض اليه من التعذيب (وثانيها) انهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون (وثالثها) أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الاحراق بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رأفة ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة * قوله تعالى (وما نقموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض والله على كل شئ شهيد) المعنى وما عابوا منهم وما أنكروا الا الايمان كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله وانما قال الا أن يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا أن يدوموا على ايمانهم وقرأ أبو حيوة نقموا بالكسر والفصيح هو الفتح ثم انه ذكر الاوصاف التي بها يستحق الاله أن يؤمن به ويعبد (فأولها) العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وبالجملة فهو اشارة الى القدرة التامة (وثانيها) الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على ألسنة عباده المؤمنين وان كان بعض الاشياء لا يحمده بلسانه فنفسه شاهدة على أن المحمود في الحقيقة هو هو كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده وذلك اشارة الى العلم لان من لا يكون عالما بعواقب الاشياء لا يمكنه أن يفعل الافعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه (وثالثها) الذي له ملك السموات والارض وهو مالكهما والقيم بهما ولو شاء لافناهما وهو اشارة الى الملك التام وانما أخر هذه الصفة عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف حكم أولئك الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا واعلم انه تعالى أشار بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع أولئك الجبابرة من تعذيب أولئك المؤمنين ولاطفأ نيرانهم ولاماتهم واشار بقوله الحميد الى أن المعتبر عنده سبحانه من الافعال عواقبها فهو وان كان قد امهل لكنه ما أهمل فانه تعالى يوصل ثواب أولئك المؤمنين اليهم وعقاب أولئك الكفرة اليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لم يفعل الاعلى حسب المشيئة أو المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال والله على كل شئ شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين ووعيد شديد للمجرمين * قوله تعالى (ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق) اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الاخدود اتبعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب والعقاب فقال ان الذين فتنوا المؤمنين وههنا مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون المراد منه أصحاب الاخدود فقط ويحتمل أن يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا أولى لان اللفظ عام والحكم

عام فالتخصيص ترك للظاهر من غير دليل (المسئلة الثانية) أصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك لان اولئك الكفار امتحنوا أولئك المؤمنين وعرضوهم على النار واحرقوهم وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال فتنت الشئ احرقته والفتن احجار سود كانها محترقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ثم لم يتوبوا يدل على انهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقبل التوبة ويدل على ان توبة القاتل عمدا مقبولة خلاف ما روى عن ابن عباس (المسئلة الرابعة) في قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان (الاول) ان كلا العذابين يحصلان في الآخرة الا أن عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين فيحتمل أن يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب احراق وأن يكون الاول عذاب احراق والزائد على الاحراق أيضا احراق الا أن العذاب الاول كانه خرج عن أن يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوعا الاحراق فتكامل جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا (والقول الثاني) أن قوله فلهم عذاب جهنم اشارة الى عذاب الآخرة ولهم عذاب الحريق اشارة الى ما ذكرنا أن اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخدود فاحترقوا بها ● قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجرى من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهي ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة الى الجنات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله لا حصول الجنة (المسئلة الثانية) قصة أصحاب الاخدود ولا سيما هذه الآية تدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى به أن يصبر على ما خوف منه وان اظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن ان مسيلمة اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد اني رسول الله فقال نعم فتركه وقال للآخر مثله فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال عليه السلام أما الذي ترك فاخذ بالرخصة فلا تبعة عليه واما الذي قتل فاخذ بالفضل فهنيئا له ● قوله تعالى (ان بطش ربك لشديد انه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أولا وذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانيا أردف ذلك الوعد والوعيد بالتأكيد فقال لتأكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ان اخذه أليم شديد ثم ان هذا القادر لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكيم اما بحكم المشيئة أو بحكم المصلحة وتأخير هذا الامر الى يوم القيامة فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد أي انه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم في القيامة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال قال ابن عباس ان أهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله انه هو يبدئ ويعيد ثم قال لتأكيد الوعد وهو الغفور الودود فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة (أولها) الغفور وقالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان غفران التائب واجب وأداء الواجب لا يوجب التمدح والآية مذكورة في معرض التمدح (وثانيها) الودود وفيه أقوال (أحدها) المحب هذا قول اكثر المفسرين وهو مطابق للدلائل العقلية فان الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض ولا بد وأن يكون الشر أقل من الخير فالغالب لا بد وأن يكون خيرا فيكون محبوبا بالذات (وثانيها) قال الكلبي الودود هو المتودد الى أوليائه بالمغفرة والجزاء والقول هو الاول (وثالثها) قال الازهري قال بعض أهل اللغة يجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه أن عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته

وصفاته

وصفاته وافعاله قال وكلتا الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا أحب عباده المطيعين فهو فضل منه وان أحبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم من كريم احسانه (ورابعها) قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة القياد التي كيف عطفتها انعطفت وأنشد قطرب

واعددت للحرب خيفانة • ذلول القياد وقاحا ودودا

(وثالثها) ذو العرش قال القفال ذو العرش أي ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على صحته وقد يجوز أن يكون المراد بالعرش السرير ويكون جل جلاله خلق سريرا في سمائه في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمته الا هو ومن يطلعه عليه (ورابعها) المجيد وفيه قراءتان (احداهما) الرفع فيكون ذلك صفة لله سبحانه وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لان المجد من صفات التعالي والجلال وذلك لا يليق الا بالله سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النحو غير ممتنع (والقراءة الثانية) بالخفض وهي قراءة حمزة والكسائي فيكون ذلك صفة للعرش وهؤلاء قالوا القرآن دل على انه يجوز وصف غير الله بالمجيد حيث قال بل هو قرآن مجيد ورأينا أن الله تعالى وصف العرش بانه كريم فلا يبعد أيضا ان يصفه بانه مجيد ثم قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش علوه في الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش أحسن الاجسام تركيبا وصورة (وخامسها) انه فعال لما يريد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فعال خبر مبتدا محذوف (المسئلة الثانية) من النحويين من قال وهو الغفور الودود خبران لمبتدأ واحد وهذا ضعيف لان المقصود بالاسناد الى المبتدأ اما أن يكون مجموعهما أو كل واحد واحد منهما فان كان الاول كان الخبر واحدا لا خبرين وان كان الثاني كانت القضية لا واحدة بل قضيتين (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال فقالوا لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلا للايمان وجب أن يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق قال القاضي ولا يمكن أن يستدل بذلك على أن ما يريده الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من أن يقع لان قوله تعالى فعال لما يريد لا يتناول الا ما اذا وقع كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلا له هذه الفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها (المسئلة الرابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لا يجب لاحد من المكلفين عليه شيء البتة وهو ضعيف لان الآية دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد أن لا يعطي الثواب (المسئلة الخامسة) قال القفال فعال لما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل أولياءه الجنة لا يمنعه منه مانع ويدخل اعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر ويمهل العصاة على ما يشاء الى أن يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شاء ويعذب من شاء منهم في الدنيا وفي الآخرة يفعل من هذه الاشياء ومن غيرها ما يريد • قوله تعالى (هل اتاك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا في تكذيب والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) اعلم انه تعالى لما بين حال أصحاب الاخدود في تأذي المؤمنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا أيضا كذلك واعلم أن فرعون وثمود بدل من الجنود واراد بفرعون اياه وقومه كما في قوله من فرعون وملائهم وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من المتأخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان أن حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب ولما طيب قلب الرسول بحكاية أحوال الاولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط وفيه وجوه (أحدها) أن المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحوزته كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا يقول تعالى فهم كذا في قبضتي وانا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا يفوتونني اذا اردت الانتقام منهم (وثانيها) أن يكون

المراد من هذه الاحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وقوله واذ قلنا
لك ان ربك احاط بالناس وقوله وظنوا انهم أحيط بهم فهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك يقول فهؤلاء في
تكذيبك قد شارفوا الهلاك (وثانيها) أن يكون المراد والله محيط بأعمالهم أي عالم بها فهو مجازيهم
عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
تعلق هذا بما قبله هو أن هذا قرآن مجيد مصون عن التغيير والتبديل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم
وبتأذي قوم من قوم امتنع تغييره وتبديله فوجب الرضا به ولا شك أن هذا من اعظم موجبات التسلية
(المسئلة الثانية) قرئ قرآن مجيد بالاضافة أي قرآن رب مجيد وقرأ يحيى بن يعمر في لوح واللوح الهواء
يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقرآن كما قال انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ وقال في آية اخرى
انه لقرآن كريم في كتاب مكنون فيحتمل أن يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه
محفوظا يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظا عن أن يمسه الا المطهرون كما قال تعالى لا يمسه الا المطهرون
ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل أن يكون
المراد أن لا يجرى عليه تغيير وتبديل (المسئلة الرابعة) قال بعض المتكلمين ان اللوح شيء يلوح للملائكة
فيقرؤنه ولما كانت الاخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق به والله اعلم

(سورة الطارق سبع عشرة آية مكية وهي مشتملة على الترغيب في معرفة المبدأ والمعاد)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ) اعلم انه تعالى أكثر
في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان أحوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة وأما
الطارق فهو كل ما أتاك ليلا سواء كان كوكبا أو غيره فلا يكون الطارق نهارا والدليل عليه قول المسلمين
في دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل وروى انه عليه السلام نهى عن أن يأتي الرجل أهله طروقا والعرب
تستعمل الطروق في صفة الخيال لان تلك الحالة انما تحصل في الاكثر في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق
كان هذا مما لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد منه فقال وما ادراك ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شيء
في القرآن ما ادراك فقد اخبر الرسول به وكل شيء فيه وما يدريك لم يخبر به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب ثم
قال النجم الثاقب أي هو طارق عظيم الشأن رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر
ويوقف به على أوقات الامطار وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انما وصف النجم بكونه ثاقبا لوجوه
(أحدها) انه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل درئ لانه يدرؤه أي يدفعه (وثانيها) انه يطلع من
المشرق نافذا في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء (وثالثها) انه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه أي ينفذ
فيه ويحرقه (ورابعها) قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر اذا
لحق ببطن السماء ارتفاعا قد ثقب (المسئلة الثانية) انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يبدو بالليل
وقد عرفت أن ذلك يسمى طارقا أو لانه يطرق الجني أي يصكه (المسئلة الثالثة) اختلفوا في قوله النجم
الثاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لفي خسر وقال آخرون انه
نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون
انه الشهب التي يرجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب (المسئلة الرابعة) روى ان أبا
طالب أتى النبي صلى الله عليه وسلم فاتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس يأكل اذ انحط نجم فامتلأ ماء ثم نارا
ففزع أبو طالب وقال أي شيء هذا فقال هذا نجم رمى به وهو آية من آيات الله فعجب أبو طالب ونزلت
السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) في قوله لما قراءتان (احداهما) قراءة ابن كثير وابي عمرو ونافع والكسائي

وهي بتخفيف الميم (والثانية) قراءة عاصم وحمزة والنخعي بتشديد الميم قال أبو علي الفارسي من خفف
كانت ان عنده المخففة من الثقيلة واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من ان النافية وما صلة
كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وتكون ان متلقية للقسم كما تتلقاه مثقلة وأما من ثقل فتكون
ان عنده النافية كالتي في قوله ماان مكناكم ولما في معنى الا قال وتستعمل لما بمعنى الا في موضعين
(أحدهما) هذا والآخر في باب القسم تقول سألتك بالله لما فعلت بمعنى الا فعلت وروى عن الاخفش
والكسائي وأبي عبيدة انهم قالوا لم توجد لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عون قرأت عند ابن سيرين لما
بالتشديد فأنكره وقال سبحان الله سبحان الله وزعم العتبي ان لما بمعنى الا مع ان الخفيفة التي تكون بمعنى
ما موجودة في لغة هذيل (المسئلة الثانية) ليس في الآية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيها أيضا
بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عن ماذا اما الاول ففيه قولان (الاول) قول بعض المفسرين ان
ذلك الحافظ هو الله تعالى اما في التحقيق فلان كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده
على عدمه الا لمرجح وينتهي ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه القيوم الذي بحفظه وابقائه تبقى
الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى في السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات
والارض أن تزولا وبينه في هذه الآية في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام ترجع الى انه تعالى
اقسم أن كل ماسواه فانه ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما
اذا حملناها على النفس المتنفسة وهي النفس الحيوانية امكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها
كونه تعالى عالما باحوالها وموصلا اليها جميع منافعها ودافعا عنها جميع مضارها (والقول الثاني) ان
ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه
من أمر الله (اما البحث الثاني) وهو انه ما الذي يحفظه هذا الحافظ ففيه وجوه (أحدها) ان
هؤلاء الحفظة يكتبون عليه أعماله دقيقها وجليلها حتى تخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا (وثانيها)
ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها وأجلها فاذا استوفى الانسان أجله ورزقه قبضه الى ربه
وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبي صلى الله عليه وسلم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا ثم
ينصرفون عن قريب الى الآخرة فيجازون بما يستحقونه (وثالثها) ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من
المعاطب والمهالك فلا يصيبها الا ماقدر الله عليها (ورابعها) قال الفراء كل نفس لما عليها حافظ يحفظها
حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي * واعلم انه تعالى لما أقسم على ان لكل نفس حافظا يراقبها ويعد
عليها أعمالها فحينئذ يحق لكل أحد أن يجتهد ويسعى في تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت الشرائع
والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واتفقوا على ان معرفة المبدأ مقدمة على معرفة
المعاد فلهذا السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ فقال (فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء
دافق يخرج من بين الصلب والترائب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الدفق صب الماء يقال دفقت
الماء أي صببته وهو مدفوق أي مصبوب ومندفق أي منصب ولما كان هذا الماء مدفوقا اختلفوا في انه
لم وصف بانه دافق على وجوه (الاول) قال الزجاج معناه ذو اندفاق كما يقال دارع وفارس ونابل ولابن
وتامر أي ذو درع وفرس ونبل ولبن وتمر وذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه (الثاني) انهم يسمون
المفعول باسم الفاعل قال الفراء وأهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان في
مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب وليل نائم وكقوله تعالى في عيشة راضية أي مرضية (الثالث)
ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقا ودفوقا اذا انصب بمرة واندفق الكوز اذا انصب بمرة
ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه دافق خير وفي كتاب قطرب دفق الماء يدفق اذا انصب (الرابع)
صاحب الماء لما كان دافقا اطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز (المسئلة الثانية) قرئ الصلب بفتحتين

والصلب بضمتين وفيه أربع لغات صلب وصلب وصلب وصالب (المسئلة الثالثة) ترائب المرأة عظام
صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة وهذا قول جميع أهل اللغة قال امرؤ القيس * ترائبها
مصقولة كالسجنجل * (المسئلة الرابعة) في هذه الآية قولان (أحدهما) ان الولد مخلوق من الماء
الذى يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وقال آخرون انه مخلوق من الماء الذى يخرج من صلب الرجل
وترائبه واحتج صاحب القول الثانى على مذهبه بوجهين (الاول) أن ماء الرجل خارج من الصلب
فقط وماء المرأة خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب
وذلك على خلاف الآية (الثانى) انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق والذى يوصف بذلك هو
ماء الرجل ثم وصفه بانه يخرج من بين الصلب والترائب وذلك يدل على ان
الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القائلون بالقول الاول عن الحجة الاولى انه يجوز أن يقال للشيئين
المتباينين انه يخرج من بين هذين خير كثير ولان الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشئ الواحد فحسن
هذا اللفظ هناك واجابوا عن الحجة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان أحد
قسمى المنى دافقا اطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذى يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المائين
ان منى الرجل وحده صغيرة لا يكفى ولانه روى انه عليه السلام قال اذا غلب ماء الرجل يكون الولد ذكرا
ويعود شبهه اليه والى اقاربه واذا غلب ماء المرأة فاليها والى اقاربها يعود الشبه وذلك يقتضى صحة القول
الاول واعلم ان الملحدين طعنوا في هذه الآية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب
ان المنى انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل
عن جميع أجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك
الاعضاء ولذلك قيل ان المفرط في الجماع يستولى الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء
المنى يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتربى في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ
ولان المكثر منه يظهر الضعف أولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المنى هناك فهو ضعيف لان مستقر
المنى هو اوعية المنى وهى عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المنى هناك
فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك (والجواب) لا شك ان أعظم الاعضاء معونة في توليد
المنى هو الدماغ وللدماغ خليفة وهى النخاع وهو فى الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو
التريبة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامكم في كيفية تولد المنى وكيفية
تولد الاعضاء من المنى محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى أولى بالقبول (المسئلة الخامسة)
قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من أظهر
الدلائل لوجوه (أحدها) ان التركيبات العجيبة في بدن الانسان أكثر فيكون تولده عن المادة
البسيطة أدل على القادر المختار (وثانيها) ان اطلاع الانسان على احوال نفسه أكثر من اطلاعه على
أحوال غيره فلا جرم كانت هذه الدلالة اتم (وثالثها) ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال فى أولاده
وأولاد سائر الحيوانات دائمة فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى (ورابعها) وهو ان الاستدلال
بهذا الباب كما انه يدل قطعا على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك يدل قطعا على صحة البعث والحشر
والنشر وذلك لان حدوث الانسان انما كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة فى بدن الوالدين بل فى جميع
العالم فلما قدر الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها انسانا سويا وجب أن يقال انه بعد
موته وتفرق أجزائه لابد وان يقدر الصانع على جمع تلك الاجزاء وجعلها خلقا سويا كما كان أولا ولهذا

السر لما بين تعالى دلالته على المبدأ فرع عليه أيضا دلالته على صحة المعاد فقال (انه على رجعه لقادر)
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير فى انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان (الاول)
دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذى خلق قادر على رجعه (الثانى) انه وان لم يتقدم ذكره لفظا ولكن

يرجع المطر بعد مطر (وثانيها) رجع السماء اعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان ترجعه رجعا أي تعطيه مرة بعد مرة (وثالثها) قال ابن زيد هو انها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما والقول هو الاول أما قوله تعالى والارض ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون أي يتفرقون وللمفسرين أقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والاشجار وقال مجاهد هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ كما قال تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا وقال الليث الصدع نبات الارض لانه يصدع الارض فتنصدع به وعلى هذا سمي النبات صدعا لانه صادع للارض واعلم انه سبحانه كما جعل كيفية خلقة الحيوان دليلا على معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات فالسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى أردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه لقول فصل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الضمير قولان (الاول) ما قال القفال وهو ان المعنى أن ما أخبرتكم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق (والثاني) انه عائد الى القرآن أي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان والاول أولى لان عود الضمير الى المذكور السالف أولى (المسئلة الثانية) قوله فصل أي حكم ينفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم ويقال هذا قول فصل أي قاطع للمراء والنزاع وقال بعض المفسرين معناه انه جد حق لقوله وما هو بالهزل أي باللعب والمعنى ان القرآن نزل بالجد ولم ينزل باللعب ثم قال وما هو بالهزل والمعنى ان البيان الفصل قد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشأنه وقد يكون على غير سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوه منها بالقاء الشبهات كقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا من يحيي العظام وهي رميم أجعل الآلهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فهي تملى عليه بكرة وأصيلا ومنها بالطعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها بقصد قتله على ما قال واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك ثم قال وأكيد كيدا واعلم ان الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه (أحدها) دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه السلام ويقابل ذلك الكيد بنصرته واعلاء دينه تسمية لاحد المتقابلين باسم الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال الشاعر

الا لا يجهلن أحد علينا ✽ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وكقوله تعالى نسوا الله فأنساهم أنفسهم يخادعون الله وهو خادعهم (وثانيها) ان كيده تعالى بهم هو امهاله اياهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة ثم قال فمهل الكافرين أي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل ثم انه تعالى لما أمره بامهالهم بين ان ذلك الامهال المأمور به قليل فقال امهلهم رويدا فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه السلام والتصبر وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة ان تكبير رويد رود وأنشد

يمشي ولا تكلم البطحاء مشيته ✽ كأنه ثمل يمشي على رود

أي على مهلة ورفق وتؤدة وذكر أبو علي في باب أسماء الافعال رويد ازيدا يريد أرود زيدا ومعناه أمهله وارفق به قال النحويون رويد في كلام العرب على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون اسما للامر كقولك رويدا زيدا تريد ارود زيدا وخله ودعه وارفق به ولا تتصرف رويد في هذا الوجه لانها غير متمكنة (والثاني) أن يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما تضاف المصادر تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب (والثالث) أن يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون أيضا ساروا رويدا فيحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة ومن ذلك قول العرب ضعه رويدا أي وضعا رويدا وتقول للرجل يعالج الشيء رويدا أي علاجا رويدا ويجوز في هذا الوجه أمران (أحدهما) أن يكون رويدا حالا (والثاني) أن يكون نعتا فان اظهرت المنعوت لم يجز أن يكون للحال

والذى

والذى فى الآية هو ماذكرنا فى الوجه الثالث لانه يجوز أن يكون نعتا للمصدر كأنه قيل امهالا رويدا ويجوز أن يكون للحال أى أمهلهم غير مستعجل (المسئلة الثانية) منهم من قال أمهلهم رويدا الى يوم القيامه وانما صغر ذلك من حيث علم ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول أولى لان الذى جرى يوم بدر وفى سائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الآخرة عم الكل ولا يمتنع مع ذلك أن يدخل فى جملته أمر الدنيا فيما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم وكما انه تحذير لهم فهو ترغيب فى خلاف طريقهم فى الطاعات والله أعلم

* (سورة الاعلى تسع عشرة آية مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى والذى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) اعلم ان قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله اسم ربك قولان (أحدهما) ان المراد الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه (والثانى) أن الاسم صلة والمراد الامر بتنزيه الله تعالى أما على الوجه الاول ففى اللفظ احتمالات (أحدها) أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسمى به غيره فيكون ذلك نهيا عن أن يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمان اليمامة (وثانيها) أن لا يفسر اسماءه بما لا يصح ثبوته فى حقه سبحانه نحو أن يفسر الاعلى بالعلو فى المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء (وثالثها) ان يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه أن يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها (ورابعها) أن يكون المراد سبح باسم ربك أى مجده بأسمائه التى أنزلتها عليك وعرفتك انها أسماؤه كقوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ونظيره هذا التأويل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التأويل أمران (أحدهما) سبح اسم ربك الاعلى أى صل باسم ربك لا كما يصلى المشركون بالمكاء والتصدية والثانى أن لا يذكر العبد ربه الا بالاسماء التى ورد التوقيف بها قال الفراء لا فرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدى وبينهما فرق لان معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبىء عن تنزيهه وعلوه عما يقول المبطلون وسبح اسم ربك أى نزه الاسم من السوء (وخامسها) قال أبو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا فى قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها أما على الوجه الثانى وهو أن يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم فى الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب فى الله تعالى ولكن المذكور اذا كان فى غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره كما يقال سلام على المجلس العالى وقال لبيد

* الى الحول ثم اسم السلام عليكما * أى السلام وهذه طريقة مشهورة فى اللغة ونقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين (الاول) أن لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغى على ما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم (الثانى) انه عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به فى ذاته وفى صفاته وفى أفعاله وفى أسمائه وفى أحكامه أما فى ذاته فان يعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض وأما فى صفاته فان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة وأما فى أفعاله فان يعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه فى أمر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل ما فعله فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به وأما فى أسمائه فان لا يذكر سبحانه الا بالاسماء التى ورد التوقيف بها هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر الا بالاسماء التى لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن بها أو لم يرد وأما فى احكامه فهو أن يعلم انه ما كلفنا لنفع يعود اليه بل اما لمحض المالكية على ما هو قولنا أو لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة (المسئلة الثانية) من الناس من تمسك بهذه الآية فى أن الاسم نفس المسمى فاقول ان الخوض فى الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل

النزاع فلابد ههنا من بيان أن الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا ان نخوض فى أن الاسم هل هو نفس المسمى أم لا فنقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقل لا يمكنه أن يقول الاسم هو المسمى وان كان المراد من الاسم هو تلك الذات وبالمسمى أيضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو ان تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن أن ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسئلة فى وصفها ركيكة وان كان كذلك كان الخوض فى ذكر الاستدلال عليه أرك وأبعد بلى ههنا دقيقة وهى ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم أن يكون الاسم اسما لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على المتأخرين وظنوا ان الاسم فى جميع المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق فى هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المألوف قالوا الذى يدل على ان الاسم نفس المسمى ان أحدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك سبح ربك والرب أيضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز أن يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بينا فى المسئلة الاولى انه يمكن أن يكون الامر واردا بتسبيح الاسم ويمكن أن يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن أن يكون المراد سبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح ربك بذكر اسمائه (المسئلة الثالثة) روى عن عقبة بن عامر انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها فى ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم ثم روى فى الاخبار انه عليه السلام كان يقول فى ركوعه سبحان ربى العظيم وفى سجوده سبحان ربى الاعلى ثم من العلماء من قال ان هذه الاحاديث تدل على ان المراد من قوله سبح باسم ربك أى صل باسم ربك ويتأكد هذا الاحتمال باطباق المفسرين على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد فى بيان أوقات الصلاة (المسئلة الرابعة) قرأ على عليه السلام وابن عمر سبحان ربى الاعلى الذى خلق فسوى واهل الوجه فيه ان قوله سبح أمر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربى الاعلى (المسئلة الخامسة) تمسكت المجسمة فى اثبات العلو بالمكان بقوله ربك الاعلى والحق أن العلو بالجهة على الله تعالى محال لانه تعالى اما أن يكون متناهيا أو غير متناه فان كان متناهيا كان طرفه الفوقانى متناهيا فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الاشياء وأما ان كان غير متناه فالقول بوجود أبعاد غير متناهية محال وأيضا فلانه ان كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته تعالى مخالطة بالقاذورات تعالى الله عنه وان كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهيا من بعض الجهات كان الجانب المتناهى مغايرا للجانب غير المتناهى فيكون مركبا من جزئين وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود هذا محال فثبت ان العلو ههنا ليس بمعنى العلو فى الجهة ومما يؤكد ذلك ان ما قبل هذه الآية وما بعدها ينافى أن يكون المراد هو العلو بالجهة اما ما قبل الآية فلان العلو عبارة عن كونه فى غاية البعد عن العالم وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم اما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والابداع يناسب ذلك والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى بما لاجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم وأما ما بعد هذه الآية فلانه أردف قوله الاعلى بقوله الذى خلق فسوى والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة (المسئلة السادسة) من الملحدين من قال بأن القرآن مشعر بان للعالم ربين أحدهما عظيم والآخر أعلى منه أما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم وأما الاعلى منه فقوله سبح اسم ربك الاعلى فهذا يقتضى وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة اليه واعلم انه لما دلت الدلائل على ان الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ثم نقول ليس فى هذه الآية انه سبحانه وتعالى أعلى من رب آخر بل ليس فيه الا انه أعلى ثم للناس فيه تأويلات (الاول) انه تعالى أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون فجلال كبريائه أعلى من معارفنا وادراكاتنا وأصناف آلائه ونعمائه أعلى من حمدنا وشكرنا وأنواع حقوقه أعلى من طاعاتنا وأعمالنا (الثانى) ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله التنزه من كل

نقص.

نقص فكأنه قال سبحانه فانه الاعلى أى فانه العالى على كل شئ بملكه وسلطانه وقدرته وهو كما تقول اجتنبت الخمرة المزيلة للعقل أى اجتنبتها بسبب كونها مزيلة للعقل (والثالث) أن يكون المراد بالاعلى العالى كما ان المراد بالاكبر الكبير (المسئلة السابعة) روى انه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك الاعلى لرددها أحدهم ستة عشر مرة وروى أن عائشة مرت باعرابى يصلى باصحابه فقرأ سبح اسم ربك الاعلى * الذى يسر على الحبلى * فاخرج منها نسمة تسعى * من بين صفاق وحشا * اليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى * الابلى الابلى فقالت عائشة لا آب غائبكم ولا زالت نساؤكم فى لزبة والله أعلم أما قوله تعالى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى فاعلم انه سبحانه وتعالى لما أمر بالتسبيح فكان سائلا قال الاشتغال بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى واعلم ان الاستدلال بالخلق والهداية هى الطريقة المعتمدة عند أكابر الانبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال الذى خلقنى فهو يهدين وحكى عن فرعون انه لما قال لموسى وهارون عليهما السلام فمن ربكما يا موسى قال موسى عليه السلام ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وأما محمد عليه السلام فانه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق وهذا اشارة الى الخلق ثم قال اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم وهذا اشارة الى الهداية ثم انه تعالى أعاد ذكر تلك الحجة فى هذه السورة فقال الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا ان العجائب والغرائب فى هذه الطريقة أكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه عليها أتم فلا جرم كانت أقوى فى الدلالة ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله خلق فسوى يحتمل أن يريد به الناس خاصة ويحتمل أن يريد الحيوان ويحتمل أن يريد كل شئ خلقه فمن حمله على الانسان ذكر للتسوية وجوها (أحدها) انه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة على ما قال لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه اياه فقال فتبارك الله أحسن الخالقين (وثانيها) ان كل حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لسائر الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه أن يأتى بجميع أفعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا (وثالثها) انه هيأه للتكليف والقيام باداء العبادات واما من حمله على جميع الحيوانات قال المراد انه أعطى كل حيوان ما يحتاج اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول فى هذا الباب فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب وأما من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات خلق ما أراد على وفق ما أراد موصوفا بوصف الاحكام والاتقان مبرأ عن الفسخ والاضطراب (المسئلة الثانية) قرأ الجمهور قدر مشددة وقرأ الكسائى على التخفيف اما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شئ بمقدار معلوم وأما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدى وتأويله انه خلق فسوى وملك ما خلق أى تصرف فيه كيف شاء وأراد وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف (المسئلة الثالثة) ان قوله قدر يتناول المخلوقات فى ذواتها وصفاتها كل واحد على حسبه فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والالوان والطعوم والروائح والاين والاوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ما قال وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مما لا يفى بشرحه المجلدات بل العالم كله من أعلى عليين الى أسفل السافلين تفسير هذه الآية وتفصيل هذه الجملة أما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح الا لفعل معين فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف فى الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجله تستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى فى تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدر الفعل معين

ويحصل من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذكر للأنثى كيف يأتيها وقال آخرون هداه للمعيشة ومرعاه وقال آخرون هدى الانسان لسبل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساساً دراكاً متمكناً من الاقدام على ما يسره والاحجام عما يسوءه كما قال انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً وقال ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى واضل فاكتفى بذكر أحدهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال آخرون الهداية بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك لتهدي أي تدعو وقد دعا الكل الى الايمان وقال آخرون هدى أي دلهم بأفعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في العالم أفعالاً محكمة متقنة متسقة منتظمة فهي لا محالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله فهدى ان الله تعالى ما أكره عبداً على معصية ولا على ضلالة ولا رضيها له ولا أمره بها ولكن رضي لكم الطاعة وأمركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين فمنهم من حمل قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه النجدين ومنهم من حمله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول أقوى لان قوله خلق فسوى وقدر يرجع الى أحوال الدنيا ويدخل فيه اكمال العقل والقوى ثم أتبعه بقوله فهدى أي كلف ودل على الدين أما قوله تعالى والذي أخرج المرعى فاعلم أنه سبحانه لما بين ما يختص به الناس اتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذي أخرج المرعى أي هو القادر على انبات العشب لا الاصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس المرعى الكلأ الاخضر ثم قال فجعله غثاء أحوى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه وألوت به الرياح وقال قطرب واحد الغثاء غثاءة (المسئلة الثانية) الحوة السواد وقال بعضهم الاحوى هو الذي يضرب الى السواد اذا أصابته رطوبة وفي أحوى قولان (أحدهما) انه نعت الغثاء أي صار بعد الخضرة يابساً فتغير الى السواد وسبب ذلك السواد أمور (أحدها) ان العشب انما يجف عند استيلاء البرد على الهواء ومن شأن البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس (وثانيها) ان يحملها السيل فيلصق بها أجزاء كدرة فتسود (وثالثها) أن يحملها الريح فتلصق بها الغبار الكثير فتسود (القول الثاني) وهو اختيار الفراء وأبي عبيدة وهو أن يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل مدهامتان أي سوداوان لشدة خضرتهما والتقدير الذي أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء كقوله ولم يجعل له عوجاً قيماً أي أنزله قيماً ولم يجعل له عوجاً قوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى) اعلم انه تعالى لما أمر محمداً بالتسبيح فقال سبح اسم ربك الاعلى وعلم محمداً عليه السلام ان ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما أنزله الله تعالى عليه من القرآن لما بينا ان التسبيح الذي يليق به هو الذي يرتضيه لنفسه فلا جرم كان يذكر القرآن في نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله سنقرئك فلا تنسى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي سنقرئك أي سنجعلك قارئاً بان نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرأه والمعنى نجعلك قارئاً للقرآن تقرأه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه السلام اذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان فقال تعالى سنقرئك فلا تنسى أي سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوهاً (أحدها) ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظاً لا تنساه (وثانيها) انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظاً لا تنساه (وثالثها) انه تعالى لما أمر في أول السورة بالتسبيح فكأنه تعالى قال واظب على ذلك ودم عليه فانا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الاولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه في قلبك وييسرك لليسرى وهو العمل به (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين (الاول)

انه كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة خارق للعادة فيكون معجزا
(الثاني) ان هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة فهذا اخبار عن أمر عجيب غريب مخالف للعادة سيقع
في المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى
معناه النهي والالف مزيدة للفاصلة كقوله السبيلا يعني فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه الا ماشاء الله
أن ينسيكه والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقرئك الى أن تصير بحيث لا تنسى وتأمن النسيان كقولك
سأكسوك فلا تعرى أي فتأمن العرى واحتج أصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول
لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه الآية منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر
والنهي به فلا بد وان يحمل ذلك على المواظبة على الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر
وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها أن تجعل الالف مزيدة للفاصلة وهو أيضا خلاف الاصل ومنها
انا اذا جعلناه خبرا كان معنى الآية بشارة الله اياه باني أجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناه
ان الله أمره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة
وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به اما قوله الا ماشاء الله ففيه
احتمالان (أحدهما) أن يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا
قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله
الا ماشاء الله أحد أمور (أحدها) التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا أن يشاء الله وكأنه تعالى يقول أنا مع اني عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل
لا أخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فأنت وأمتك يا محمد أولى بها (وثانيها) قال الفراء
انه تعالى ماشاء ان ينسى محمد عليه السلام شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو أراد
ان يصير ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ما شاء ذلك
وقال لمحمد عليه السلام لئن أشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما أشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا
الاستثناء ان الله تعالى يعرفه قدرة ربه حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لا من قوته (وثالثها)
انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلا كان
أو كثيرا أن يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع فكان
المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاؤه عليه السلام على التيقظ في جميع الاحوال (ورابعها) أن يكون الغرض
من قوله الا ماشاء الله نفي النسيان رأسا كما يقول الرجل لصاحبه أنت سهيمي فيما أملك الا فيما شاء الله
ولا يقصد استثناء شيء (القول الثاني) ان قوله الا ماشاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير تحتمل
الآية وجوها (أحدها) قال الزجاج الا ماشاء الله أن ينسى فانه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك فاذا قد ينسى
ولكنه يتذكر فلا ينسى نسيانا كليا دائما روى انه أسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب أبي انها نسخت فسأله
فقال نسيتها (وثانيها) قال مقاتل الا ماشاء الله ان ينسيه ويكون المراد من الانساء ههنا نسخه كما قال
ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها فيكون المعنى الا ماشاء الله أن تنساه على الاوقات كلها فيأمرك
ان لا تقرأه ولا تصلي به فيصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور (وثالثها) أن يكون قوله الا ماشاء
الله القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه
لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره أدى ذلك الى الخلل في الشرع وانه غير جائز اما قوله تعالى انه يعلم الجهر
وما يخفى ففيه وجهان (أحدهما) ان المعنى انه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه
السلام وعالم بالسر الذي في قلبك وهو انك تخاف النسيان فلا تخف فأنا أكفيك ما تخافه (والثاني)
أن يكون المعنى فلا تنسى الا ماشاء الله ان ينسخ فانه أعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم ان المصلحة في النسخ
أما قوله تعالى (ونيسرك لليسرى) ففيه مسائل (المسألة الاولى) اليسرى هي أعمال الخير التي تؤدي الى

اليسرى اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه وجوه (أحدها) ان قوله ونيسرك معطوف على سنقرئك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي أسهل وأيسر يعني في حفظ القرآن (وثانيها) قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدى اليها (وثالثها) نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) نوفقك للشريعة وهي الحنيفية السهلة السمحة والوجه الاول أقرب (المسئلة الثانية) السائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فما الفائدة فيه ههنا (الجواب) ان هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن في هذا الموضع وفي سورة الليل أيضا فكذا هي اختيار الرسول في قوله عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة علمية وهي ان ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة [illegible] بالنسبة الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت ان الفعل ما لم يجب لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل لا ان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول (المسئلة الثالثة) انما قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء نظيره قوله تعالى انا أنزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا أعطيناك الكوثر دلت هذه الآية على انه سبحانه فتح عليه من أبواب التيسير والتسهيل ما لم يفتحه على أحد غيره وكيف لا وقد كان صبيا لا أب له ولا أم له نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله وأقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق أجمعين اما قوله تعالى (فذكر ان نفعت الذكرى) فاعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق الى الحق لان كمال حال الانسان في أن يتخلق باخلاق الله سبحانه تاما وفوق التمام فلما صار محمد عليه السلام تاما بمقتضى قوله ونيسرك لليسرى أمر بأن يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله فذكر لان التذكير يقتضي تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال فكان تاما وفوق التمام وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى أو لم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى (الجواب) ان المعلق بان على الشئ لا يلزم أن يكون عدما عند عدم ذلك الشئ ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا ومنها قوله واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فان القصر جائز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجدوا كاتبا فرهان والرهن جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول ذكر والذكر هذا الشرط فوائد (احداها) ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التي يحصل فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان الى ذلك الفعل أوجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان نفعت الذكرى (وثانيها) انه تعالى ذكر أشرف الحالتين ونبه على الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى أو لم تنفع (وثالثها) ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد أوضحت لك ان كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به (ورابعها) ان هذا يجرى مجرى تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل أدع فلانا ان أجابك والمعنى وما أراه يجيبك (وخامسها) انه عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته أكثر كان عتوهم أكثر وكان عليه السلام يحترق حسرة على ذلك فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اذ التذكير العام واجب في أول الامر فأما التكرير فلعله انما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط (السؤال الثاني) التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك (الجواب)

روى فى الكتب انه تعالى كان يقول لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وأنا أشهد انه لا يتذكر ولا يخشى فأمر الدعوة والبعثة شىء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور غير ولا يمكن بناء أحدهما على الآخر (السؤال الثالث) التذكير المأمور به هل هو مضبوط مثل أن يذكرهم عشر مرات أو غير مضبوط وحينئذ كيف يكون الخروج من عهدة التكليف (والجواب) ان الضابط فيه هو العرف والله أعلم اما قوله تعالى (سيذكر من يخشى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الناس فى أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفى ولا بالاثبات ومنهم من أصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف اذا عرفت ذلك ظهر ان الآية تحتمل تفسيرين (أحدهما) أن يقال الذى يخشى هو الذى يكون عارفا بالله وعارفا بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضى كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكأنه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين فى هذه الآية ان الذى تنفعه الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية فى القلب وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود فان المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير (والثانى) أن يقال ان الخشية حاصلة للعالمين وللمتوقفين غير المعاندين وأكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاند فيهم قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند فى قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون أو ان كان فهو فى غاية الندرة والقلة ثم ان الانسان اذا سمع التخويف بانه يصلى النار الكبرى وأنه لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فلا بد وان يستمع وينتفع أغلب الخلق فى أغلب الاحوال واما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه كان قوله فذكر ان نفعت الذكرى يوجب تعميم التذكير (المسئلة الثانية) السين فى قوله سيذكر يحتمل أن تكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله سنقرئك فلا تنسى ويحتمل أن يكون المعنى ان من خشى فانه يتذكر وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يذكر والله أعلم (المسئلة الثالثة) العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم أولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكر وجوابه ان لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم كان حاصلا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله تعالى بالتذكر (المسئلة الرابعة) قيل نزلت هذه الآية فى عثمان بن عفان وقيل نزلت فى ابن أم مكتوم اما قوله (ويتجنبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى) فاعلم انا بينا ان أقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون وبينا ان القسمين الاولين لا بد وان يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لا بد وان يستمع الى الدعوة وينتفع بها فيكون الاشقى هو المعاند الذى لا يستمع الى الدعوة ولا ينتفع بها فلهذا قال تعالى ويتجنبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا فى تفسير النار الكبرى وجوها (أحدها) قال الحسن الكبرى نار جهنم والصغرى نار الدنيا (وثانيها) ان فى الآخرة نيرانا ودركات متفاضلة كما ان فى الدنيا ذنوبا ومعاصى متفاضلة وكما ان الكافر أشقى العصاة كذلك يصلى أعظم النيران (وثالثها) ان النار الكبرى هى النار السفلى وهى نصيب الكفار على ما قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار (المسئلة الثانية) قالوا نزلت هذه الآية فى الوليد وعتبة وأبى وأنت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلى (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول ان الله تعالى ذكر ههنا قسمين (أحدهما) الذى يذكر ويخشى (والثانى) الاشقى الذى يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعى وجود الشقى فكيف حال هذا القسم وجوابه ان لفظة الاشقى لا يقتضى وجود الشقى اذ قد يجرى مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير

مستقرا وأحسن مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الشقى الذى يصلى كما في قوله وهو أهون عليه أى هين عليه
ومنه قول القائل

ان الذى سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق ثلاثة العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف والمتوقف له بعض الشقاء والاشقى هو المعاند الذى بينا انه هو الذى لا يلتفت الى الدعوة ولا يصغى اليها ويتجنبها اما قوله تعالى (ثم لا يموت فيها ولا يحيى) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) للمفسرين فيه وجهان (أحدهما) لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وهذا على مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حى ولا هو ميت (وثانيهما) معناه ان نفس أحدهم في النار تصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فيحيا (المسئلة الثانية) انما قيل ثم لان هذه الحالة أفظع وأعظم من الصلى فهو متراخ عنه في مراتب الشدة اما قوله تعالى (قد أفلح من تزكى) ففيه وجهان (أحدهما) انه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله تعالى أتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك (وثانيهما) وهو قول الزجاج تكثر من التقوى لان معنى الزاكى النامى الكثير وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون أثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في اول البقرة وأولئك هم المفلحون وأما الوجه الاول فانه معتضد بوجهين (الاول) انه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكى عنه علمنا ان المراد هو التزكى عما مر ذكره قبل الآية وذلك هو الكفر فعلمنا أن المراد ههنا قد أفلح من تزكى عن الكفر الذى مر ذكره قبل هذه الآية (والثانى) ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل وأكمل أنواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتأكد هذا التأويل بما روى عن ابن عباس انه قال معنى تزكى قول لا اله الا الله اما قوله تعالى (وذكر اسم ربه فصلى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدى ربه فصلى له وأقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب أعمال المكلف ثلاثة (فأولها) ازالة العقائد الفاسدة عن القلب (وثانيها) استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه (وثالثها) الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى هى المراد بالتزكية في قوله قد أفلح من تزكى (وثانيها) هى المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة (وثالثها) الخدمة وهى المراد بقوله فصلى فان الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه لا بد وأن يظهر في جوارحه وأعضائه أثر الخضوع والخشوع (وثانيها) قال قوم من المفسرين قوله قد أفلح من تزكى يعنى من تصدق قبل مروره الى العيد وذكر اسم ربه فصلى يعنى ثم صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابى العالية وابن سيرين وابن عمر وروى ذلك مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين (الاول) ان عادة الله تعالى في القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة (والثانى) قال الثعلبى هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة فطر أجاب الواحدى عنه بانه لا يمتنع أن يقال لما كان في معلوم الله تعالى ان ذلك سيكون أثنى على من فعل ذلك (وثالثها) قال مقاتل قد أفلح من تزكى أى تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلى له والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هذا يتناول الزكاة والصلاة المفروضتين والوجه الاول ليس كذلك (ورابعها) قد أفلح من تزكى ليس المراد منه زكاة المال بل زكاة الاعمال أى من تطهر في أعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد أن يقال في المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه (وخامسها) قال ابن عباس وذكر اسم ربه أى كبر في خروجه الى العيد وصلى صلاة العيد (وسادسها) المعنى وذكر اسم ربه في صلاته ولا تكون صلاته كصلاة المنافقين حيث يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا (المسئلة الثانية) الفقهاء احتجوا بهذه الآية

على

على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج أبو حنيفة رحمه الله بها على أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة قال لان الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعى المغايرة واحتج أيضا بهذه الآية على ان الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه وأجاب أصحابنا بان تقدير الآية وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أكرمتني فزرتني وبين أن تقول زرتني فأكرمتني ولابى حنيفة أن يقول ترك العمل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل والاولى فى الجواب أن يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس فى الآية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح فلعل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلاة فحينئذ يأتى بالصلاة التى أحد أجزائها التكبير وحينئذ يندفع الاستدلال ثم قال (بل تؤثرون الحياة الدنيا) وفيه قراءتان قراءة العامة بالتاء ويؤكده حرف أبى أى بل أنتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة قال ابن مسعود ان الدنيا أحضرت وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها وان الآخرة تغيب لنا وزويت عنا فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرأ أبو عمرو يؤثرون بالياء يعنى الاشقى ثم قال (والآخرة خير وأبقى) وتمامه ان كل ما كان خيرا وأبقى فهو آثر فيلزم أن تكون الآخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (أحدها) ان الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك فالآخرة خير من الدنيا (وثانيها) ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام والآخرة ليست كذلك (وثالثها) ان الدنيا فانية والآخرة باقية والباقى خير من الفانى ثم قال (ان هذا لفى الصحف الاولى) واختلفوا فى المشار اليه بلفظ هذا فمنهم من قال جميع السورة وذلك لان السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله تعالى ومنهم من قال بل المشار اليه بهذه الاشارة هو من قوله قد أفلح من تزكى الى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لان قوله قد أفلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغى أما فى القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة وأما فى القوة العملية فعن جميع الاخلاق الذميمة وأما قوله وذكر اسم ربه فهو اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وأما قوله فصلى فهو اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى وأما قوله بل تؤثرون الحياة الدنيا فهو اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا وأما قوله والآخرة خير وأبقى فهو اشارة الى الترغيب فى الآخرة وفى ثواب الله تعالى وهذه أمور لا يجوز أن تختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال ان هذا لفى الصحف الاولى وهذا الوجه كالتأكد بالعقل فالخبر يدل عليه روى عن أبى ذر انه قال قلت هل فى الدنيا مما فى صحف ابراهيم وموسى فقال اقرأ يا أبا ذر قد أفلح من تزكى وقال آخرون ان قوله هذا اشارة الى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لان الاشارة راجعة الى أقرب المذكورات وذلك هو هذه الآية وأما قوله لفى الصحف الاولى فهو نظير لقوله وانه لفى زبر الاولين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله (صحف ابراهيم وموسى) فيه قولان (أحدهما) انه بيان لقوله فى الصحف الاولى (والثانى) ان المراد انه مذكور فى صحف جميع الانبياء التى منها صحف ابراهيم وموسى روى عن أبى ذر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب فقال مائة وأربعة كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتوراة والانجيل والزبور والفرقان وقيل ان فى صحف ابراهيم ينبغى للعاقل أن يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه والله أعلم

﴿ سورة الغاشية عشرون وست آيات مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(هل أتاك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة) اعلم ان فى قوله هل أتاك حديث الغاشية مسألتين (المسألة الاولى) ذكروا فى الغاشية وجوها (أحدها) انها القيامة من قوله يوم يغشاهم العذاب وانما سميت القيامة بهذا الاسم لان ما أحاط بالشئ من جميع جهاته فهو غاش له

والقيامة كذلك من وجوه (الاول) انها ترد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله (والثانى) انها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين (والثالث) انها تغشى الناس بالاهوال والشدائد (القول الثانى) الغاشية هى النار أى تغشى وجوه الكفرة وأهل النار قال تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل (القول الثالث) الغاشية أهل النار يغشونها ويقعون فيها والاول أقرب لان على هذا التقدير يصير المعنى أن يوم القيامة يكون بعض الناس فى الشقاوة وبعضهم فى السعادة (المسئلة الثانية) انما قال هل أتاك وذلك لانه تعالى عرف رسول الله من حالها وحال الناس فيها مالم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فانه لا يدل الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين فأما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليها فلما عرفه الله تفصيل تلك الاحوال لا جرم قال هل أتاك حديث الغاشية أما قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة فاعلم أنه وصف لاهل الشقاوة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بالوجوه أصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها خاشعة عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر فى الوجه فعلقه بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ ناضرة وقوله خاشعة أى ذليلة قد عراهم الخزى والهوان كما قال ولو ترى اذ المجرمون ناكسو رؤسهم وقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفى وانما يظهر الذل فى الوجه لانه ضد الكبر الذى محله الرأس والدماغ واما العاملة فهى التى تعمل الاعمال ومعنى النصب الدؤوب فى العمل مع التعب (المسئلة الثانية) الوجوه الممكنة فى هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة لانه اما أن يقال هذه الصفات باسرها حاصلة فى الآخرة أو هى باسرها حاصلة فى الدنيا أو بعضها فى الآخرة وبعضها فى الدنيا أما الوجه الاول وهو انها بأسرها حاصلة فى الآخرة فهو ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيامة خاشعين أى ذليلين وذلك لانها فى الدنيا تكبرت عن عبادة الله وعاملين لانها تعمل فى النار عملا تتعب فيه وهو جرها السلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضها فى النار كما تخوض الابل فى الوحل بحيث ترتقى عنه تارة وتغوص فيه أخرى والتقحم فى حر جهنم والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا فى العرصات قبل دخول النار فى يوم كان مقداره ألف سنة وناصبين لانهم دائما يكونون فى ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصلة فى الدنيا لاجل الله فلما لم تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب وأما الوجه الثانى وهو انها بأسرها حاصلة فى الدنيا فقيل هم أصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها خشعت لله وعملت ونصبت فى أعمالها من الصوم الدائب والتهجد الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا فى الله مالا يليق به فكانهم أطاعوا ذاتا موصوفة بالصفات التى تخيلوها فهم فى الحقيقة ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذى لا وجود له فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادات اصلا (وأما الوجه الثالث) وهو أن بعض تلك الصفات حاصل فى الآخرة وبعضها فى الدنيا ففيه وجوه (أحدها) انها خاشعة فى الآخرة مع انها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها فى الدنيا ولا يمتنع وصفهم ببعض أوصاف الآخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الآخرة اذا كان المعنى فى ذلك مفهوما فكانه تعالى قال وجوه يوم القيامة خاشعة لانها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة فى غير طاعة الله فهى اذن تصلى نارا حامية فى الآخرة (وثانيها) انها خاشعة عاملة فى الدنيا ولكنها ناصبة فى الآخرة فخشوعها فى الدنيا خوفها الداعى لها الى الاعراض عن لذات الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاتها وصومها ونصبها فى الآخرة هو مقاساة العذاب على ما قال تعالى وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الشتم واعلم انه تعالى بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشربهم ومطعمهم نعوذ بالله منها أما مكانهم فقوله تعالى (تصلى نارا حامية) يقال صلى بالنار يصلى أى لزمها واحترق بها وقرئ بضم التاء وحجته قوله الا من هو صال الجحيم وقرأ أبو عمرو وعاصم برفع التاء من أصليته النار لقوله ثم الجحيم صلوه وقوله ونصليه

جهنم ومصلوه مثل اصلوه وقرأ قوم تصلى بالتشديد وقيل المصلى عند العرب أن يحفر واحفيرا فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه فأما ما يشوى فوق الجمر او على المقلاة أو فى التنور فلا يسمى مصليا وقوله حامية أى قد أوقدت وأحميت المدة الطويلة فلا حر يعدل حرها قال ابن عباس قد حميت فهى تتلظى على أعداء الله وأما مشروبهم فقوله تعالى (تسقى من عين آنية) الآنى الذى قد انتهى حره من الايناء بمعنى التأخير وفى الحديث ان رجلا أخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب الناس فقال له النبى صلى الله عليه وسلم آنيت وآذيت ونظير هذه الآية قوله يطوفون بينها وبين حميم آن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت وأما مطعومهم فقوله تعالى (ليس لهم طعام الا من ضريع) واختلفوا فى أن الضريع ما هو على وجوه (أحدها) قال الحسن لا أدرى ما الضريع ولم أسمع فيه من الصحابة شيئا (وثانيها) روى عن الحسن أيضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كالاليم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع ومعناه الا من طعام يحملهم على أن يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة (وثالثها) ان الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال أبو ذؤيب

رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى • وعاد ضريعا عاد عنه النحائص

جمع نحوص وهى الحائل من الابل وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة (ورابعها) قال الخليل فى كتابه ويقال للجلدة التى على العظم تحت اللحم هى الضريع فكأنه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمن ولا يغنى من جوع (وخامسها) قال أبو الجوزاء الضريع السلا ويقرب منه ما روى عن سعيد بن جبير انه شجرة ذات شوك ثم قال أبو الجوزاء وكيف يسمن من كان يأكل الشوك وفى الخبر الضريع شئ يكون فى النار شبيه الشوك أمر من الصبر وانتن من الجيفة وأشد حرا من النار قال القفال والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك لان القوم لما أقاموا فى تلك السلاسل والاغلال تلك المدة الطويلة عطاشا جياعا ثم القوا فى النار فرأوا فيها ماء وشيئا من النبات فأحب أولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميما لا يروى بل يشوى ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغنى من جوع فأيسوا وانقطعت أطماعهم فى ازالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وبين ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع نعوذ بالله منها وههنا سؤالات (السؤال الاول) قال تعالى فى سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير الغسلين (والجواب) من وجهين (الاول) ان النار دركات فمن أهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم (الثانى) يحتمل أن يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله ما لى طعام الا من الشاء ثم يقول ما لى طعام الا من اللبن ولا تناقض لان اللبن من الشاء (السؤال الثانى) كيف يوجد النبت فى النار الجواب من وجهين (الاول) ليس المراد أن الضريع نبت فى النار يأكلونه ولكنه ضرب مثل أى انهم يقتاتون بما لا يشبعهم أو يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع (الثانى) لم لا يجوز أن يقال ان النبت يوجد فى النار فانه لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان مع كونه لحما ودما فى النار أبد الآباد فكذا ههنا وكذا القول فى سلاسل النار وأغلالها وعقاربها وحياتها أما قوله تعالى (لا يسمن ولا يغنى من جوع) فهو مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام أو ضريع وأما المعنى ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس وذلك لان هذا نوع من أنواع الشوك والشوك مما ترعاه الابل وهذا النوع مما تنفر عنه الابل فاذن منفعتا الغذاء منتفيتان عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن فى البدن (وثانيها) أن يكون المعنى لا طعام لهم أصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانس لان الطعام ما أشبع وأسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس تريد نفى الظل على التوكيد (وثالثها) روى أن كفار قريش قالت ان

الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت لا يسمن ولا يغني من جوع فلا يخلو اما أن يتعنتوا بذلك الكلام كذبا فيرد قولهم بنفي السمن والشبع واما أن يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قال القاضي يجب في كل طعامهم ان لا يغني من جوع لان ذلك نفع ورأفة وذلك غير جائز في العقاب قوله تعالى (وجوه يومئذ ناعمة) اعلم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بشرح احوال المؤمنين فذكر وصف أهل الثواب أولا ثم وصف دار الثواب ثانيا اما وصف أهل الثواب فبأمرين (أحدهما) في ظاهرهم وهو قوله ناعمة أي ذات بهجة وحسن كقوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم أو متنعمة (والثاني) في باطنهم وهو قوله (لسعيها راضية) وفيه تأويلان (أحدهما) انهم حمدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لله لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ما احسن ما عملت ولقد وفقت للصواب فيما صنعت فيثني على عمل نفسه ويرضاه (والثاني) المراد لثواب سعيها في الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا أولى اذ المراد ان الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا اكثر منه وأما وصف دار الثواب فاعلم ان الله تعالى وصفها بامور سبعة (احدها) قوله (في جنة عالية) ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في المكان ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة اما العلو في المكان فذلك لان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والارض (وثانيها) قوله (لا تسمع فيها لاغية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله لا تسمع ثلاث قراآت (أحدها) قرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل أن يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا يفيد السماع في الخطاب كقوله واذا رأيت ثم رأيت وقوله اذا رأيتهم حسبتهم ويحتمل ان تكون هذه التاء عائدة الى وجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية (وثانيها) قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التأنيث لاغية بالرفع (وثالثها) قرأ ابن كثير وابو عمرو ولا يسمع بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك جائز لوجهين الاول ان هذا الضرب من المؤنث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير قال الشاعر

ان امرأ غره منكن واحدة * بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور

(والثاني) ان المراد باللاغية اللغو فالتأنيث على اللفظ والتذكير على المعنى (المسئلة الثانية) لاهل اللغة في قوله لاغية ثلاثة أوجه (أحدها) انه يقال لغى يلغو لغوا ولاغية فاللاغية واللغو بمعنى واحد ويتأكد هذا الوجه بقوله سبحانه لا يسمعون فيها لغوا (وثانيها) أن يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية (وثالثها) قال الاخفش لاغية أي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع وأما أهل التفسير فلهم وجوه (أحدها) ان الجنة منزهة عن اللغو لانها منزل جيران الله تعالى وانما نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرأ عن اللغو وكلما كان أبلغ في هذا كان أكثر جلالة هذا ما قرره القفال (والثاني) قال الزجاج لا يتكلم أهل الجنة الا بالحكمة والثناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم (والثالث) عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذبا ولا بهتانا ولا كفرا بالله ولا شتما (والرابع) قال مقاتل لا يسمع بعضهم من بعض الحلف عند الشراب كما يحلف أهل الدنيا اذا شربوا الخمر وأحسن الوجوه ما قرره القفال (الخامس) قال القاضي اللغو ما لا فائدة فيه فالله تعالى نفى عنهم ذلك ويندرج فيه ما يؤذي سامعه على طريق الاولى (الصفة الثالثة) للجنة قوله تعالى (فيها عين جارية) قال صاحب الكشاف يريد عيونا في غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال القفال فيها عيون شراب جارية على وجه الارض في غير اخدود وتجري لهم كما أرادوا قال الكلبي لا أدري بماء أو غيره (الصفة الرابعة) قوله تعالى (فيها سرر مرفوعة) أي عالية في الهواء وذلك لاجل أن يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما أعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك وقال خارجة بن مصعب بلغنا انها

بعضها فوق بعض فيرتفع ماشاء الله فاذا جاء ولي الله ليجلس عليها تطامنت له فاذا استوى عليها ارتفعت الى حيث شاء الله والاول أولى وان كان الثاني أيضا غير ممتنع لان ذلك ربما كان أعظم في سرور المكلف قال ابن عباس هي سرر ألواحها من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت مرتفعة في السماء (الصفة الخامسة) قوله تعالى (وأكواب موضوعة) الاكواب الكيزان التي لاعرى لها قال قتادة فهي دون الاباريق وفي قوله موضوعة وجوه (أحدها) انها معدة لاهلها كالرجل يلتمس من الرجل شيئا فيقول هو هنا موضوع بمعنى معد (وثانيها) موضوعة على حافات العيون الجارية كلما أرادوا الشرب وجدوها مملوءة من الشراب (وثالثها) موضوعة بين أيديهم لاستحسانهم اياها بسبب كونها من ذهب أو فضة أو من جوهر وتلذذهم بالشراب منها (ورابعها) أن يكون المراد موضوعة عن حد الكبر أي هي أوساط بين الصغر والكبر كقوله قدروها تقديرا (الصفة السادسة) قوله تعالى (ونمارق مصفوفة) النمارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها نمرقة بضم النون وزاد الفراء سماعا عن العرب نمرقة بكسر النون قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها الى جانب بعض أينما أراد أن يجلس جلس على واحدة واستند الى أخرى (الصفة السابعة) قوله تعالى (وزرابي مبثوثة) يعني البسط والطنافس واحدها زربية وزربي بكسر الزاي في قول جميع أهل اللغة وتفسير مبثوثة مبسوطة منشورة أو مفرقة في المجالس قوله تعالى (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) اعلم انه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيامة وقسم أهل القيامة الى قسمين الاشقياء والسعداء ووصف أحوال الفريقين وعلم أنه لاسبيل الى اثبات ذلك الا بواسطة اثبات الصانع الحكيم لاجرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال أفلا ينظرون الى الابل ووجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد أنها تدل على وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد (أما الاول) فلان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الآخر لابد وان يكون لتخصيص مخصص وايجاد قادر ولما رأينا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لابد وأن يكون مخالفا لخلقه في نعت الحاجة والحدوث والامكان علمنا انه غني فهذا يدل على ان للعالم صانعا قادرا عالما غنيا فوجب أن يكون في غاية الحكمة ثم انا نرى الناس بعضهم محتاجا الى البعض فان الانسان الواحد لايمكنه القيام بمهمات نفسه بل لابد من بلدة يكون كل واحد من أهلها مشغولا بمهم آخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الانتظام لايحصل الا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لايحصل الا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد في آخر هذه السورة فان قيل فأي مجانسة بين الابل والسماء والجبال والارض ثم لم بدأ بذكر الابل قلنا فيه وجوه (الاول) ان جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها وأي واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائدا فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وأيضا فلعل الحكمة في ذكر هذه الاشياء التي هي غير متناسبة التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ماقال وان من شيء الا يسبح بحمده ولو ذكر غيرها لم يكن الامر كذلك لاجرم ذكر الله تعالى أمورا غير متناسبة بل متباعدة جدا تنبيها على ان جميع الاجسام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتماد (الوجه الثاني) وهو أن نبين مافي كل واحد من هذه الاشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة الى الصانع المدبر ثم نبين انه كيف يجانس بعضها بعضا (اما المقام الاول) فنقول الابل له خواص منها انه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى أصنافا شتى فتارة يقتنى ليؤكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الانسان في الاسفار وتارة لينقل أمتعة الانسان من بلد الى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع بأسرها حاصلة في الابل وقد أبان الله عز وجل عن ذلك بقوله أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما

فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وان شيئا من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب (وثانيها) انه فى كل واحد من هذه الخصال أفضل من الحيوان الذى لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فأروت الكثير وان جعلت أكولة أطعمت وأشبعت الكثير وان جعلت ركوبة امكن ان يقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان آخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء من العلوفات بما لا يجتزى به حيوان آخر وان جعلت حمولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التى لا يستقل بها سواها ومنها ان هذا الحيوان كان أعظم الحيوانات وقعا فى قلب العرب ولذلك فانهم جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذا أرادوا المبالغة فى اعطاء الشاعر الذى جاء من المكان البعيد اعطاه مائة بعير لان امتلاء العين منه أشد من امتلاء العين من غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها انى كنت مع جماعة فى مفازة فضللنا الطريق فقدموا جملا وتبعوه فكان ذلك الجمل ينعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرة الواحدة كيف انحفظت فى خياله صورة تلك المعاطف حتى ان الذى عجز جمع من العقلاء الى الاهتداء اليه فان ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها فى غاية القوة على العمل مباينة لغيرها فى الانقياد والطاعة لاضعف الحيوانات كالصبى الصغير ومباينة لغيرها أيضا فى أنها يحمل عليها وهى باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل أن ينظر فى خلقتها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ثم ان العرب من أعرف الناس بأحوال الابل فى صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم تعالى أن يأمر بالتأمل فى خلقتها ثم قال تعالى (والى السماء كيف رفعت) أى رفعا بعيد المدى بلا امساك وبغير عمد (والى الجبال كيف نصبت) نصبا ثابتا فهى راسخة لا تميل ولا تزول (والى الارض كيف سطحت) سطحا بتمهيد وتوطئة فهى مهاد للمتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت فى غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرأ على عليه السلام كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتاء الضمير والتقدير فعلتها فحذف المفعول (المقام الثانى) فى بيان ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل بالسحاب قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من أسماء السحاب كالغمام والمزن والرباب والغيم والغين وغير ذلك وانما رأى السحاب مشبها بالابل فى كثير من أشعارهم فجوز أن يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومها المشهور فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين (الاول) ان القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيرا لان بلدتهم بلدة خالية عن الزرع وكانت أسفارهم فى أكثر الامر على الابل فكانوا كثيرا ما يسيرون عليها فى المهامه القفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شأن الانسان اذا انفرد أن يقبل على التفكر فى الاشياء لانه ليس معه من يحادثه وليس هناك شئ يشغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من أن يشغل باله بالفكرة فاذا فكر فى ذلك الحال وقع بصره أول الامر على الجمل الذى ركبه فيرى منظرا عجيبا واذا نظر الى فوق لم ير غير السماء واذا نظر يمينا وشمالا لم ير غير الجبال واذا نظر الى ما تحت لم ير غير الارض فكأنه تعالى أمره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ثم انه فى وقت الخلوة فى المفازة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء فلا جرم جمع الله بينها فى هذه الآية (الوجه الثانى) ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة وللشهوة فيها نصيب معا ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب (والقسم الاول) كالانسان الحسن

الزوجية والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الا انها متعلق الشهوة ومما يميل اليه النفس فلم يأمر تعالى بالنظر فيها لانه لم يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية الشهوة غالبة على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن اتمام النظر والفكر وسببا لاستغراق النفس في محبته (واما القسم الثاني) فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن ولكن يكون في تركيبها احكام بالغة وهي مثل الابل وغيره الا ان ذكر الابل ههنا أولى لان الف العرب بها أكثر وكذا السماء والجبال والارض فان دلالتها على الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الامن من زحمة الشهوة لا جرم أمر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضرنا في هذا الموضع وبالله التوفيق قوله (فذكر انما أنت مذكر) اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله فذكر انما أنت مذكر وتذكير الرسول انما يكون بذكر هذه الادلة وأمثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك ذلك وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكير والصبر على كل عارض معه وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما أنت مذكر وقوله (لست عليهم بمسيطر) قال صاحب الكشاف بمسيطر بمسلط كقوله وما أنت عليهم بجبار وقوله أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطاء على أن سيطر متعد عندهم والمعنى انك ما أمرت الا بالتذكير فاما أن تكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم أو تكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها آية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله أم هم المسيطرون أما قوله تعالى (الا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر) ففيه مسائل (المسألة الاولى) في الاية قولان (أحدهما) انه استثناء حقيقي وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء استثناء عماذا فيه احتمالان (الاول) أن يقال التقدير فذكر الا من تولى وكفر (والثاني) انه استثناء عن الضمير في عليهم والتقدير لست عليهم بمسيطر الا على من تولى واعترض عليه بانه عليه السلام ما كان حينئذ مأمورا بالقتال (وجوابه) لعل المراد انك لا تصير مسلطا الا على من تولى (القول الثاني) انه استثناء منقطع عما قبله كما تقول في الكلام قعدنا نتذاكر العلم الا ان كثيرا من الناس لا يرغب فكذا ههنا التقدير لست بمتول عليهم لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا حسن دخول ان في المستثنى واذا كان الاستثناء متصلا لم يحسن ذلك الا ترى انك تقول عندي مائتان الا درهما فلا تدخل عليه ان وههنا يحسن ان فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيعذبه الله (المسألة الثانية) قرئ الا من تولى على التنبيه وفي قراءة ابن مسعود فانه يعذبه (المسألة الثالثة) انما سماه العذاب الاكبر لوجوه (أحدها) انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق دونه ولهذا قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر (وثانيها) هو العذاب في الدرك الاسفل من النار (وثالثها) انه قد يكون العذاب الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الاموال (والقول الاول) أولى وأقرب ثم قال تعالى (ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم) وهذا كأنه من صلة قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب النبي صلى الله عليه وسلم حزنه على كفرهم فقال طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا وجحدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا فان علينا حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لايصال العقاب اليهم وذلك حق الله تعالى ولا يجب على المالك ان يستوفي حق نفسه (والجواب) ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه واما في الحكمة فانه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لكان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسألتان (المسألة الاولى) قرأ أبو جعفر المدني ايابهم بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون فيعالا مصدر أيب فيعل من الاياب أو يكون أصله أوابا فعالا من أوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد (المسألة الثانية) فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد فان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس

بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير والله أعلم

(سورة الفجر ثلاثون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر) اعلم ان هذه الاشياء التي أقسم الله تعالى بها لابد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد أو فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر أو مجموعهما ولاجل ماذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل أحد فسره بما رآه أعظم درجة في الدين وأكثر منفعة في الدنيا اما قوله والفجر فذكروا فيه وجوها (أحدها) ماروى عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب أقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى من قبورهم وفيه عبرة لمن تأمل وهذا كقوله والصبح اذا أسفر وقال في موضع آخر والصبح اذا تنفس وتمدح في آية أخرى بكونه خالقا فقال فالق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجميع نظيره والضحى وقوله والنهار اذا تجلى (وثانيها) ان المراد نفس صلاة الفجر وانما أقسم بصلاة الفجر لانها صلاة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا أي تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح (وثالثها) انه فجر يوم معين وعلى هذا القول ذكروا وجوها (الاول) انه فجر يوم النحر وذلك لان أمر المناسك من خصائص ملة ابراهيم وكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الانسان فيه بالقربان كان الحاج يريد أن يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم (الثاني) أراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر ولانه أول شهر هذه العبادة المعظمة (الثالث) المراد فجر المحرم أقسم به لانه أول يوم من كل سنة وعند ذلك يحدث أمور كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستئناف الحساب بشهور الاهلة وفي الخبر ان أعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس أنه قال فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجرا (ورابعها) أنه عنى بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه وفيها حياة الخلق أما قوله وليال عشر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما جاءت منكرة من بين ما أقسم الله به لانها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتنكير دال على الفضيلة العظيمة (المسئلة الثانية) ذكروا فيه وجوها (أحدها) انها عشر ذي الحجة لانها أيام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر (وثانيها) انها عشر المحرم من أوله الى آخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد به الاخبار (وثالثها) انها العشر الاواخر من شهر رمضان أقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر أطلبوها في العشر الاخير من رمضان وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير من رمضان شد المئزر وأيقظ أهله أي كف عن الجماع وأمر أهله بالتهجد وأما قوله والشفع والوتر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخسا والزكا والعامة الزوج والفرد قال يونس أهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتميم تقول وتر بالكسر فيهما معا وتقول أوترته أوتره ايتارا أي جعلته وترا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعمش وابن عباس والفتح قراءة أهل المدينة وهي لغة حجازية (المسئلة الثانية) اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر وأكثروا فيه ونحن نروي ما هو الاقرب (أحدها) أن الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما أقسم الله بهما لشرفهما أما يوم عرفة فهو الذي عليه يدور أمر الحج كما في الحديث الحج عرفة وأما يوم النحر فيقع فيه القربان وأكثر أمور الحج من الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى أن يوم النحر هو يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم أقسم الله بهما (وثانيها) أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج فهي

أيام شريفة قال الله واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه والشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب إلى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا أولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين (الاول) ان العيد وعرفة داخلان في العشر فوجب أن يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما (الثاني) ان بعض أعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع أيام أعمال المناسك (وثالثها) الوتر آدم شفع بزوجته وفي رواية أخرى الشفع آدم وحواء والوتر هو الله تعالى (ورابعها) الوتر ما كان وترا من الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعا منها وروى عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هي الصلوات منها شفع ومنها وتر وانما أقسم الله بها لان الصلاة تالية للايمان ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات (وخامسها) الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله وخلقناكم أزواجا والوتر هو الله تعالى وقال بعض المتكلمين لا يصح أن يقال الوتر هو الله لوجوه (الاول) انا بينا ان قوله والشفع والوتر تقديره ورب الشفع والوتر فيجب أن يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه (الثاني) ان الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره وروى انه عليه الصلاة والسلام سمع من يقول الله ورسوله فنهاه وقال قل الله ثم رسوله قالوا وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به (وسادسها) ان شيئا من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووترا فكأنه يقال أقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق تحته ونظيره قوله فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون (وسابعها) الشفع درجات الجنة وهي ثمانية والوتر دركات النار وهي سبعة (وثامنها) الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهية والحياة والموت أما الوتر فهو صفة الحق وجود بلا عدم حياة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل (وتاسعها) المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكأنه أقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان وكذلك بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال تعالى الشمس والقمر بحسبان وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وعاشرها) قال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليل بعده وهو يوم القيامة (الحادي عشر) الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد وأحمد والمسيح وعيسى ويونس وذا النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وابراهيم (الثاني عشر) الشفع آدم وحواء والوتر مريم (الثالث عشر) الشفع العيون الاثنا عشر التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر الآيات التسع التي أوتي موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (الرابع عشر) الشفع أيام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليال وثمانية أيام حسوما (الخامس عشر) الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى جعل في السماء بروجا والوتر الكواكب السبعة (السادس عشر) الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يوما والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوما (السابع عشر) الشفع الاعضاء والوتر القلب قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه (الثامن عشر) الشفع الشفتان والوتر اللسان قال تعالى ولسانا وشفتين (التاسع عشر) الشفع السجدتان والوتر الركوع (العشرون) الشفع أبواب الجنة لانها ثمانية والوتر أبواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر أن الشفع والوتر أمران شريفان أقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل والظاهر لا اشعار له بشيء من هذه الاشياء على التعيين فان ثبت في شيء منها خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو اجماع من أهل التأويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع ولقائل أن يقول أيضا اني أحمل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم أما قوله تعالى والليل اذا يسر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اذا يسر اذا يمضي كما قال والليل اذ أدبر وقوله والليل اذا عسعس وسراها مضيها وانقضاؤها أو يقال سراها هو السير فيها وقال قتادة اذا يسر

أى اذا جاء وأقبل (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على انه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله والليل اذا أسفر والليل اذا عسعس ولان نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق عظيمة فصح أن يقسم به لان فيه تنبيها الى أن تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هى ليلة المزدلفة فقوله اذا يسر أى اذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر فيه وهى ليلة يقع السرى فى أولها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفى آخرها كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة أهله فى هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعى رحمه الله بعد نصف الليل (المسئلة الثالثة) قال الزجاج قرئ اذا يسرى باثبات الياء ثم قال وحذفها أحب الى لانها فاصلة والفواصل تحذف منها الياآت ويدل عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفى بكسرة ما قبلها وأنشد

كفاك كف ما يليق درهما * جودا وأخرى تعط بالسيف الدما

فاذا جاز هذا فى غير الفاصلة فهو فى الفاصلة أولى فان قيل لم كان الاختيار أن تحذف الياء اذا كان فى فاصلة أو قافية والحرف من نفس الكلمة فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف أجاب أبو على فقال القول فى ذلك أن الفواصل والقوافى فى موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف وأما من أثبت الياء فى يسرى فى الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه فى الوقف كما يحذف فى الاسماء نحو قاض غاز تقول هو يقضى وأنا أغزى فتثبت الياء ولا تحذف وقوله تعالى هل فى ذلك قسم لذى حجر فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الحجر العقل سمى به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغى كما سمى عقلا ونهية لانه يعقل وينهى وحصاة من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذى حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كأنه أخذ من قولهم حجرت على الرجل وعلى هذا سمى العقل حجرا لانه يمنع من القبيح من الحجر وهو المنع من الشئ بالتضييق فيه (المسئلة الثانية) قوله هل فى ذلك قسم استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب علم ان ما أقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضى وهذه الآية تدل على ما قلناه ان القسم واقع برب هذه الامور لان هذه الآية دالة على ان هذا مبالغة فى القسم ومعلوم أن المبالغة فى القسم لا تحصل الا فى القسم بالله ولان النهى قد ورد بان يحلف العاقل بهذه الامور

* قوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذى الاوتاد الذين طغوا فى البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد)

واعلم ان فى جواب القسم وجهين (الاول) ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بين الموضعين معترض بينهما (الثانى) قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو لنعذبن الكافرين يدل عليه قوله تعالى ألم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا أولى من الوجه الاول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان أدخل فى التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه أولا هو ذلك أما قوله تعالى ألم تر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ألم تر ألم تعلم لان ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول وانما أطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لان أخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر أما عاد وثمود فقد كانا فى بلاد العرب وأما فرعون فقد كانوا يسمعونه من أهل الكتاب وبلاد فرعون أيضا متصلة بأرض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضرورى والعلم الضرورى جار مجرى الرؤية فى القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال ألم تر بمعنى ألم تعلم (المسئلة الثانية) قوله ألم تر وان كان فى الظاهر خطابا للنبى صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم أن يكون زجرا للكفار عن الاقامة على مثل ما أدى الى هلاك عاد وثمود

وفرعون وقومه وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الايمان أما قوله تعالى بعاد ارم ذات العماد ففيه مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة الحاقة بيان ما أبهم في هذه السورة فقال فأما ثمود فاهلكوا بالطاغية وأما عاد فاهلكوا بريح صرصر الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة الآية (المسألة الثانية) عاد هو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح ثم انهم جعلوا لفظة عاد اسما للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه أهلك عادا الاولى وللمتأخرين عاد الاخيرة وأما ارم فهو اسم لجد عاد وفي المراد منه في هذه الآية أقوال (أحدها) أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى فلذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم (والثاني) أن ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل دمشق (والثالث) أن ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال أبو الدقيش الاروم قبور عاد وأنشد * بها اروم كهوادي البخت * ومن الناس من طعن في قول من قال ان ارم هي الاسكندرية أو دمشق قال لان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال واذكر أخا عاد اذ أنذر قومه بالاحقاف وأما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال (المسألة الثالثة) ارم لا تنصرف قبيلة كانت أو أرضا للتعريف والتأنيث (المسألة الرابعة) في قوله ارم وجهان وذلك لانا ان جعلناه اسم القبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة أو الاعلام كان التقدير بعاد أهل ارم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة (المسألة الخامسة) قرأ الحسن بعاد ارم مفتوحتين وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير ألم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما أما قوله ذات العماد ففيه مسئلتان (المسألة الاولى) في اعرابه وجهان وذلك لانا ان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا بدويين يسكنون الاخبية والخيام والخباء لابد فيها من العماد والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمد أو يكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلناه اسم البلد فالمعنى انها ذات أساطين أي ذات أبنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور قال تعالى في وصفهم أتبنون بكل ريع آية تعبثون أي علامة وبناء رفيعا (المسألة الثانية) روي انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال أبني مثلها فبنى ارم في بعض صحاري عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها بأهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة أنه خرج في طلب ابل له فوقع على جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما كان هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره وقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال هذا والله هو ذلك الرجل أما قوله التي لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها الى ماذا يعود فيه وجوه (الاول) لم يخلق مثلها أي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة كان طول الرجل منهم أربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم (الثاني) لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها أي لم يخلق الله مثلها (الثالث) أن الكناية عائدة الى العماد أي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى

بين أنه أهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذى اختصوا به من هذه الوجوه فلأن تكونوا أنتم من مثل ذلك أيها الكفار اذا أقمتم على كفركم مع ضعفكم كان أولى أما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد فقال الليث الجوب قطعك الشئ كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد الفراء يجيب جيبا ويقال جبت البلاد جوبا أى جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتا وأحواضا وما أرادوا من الابنية كما قال وتنحتون من الجبال بيوتا قيل أول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا ألفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل بوادى القرى وأما قوله تعالى وفرعون ذى الاوتاد فالاستقصاء فيه مذكور فى سورة ص ونقول الآن فيه وجوه (أحدها) أنه سمى ذا الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها اذا نزلوا (وثانيها) انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى أن يموتوا روى عن أبى هريرة أن فرعون وتد لامرأته أربعة أوتاد وجعل على صدرها رحا واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها الى السماء وقالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة ففرج الله عن بيتها فى الجنة فرأته (وثالثها) ذى الاوتاد أى ذى الملك والرجال كما قال الشاعر * فى ظل ملك راسخ الاوتاد * (ورابعها) روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها الاجله واعلم أن الكلام محتمل لكل ذلك فبين تعالى لرسوله ان كل ذلك مما تعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال تعالى الذين طغوا فى البلاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل انه يرجع الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل أن يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاقرب (المسئلة الثانية) أحسن الوجوه فى اعرابه أن يكون فى محل النصب على الذم ويجوز أن يكون مرفوعا على هم الذين طغوا أو مجرورا على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون (المسئلة الثالثة) طغوا فى البلاد أى عملوا المعاصى وتجبروا على أنبياء الله والمؤمنين ثم فسر طغيانهم بقوله تعالى فأكثروا فيها الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع أقسام البر فالفساد يتناول جميع أقسام الاثم فمن عمل بغير أمر الله وحكم فى عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب واعلم أنه يقال صب عليه السوط وغشاه وقنعه وذكر السوط اشارة الى ان ما أحله بهم فى الدنيا من العذاب العظيم بالقياس الى ما أعد لهم فى الآخرة كالسوط اذا قيس الى سائر ما يعذب به قال القاضى وشبهه بصب السوط الذى يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحسن اذا قرأ هذه الآية قال ان عند الله أسواطا كثيرة فأخذهم بسوط منها فان قيل أليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضى تأخير العذاب الى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا هذه الآية تقتضى تأخير تمام الجزاء الى الآخرة والواقع فى الدنيا شئ من ذلك ومقدمة من مقدماته ثم قال تعالى ان ربك لبالمرصاد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصادا ونقول المرصاد المكان الذى يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه وعن بعض العرب أنه قيل له أين ربك فقال بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه (أحدها) قال الحسن يرصد أعمال بنى آدم (وثانيها) قال الفراء اليه المصير وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ومن المفسرين من يخص هذه الآية اما بوعيد الكفار أو بوعيد العصاة أما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب وأما الثانى فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة

قوله تعالى (فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن) اعلم أن قوله فأما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كأنه قيل انه تعالى لبالمرصاد فى الآخرة فلا يريد الا السعى للآخرة فأما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى أكرمنى وان لم يجد هذه الراحة يقول ربى أهاننى ونظيره قوله تعالى فى صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وقال ومن الناس من يعبد

الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا خطأ من وجوه (أحدها) ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر فالمتنعم في الدنيا لو كان شقيا في الآخرة فذلك التنعم ليس بسعادة والمتألم المحتاج في الدنيا لو كان سعيدا في الآخرة فذلك ليس باهانة ولا شقاوة فثبت أن المتنعم في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة والمتألم في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان (وثانيها) أن حصول النعمة في الدنيا وحصول الآلام في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما بحكم المصلحة واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد أن يظن ان ذلك مجازاة (وثالثها) أن المتنعم لا ينبغي أن يغفل عن العاقبة فان الامور بخواتيمها والفقير والمحتاج لا ينبغي أن يغفل عما لله عليه من النعم التي لا حد لها من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لا حد لها ولا حصر فلا ينبغي ان يقضي على نفسه بالاهانة مطلقا (ورابعها) أن النفس قد ألفت هذه المحسوسات فمتى حصلت هذه المشتهيات واللذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل للانسان شيء من هذه المحسوسات رجعت شاءت أم أبت الى الله واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان عن الله فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والاهانة عند عدم الدنيا مع ان ذلك أعظم الوسائل الى أعظم السعادات (وخامسها) أن كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة وتأكد المحبة سبب لتأكد الالم عند الفراق فكل من كان وجدانه للدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد فكان تألمه بمفارقتها عند الموت أشد والذي بالضد فبالضد فاذا حصول لذات الدنيا سبب للالم الشديد بعد الموت وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث روحانيا كان أو جسمانيا فاما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ولكن فيه دقيقة أخرى وهي انه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سببا للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب فربما كان الحرمان سببا لبقاء السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضا للمنكر البعث من جميع الوجوه أن يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان فربما ينكشف له أن الحال بعد ذلك بالضد وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) قوله فاما الانسان المراد منه شخص معين أو الجنس (الجواب) فيه قولان (الاول) أن المراد منه شخص معين فروى عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة وأبو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو أبي ابن خلف وقال مقاتل نزلت في أمية بن خلف (والقول الثاني) أن المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء (السؤال الثاني) كيف سمى بسط الرزق وتقديره ابتلاء (الجواب) لان كل واحد منهما اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله أيشكر أم يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله أيصبر أم يجزع فالحكمة فيهما واحدة ونحوه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة (السؤال الثالث) لما قال فأكرمه فقد صحح أنه أكرمه وأثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال ربي أكرمني ذمه عليه فكيف الجمع بينهما (والجواب) ان كلمة الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز أن يقال انها مختصة بقوله ربي أهانن سلمنا ان الانكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلاثة (أحدها) انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام (الثاني) ان نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل التصلف بالدنيا والتكثر بالاموال والاولاد (الثالث) ان تصلفه بنعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك فقال ودخل جنته وهو ظالم لنفسه فقال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة الى قوله أكفرت بالذي خلقك من

تراب (السؤال الرابع) لم قال في القسم الاول اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه وفي القسم الثاني وأما اذا
ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفاء والثاني بالواو (والجواب) لان رحمة الله سابقة على غضبه
وابتلاؤه بالنعم سابق على ابتلائه بانزال الآلام فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم وقلة الثاني على ما قال وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها (السؤال الخامس) لما قال في القسم الاول فاكرمه فيقول ربي أكرمن
يجب أن يقول في القسم الثاني فاهانه فيقول ربي أهانن لكنه لم يقل ذلك (والجواب) لانه في قوله أكرمن
صادق وفي قوله أهانن غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتقتيرها اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف
يحكي الله سبحانه ذلك منه (السؤال السادس) ما معنى قوله فقدر عليه رزقه (الجواب) ضيق عليه
بان جعله على مقدار البلغة وقرئ فقدر على التخفيف وبالتشديد أي قتر وأكرمن وأهانن بسكون النون
في الوقف فيمن ترك الياء في الدرج مكتفيا منها بالكسرة * قوله تعالى (كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون
على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلا لما وتحبون المال حبا جما) واعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة
قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم أبتله بالغنى لكرامته علي ولم أبتله بالفقر
لهوانه علي بل ذلك أما على مذهب أهل السنة فمن محض القضاء او القدر والمشيئة والحكم الذي تنزه عن
التعليل بالعلل وأما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر
لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكأنه قال بل لهم فعل هو
شر من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم فقال بل
لا يكرمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو يكرمون وما بعده بالياء المنقوطة من تحت وذلك
انه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون ويحبون عليه ومن
قرأ بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك (المسئلة الثانية) قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر
أمية بن خلف فكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه (أحدها) ترك بره واليه الاشارة
بقوله ولا تحاضون على طعام المسكين (والثاني) دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله واليه
الاشارة بقوله تعالى وتأكلون التراث أكلا لما (والثالث) أخذ ماله منه واليه الاشارة بقوله وتحبون المال
حبا جما أي تأخذون أموال اليتامى وتضمونها الى أموالكم أما قوله ولا تحضون على طعام المسكين قال
مقاتل ولا تطعمون مسكينا والمعنى لا تأمرون باطعامه كقوله تعالى انه كان لا يؤمن بالله العظيم
ولا يحض على طعام المسكين ومن قرأ ولا تحاضون أراد تتحاضون فحذف تاء تتفاعلون والمعنى لا يحض
بعضكم بعضا وفي قراءة ابن مسعود ولا تحاضون بضم التاء من المحاضة أما قوله وتأكلون التراث أكلا لما
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا أصل التراث وراث والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من
واجهت (المسئلة الثانية) قال الليث اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم والآكل يلم الثريد
فيجعله لقما ثم يأكله ويقال لممت ما على الخوان ألمه أي أكلته أجمع فمعنى اللم في اللغة الجمع وأما التفسير
ففيه وجوه (أحدها) قال الواحدي والمفسرون يقولون في قوله أكلا لما أي شديدا وهو حل معنى وليس
بتفسير وتفسيره ان اللم مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل أي آكلا لاما أي جامعا كأنهم يستوعبونه
بالاكل قال الزجاج كانوا يأكلون أموال اليتامى اسرافا وبدارا فقال الله وتأكلون التراث أكلا لما
أي تراث اليتامى لما أي تلمون جميعه وقال الحسن أي يأكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب
غيرهم الى نصيبهم (وثانيها) ان المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام فالوارث
يلم الكل أي يضم البعض الى البعض ويأخذ الكل ويأكله (وثالثها) قال صاحب الكشاف ويجوز أن
يكون الذم متوجها الى الوارث الذي ظفر بالمال سهلا مهلا من غير أن يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه
ويأكله أكلا لما واسعا جامعا بين ألوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعله الوراث
البطالون أما قوله تعالى وتحبون المال حبا جما فاعلم أن الجم هو الكثير يقال جم الشئ يجم جموما يقال ذلك

في الماء وغيره فهو شيء جم وجام وقال أبو عمرو جم يجم أي يكثر والمعنى ويحبون المال حبا كثيرا شديدا فبين أن حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن أمر الآخرة * قوله تعالى (كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وأنى له الذكرى) اعلم أن قوله كلا ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم أي لا ينبغي أن يكون الامر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تتهيأ من حل أو حرام وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى أن لو كان أفنى عمره في التقرب بالاعمال الصالحة والمواساة من المال الى الله تعالى ثم بين انه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فانه يحصل ذلك التمنى وتلك الندامة (الصفة الاولى) من صفات ذلك اليوم قوله اذا دكت الارض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكداك رمل متلبد ورجل مدك شديد الوطء على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل أو شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس تمد الارض يوم القيامه واعلم أن التكرار في قوله دكا دكا معناه دكا بعد دك كقولك حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا أي كرر عليها الدك حتى صارت هباء منثورا واعلم أن هذا التدكدك لا بد وأن يكون متأخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاض الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وقال اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا (الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله وجاء ربك والملك صفا صفا واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل أن يكون أزليا فلا بد فيه من التاويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه (احدها) وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة (وثانيها) وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أي قهرهم (وثالثها) وجاء جلائل آيات ربك لان هذا يكون يوم القيامة وفي ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشأن تلك الآيات (ورابعها) وجاء ظهور ربك وذلك لان معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك (وخامسها) ان هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه فانه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها (وسادسها) أن الرب هو المربي ولعل ملكا هو أعظم الملائكة هو مرب للنبي صلى الله عليه وسلم جاء فكان هو المراد من قوله وجاء ربك أما قوله والملك صفا صفا فالمعنى انه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والانس (الصفة الثالثة) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وجيء يومئذ بجهنم ونظيره قوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة من المفسرين جيء بها يوم القيامة مزمومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لأحرقت أهل الجمع قال الاصوليون ومعلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت أي أظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر أن مصيره اليها ثم قال يومئذ يتذكر الانسان واعلم أن تقدير الكلام اذا دكت الارض وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الانسان وفي تذكره وجوه (الاول) أنه يتذكر ما فرط فيه لانه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا ثم انه في الآخرة يتذكر ان ذلك كان ضلالا وكان الواجب عليه أن تكون همته تحصيل الآخرة (الثاني) يتذكر أي يتعظ والمعنى انه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظا فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات

ربنا (الثالث) يتذكر يتوب وهو مروى عن الحسن ثم قال تعالى وأنى له الذكرى وهو كقوله أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله وأنى له الذكرى تناقض فلا بد من اضمار المضاف والمعنى ومن أين له منفعة الذكرى ويتفرع على هذه الآية مسئلة أصولية وهى ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنقول الدليل على قولنا ان الآية دلت ههنا على ان الانسان يعلم فى الآخرة ان الذى يعمله فى الدنيا لم يكن أصلح له وان الذى تركه كان أصلح له ومهما عرف ذلك لا بد وأن يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله وأنى له الذكرى فعلمنا أن التوبة لا يجب عقلا قبولها فان قيل القوم انما ندموا على أفعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا أن الندم على القبيح لا بد وأن يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعا وجب أن يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فحينئذ يكونون آتين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الانسان ❊ فقال تعالى (يقول ياليتنى قدمت لحياتى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) للآية تأويلات (أحدها) ياليتنى قدمت فى الدنيا التى كانت حياتى فيها منقطعة لحياتى هذه التى هى دائمة غير منقطعة وانما قال لحياتى ولم يقل لهذه الحياة على معنى ان الحياة كأنها ليست الا الحياة فى الدار الآخرة قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان أى لهى الحياة (وثانيها) انه تعالى قال فى حق الكافر ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقال ويتجنبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الآية دلت على ان أهل النار فى الآخرة كأنه لا حياة لهم والمعنى فياليتنى قدمت عملا يوجب نجاتى من النار حتى أكون من الاحياء (وثالثها) أن يكون المعنى فياليتنى قدمت وقت حياتى فى الدنيا كقولك جئته لعشر ليال خلون من رجب (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان فى أيديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجبرين على المعاصى وجوابه ان فعلهم كان معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد آخر لزم التسلسل وان كان معلقا بقصد الله فقد بطل الاعتزال

ثم قال تعالى (فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كبلاغ الله فى العذاب والوثاق قال أبو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب أحد مثل عذابه وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه (الاول) ان التقدير لا يعذب أحد فى الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق أحد فى الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه فى الشدة والمبالغة (الثانى) ان المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله أحد أى الامر يومئذ أمره ولا أمر لغيره (الثالث) وهو قول أبى على الفارسى أن يكون التقدير لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه فالضمير فى عذابه عائد الى الانسان وقرأ الكسائى لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختاره أبو عبيدة وعن أبى عمرو انه رجع اليه فى آخر عمره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو أبى بن خلف ولهذه القراءة تفسيران (أحدهما) لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه فى كفره وفساده (والثانى) أنه لا يعذب أحد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى قال الواحدى وهذا أولى الاقوال (المسئلة الثانية) العذاب فى القراءتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء فى قوله ❊ وبعد عطائك المائة الرتاعا ❊ قوله تعالى (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية) اعلم أنه تعالى لما وصف حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته فقال يا أيتها النفس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير هذا الكلام يقول الله للمؤمن يا أيتها النفس فاما أن يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام أو على لسان ملك

وقال

وقال القفال هذا وان كان أمرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير أن النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي قال ومجيء الامر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقولهم اذا لم تستح فاصنع ما شئت (المسئلة الثانية) الاطمئنان هو الاستقرار والثبات وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه (أحدها) أن تكون متيقنة بالحق فلا يخالجها شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبي (وثانيها) النفس الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن ويشهد لهذا التفسير قراءة أبي بن كعب يا أيتها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة (وثالثها) وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله أما القرآن فقوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وأما البرهان فمن وجهين (الاول) ان القوة العاقلة اذا أخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكل ما وصل الى سبب يكون هو ممكنا لذاته طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو أعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقي الى واجب الوجود لذاته مقطع الحاجات ومنتهى الضرورات فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة الى شيء من الممكنات ملتفتة اليه استحال أن تستقر عنده واذا انظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت أن الكل منه استحال أن تنتقل عنه فثبت أن الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود (الثاني) ان حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو متناهي البقاء والقوة الا بامداد الله وغير المتناهي لا يصير مجبورا بالمتناهي فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من آثر معرفة الله لشيء غير الله فهو غير مطمئن وليست نفسه نفسا مطمئنة أما من آثر معرفة الله لا لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا ينتفع الانسان به الا اذا كان كاملا في القوة الفكرية الالهية أو في التجريد والتفريد (المسئلة الثالثة) اعلم ان الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وتارة وصفها بكونها أمارة بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها لوامة فقال بالنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية واعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انا حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتخيلت وتذكرت الا ان المشار اليه بهذه الاشارة ليس هو هذه البنية لوجهين (الاول) أن المشار اليه بقولك انا قد يكون معلوما حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم (والثاني) ان هذه البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك انا غير متبدل فاني أعلم بالضرورة اني أنا الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير متبدل فاذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ونقول قال قوم ان النفس ليست بجسم لانا قد نعقل المشار اليه بقولي انا حال ما أكون غافلا عن الجسم الذي حقيقته المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال آخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا صارت مشابكة لهذا البدن الكثيف صار البدن حيا وان فارقته صار البدن ميتا وعلى التقدير الاول يكون وصفها بالمجيء والرجوع بمعنى التدبير وتركه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا (المسئلة الرابعة) من القدماء من زعم أن النفوس أزلية واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان (الاول) انه انما يوجد عند الموت وههنا تقوى حجة القائلين بتقدم الارواح على الاجساد الا انه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها (الثاني)

انه انما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في عبادي أي ادخلي في الجسد الذي خرجت منه (المسئلة الخامسة) المجسمة تمسكوا بقوله الى ربك وكلمة الى لانتهاء الغاية وجوابه الى حكم ربك أو الى ثواب ربك أو الى احسان ربك (والجواب) الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها أن القوة العقلية بسيرها العقلي تترقى من موجود الى موجود آخر ومن سبب الى سبب حتى تنتهي الى حضرة واجب الوجود فهنالك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات أما قوله تعالى راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الاعمال التي عملتها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روى أن رجلا قرأ عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات فقال أبو بكر ما أحسن هذا فقال عليه الصلاة والسلام اما ان الملك سيقولها لك * ثم قال تعالى (فادخلي في عبادي وادخلي في جنتي) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدي الذي صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو بلدتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع أحد أن يحوله وأنت قد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله ادخلي في عبادي أي انضمي الى عبادي المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها عن بعض فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحانية ثم قال وادخلي جنتي وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي في عبادي فذكره بفاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيامة الكبرى لا جرم قال وادخلي جنتي فذكره بالواو لا بالفاء والله أعلم

(سورة البلد عشرون آية مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان في كبد) أجمع المفسرون على ان ذلك البلد هي مكة واعلم أن فضل مكة معروف فان الله تعالى جعلها حرما آمنا فقال في المسجد الذي فيها ومن دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابراهيم بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وأمر الناس بحج ذلك البيت فقال ولله على الناس حج البيت وقال في البيت واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا وقال واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وقال وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وحرم فيه الصيد وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل وأكثر منها لما اجتمعت في مكة لا جرم أقسم الله تعالى بها فاما قوله وأنت حل بهذا البلد فالمراد منه أمور (أحدها) وأنت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كانه تعالى عظم مكة من جهة انه عليه الصلاة والسلام مقيم بها (وثانيها) الحل بمعنى الحلال أي ان الكفار يحترمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه المحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياك بالنبوة يستحلون ايذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك عن شرحبيل يحرمون أن يقتلوا بها صيدا أو يعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت لرسول الله وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة وتعجيب له من حالهم في عداوتهم له (وثالثها) قال قتادة وأنت حل أي لست بآثم وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة وأحلها له وما فتحت على أحد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء وقتل ما شاء فقتل عبد الله بن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار أبي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى أن تقوم الساعة لم تحل لاحد

قبلى ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل لى الاساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاؤها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لبيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر فان قيل هذه السورة مكية وقوله وأنت حل اخبار عن الحال والواقعة التى ذكرتم انما حدثت فى آخر مدة هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت لمن تعده الاكرام والحبا أنت مكرم محبو وهذا من الله أحسن لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن وعده مانع (ورابعها) وأنت حل بهذا البلد أى وأنت غير مرتكب فى هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسل (وخامسها) انه تعالى لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وأنت حل بهذا البلد أى وأنت من حل هذه البلدة المعظمة المكرمة وأهل هذا البلد يعرفون أصلك ونسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك عن الافعال القبيحة وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه من هذا البلد أما قوله ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا أقسم بهذا البلد وقوله وأنت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه (أحدها) الوالد آدم وما ولد ذريته أقسم بهم اذهم أعجب من خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما فى الارض مخلوق لهم وأمر الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الاسماء كلها وقد قال الله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من ظهور العجائب فى هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بآدم والصالحين من أولاده بناء على ان الطالحين كأنهم ليسوا من أولاده وكأنهم بهائم كما قال ان هم الا كالانعام بل هم أضل صم بكم عمى فهم لا يرجعون (وثانيها) أن الوالد ابراهيم واسمعيل وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه أقسم بمكة وابراهيم بانيها واسمعيل ومحمد عليهما السلام سكانها وفائدة التنكير الابهام المستقل بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة فى قوله والله أعلم بما وضعت أى بأى شئ وضعت يعنى موضوعا عجيب الشأن (وثالثها) الوالد ابراهيم وما ولد جميع ولد ابراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان جملة ولد ابراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر وبيت المقدس وأرض العرب ومنهم الروم لانهم ولد عيص بن اسحاق ومنهم من خص ذلك بولد ابراهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابراهيم المؤمنين لانه قد شرع فى التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم وهم المؤمنون (ورابعها) روى عن ابن عباس أنه قال الوالد الذى يلد وما ولد الذى لا يلد فما ههنا يكون للنفى وعلى هذا لا بد من اضمار الموصول أى ووالد والذى ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين (وخامسها) يعنى كل والد ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل فى هذا الكلام وأما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى كبد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الكبد وجهان (أحدهما) قال صاحب الكشاف ان الكبد أصله من قولك كبد الرجل كبدا فهو كبد اذا وجعت كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل فى كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة وأصله كبده اذا أصاب كبده وقال آخرون الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد لانه دم يغلظ ويشتد والفرق بين القولين أن الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الشدة وفى الثانى جعل اللفظ موضوعا للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو (والوجه الثانى) أن الكبد هو الاستواء والاستقامة (الوجه الثالث) أن الكبد شدة الخلق والقوة اذا عرفت هذا فنقول أما على الوجه الاول فيحتمل أن يكون المراد شدائد الدنيا فقط وأن يكون المراد شدائد التكاليف فقط وأن يكون المراد شدائد الآخرة فقط وأن يكون المراد كل ذلك أما الاول فقوله لقد خلقنا الانسان فى كبد أى خلقناه أطوارا كلها شدة ومشقة تارة

في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ ففي الكد في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت وأما الثاني وهو الكد في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في أداء العبادات وأما الثالث وهو الآخرة فالموت ومساءلة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله الى أن يستقر به القرار اما في الجنة واما في النار وأما الرابع وهو أن يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق وعندي فيه وجه آخر وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذاك الذي يظن أنه لذة فهو خلاص من الالم فان ما يتخيل من اللذة عند الاكل فهو خلاص عن ألم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد فليس للانسان الا ألم أو خلاص عن ألم وانتقال الى آخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه أنه لابد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه أن يتألم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يلتذ ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه أن يلتذ فقد بينا انه ليس في هذه الحياة لذة وأنه خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة فاذا لابد بعد هذه الدار من دار أخرى لتكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات وأما على الوجه الثاني وهو ان يفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد أي قائما منتصبا والحيوانات الاخر تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة وأما على الوجه الثالث وهو ان يفسر الكبد بشدة الخلقة فقد قال الكلبي نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى أبا الاشد وكان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجتذبونه من تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدماه واعلم ان اللائق بالآية هو الوجه الاول (المسئلة الثانية) حرف في واللام متقاربان تقول انما أنت للعناء والنصب وانما أنت في العناء والنصب وفيه وجه آخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا أنه ليس في الدنيا الا الكد والمحنة (المسئلة الثالثة) منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه بالقوة والاكثرون على أنه عام يدخل فيه كل أحد وان كنا لا نمنع من أن يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل * قوله تعالى (أيحسب أن لن يقدر عليه أحد) اعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة في القوة فالمعنى أيحسب ذلك الانسان الشديد انه لشدته لا يقدر عليه أحد وان فسرناه بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كأنه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة والقدرة أفيظن أنه في تلك الحالة لا يقدر عليه أحد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته فكأنه خطاب مع من أنكر البعث وقال آخرون المراد لن يقدر على تغيير أحواله ظنا منه أنه قوي على الامور لا يدافع عن مراده وقوله أيحسب استفهام على سبيل الانكار * قوله تعالى (يقول أهلكت مالا لبدا) قال أبو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفراء واحدته لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا ونظيره قثم وحطم وهو في الوجهين جميعا الكثير قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول أهلكت في عداوة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما أنفقه فيما كان أهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر * ثم قال تعالى (أيحسب أن لم يره أحد) فيه وجهان (الاول) قال قتادة أيظن ان الله لم يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه (الثاني) قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى أيظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل أو لم يفعل أنفق أو لم ينفق بلى رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله أيحسب أن لن يقدر عليه أحد أقام الدلالة على كمال قدرته * فقال تعالى (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين) وعجائب هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشريح قال أهل العربية النجد الطريق في ارتفاع فكأنه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار والى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو انهما سبيلا الخير والشر وعن أبي هريرة انه عليه السلام

قال انما هما النجدان نجد الخير ونجد الشر ولا يكن نجد الشر أحب الى أحدكم من نجد الخير وهذه الآية كالآية في هل أتى على الانسان الى قوله فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن قال أهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما كالطريق لحياة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعهما قال القفال والتأويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال به فقال ان من قدر على أن يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قؤولا فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما لعذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في التعزز على الله وعلى انصار دينه بالمال وهو المعطى له وهو الممكن من الانتفاع به ثم انه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي تنفق فيها الاموال وعرف هذا الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد * فقال تعالى (فلا اقتحم العقبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوما واقتحم اقتحاما وتقحم تقحما اذا ركب القحم وهي المهالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعر والجمع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين (الاول) انها في الآخرة قال عطاء يريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار وقال ابن عمر هي جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم وهو معنى قول الكلبي انها عقبة بين الجنة والنار قال الواحدي وهذا تفسير فيه نظر لان من المعلوم ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضاحا للواضحات ويدل عليه انه لما قال وما أدراك ما العقبة فسره بفك الرقبة وبالاطعام (الوجه الثاني) في تفسير العقبة هو ان ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان في أعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن وأقول هذا التفسير هو الحق لان الانسان يريد أن يترقى من عالم الحس والخيال الى يفاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ومجاوزتها صعبة والترقي اليها شديد (المسئلة الثانية) ان في الآية اشكالا وهو انه قلما توجد لا الداخلة على الماضي الا مكررة تقول لا جنبني ولا بعدني قال تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه أجيب عنه من وجوه (الاول) قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا أطعم مسكينا الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين آمنوا يدل أيضا على معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن (الثاني) قال أبو علي الفارسي معنى فلا اقتحم العقبة لم يقتحمها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم فان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كتكرر لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا (المسئلة الثالثة) قال القفال قوله فلا اقتحم العقبة أي هلا أنفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة وأما الباقون فانهم أجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار بانه ما اقتحم العقبة ثم قال (وما أدراك ما العقبة) لا بد من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما أدراك ما اقتحام العقبة وهذا تعظيم لامر التزام الدين * ثم قال تعالى (فك رقبة) والمعنى ان اقتحام العقبة هو الفك أو الاطعام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وابطال العبودية ومنه فك الرهن وهو ازالة غلق الرهن وكل شئ أطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء في المصادر فكها يفكها فكا بفتح الفاء في المصدر ولا تقل بكسرها ويقال كانت عادة العرب في الاسارى شد رقابهم وأيديهم فجرى ذلك فيهم وان لم يشدوا فسمي اطلاق الاسير فكا قال الاخطل

أبني كليب ان عمي اللذا * قتلا الملوك وفككا الاغلالا

(المسئلة الثانية) فك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطى مكاتبا ما يصرفه

الى جهنم فكان نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله أو ليسا واحدا قال لا عتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في ثمنها وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار (المسئلة الثالثة) قرئ فك رقبة أو اطعام والتقدير هي فك رقبة أو اطعام وقرئ فك رقبة أو أطعم على الابدال من اقتحم العقبة وقوله وما أدراك ما العقبة اعتراض قال الفراء وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ثم كان لان فك وأطعم فعل وقوله كان فعل وينبغي أن يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلا اما لو قيل ثم أن كان كان ذلك مناسبا لقوله فك رقبة بالرفع لانه يكون عطف الاسم على الاسم (المسئلة الرابعة) عند أبي حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة أفضل والآية أدل على قول أبي حنيفة لتقدم العتق على الصدقة فيها * قوله تعالى (أو اطعام في يوم ذي مسغبة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال سغب سغبا اذا جاع فهو ساغب وسغبان قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب وأما أترب فاستغنى أي صار ذا مال كالتراب في الكثرة قال الواحدي المتربة مصدر من قولهم ترب يترب تربا ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى لصق بالتراب (المسئلة الثانية) حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال أبو علي ومعناه ما يقول النحويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم أي ذو نوم وصوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للاجر وهو كقوله وآتى المال على حبه وقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا وقرأ الحسن ذا مسغبة نصبه باطعام ومعناه أو اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة أما قوله (يتيما ذا مقربة) قال الزجاج ذا قرابة تقول زيد ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر وقال مقاتل يعني يتيما بينه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعامه أفضل وقيل يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل فيه القرب بالنسب أما قوله (أو مسكينا ذا متربة) أي مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه روى ان ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذي قال الله تعالى أو مسكينا ذا متربة واحتج الشافعي بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لانه لو كان لفظ المسكين دليلا على انه لا يملك شيئا البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكريرا وهو غير جائز أما قوله (ثم كان من الذين آمنوا) أي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات ولا مقتحما للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرطا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدما عليها فما السبب في أن الله تعالى أخره عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا (والجواب) من وجوه (أحدها) ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله

لن من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد قبل ذلك جده

لم يرد بقوله ثم ساد أبوه التأخر في الوجود وانما المعنى ثم أذكر أنه ساد أبوه كذلك في الآية (وثانيها) أن يكون المراد ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا وهو أن يموت على الايمان فان الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات (وثالثها) ان من أتى بهذه القرب تقربا الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه الصلاة والسلام فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روى أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نأتي باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء فقال عليه السلام أسلمت على ما قدمت من الخير (ورابعها) ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة ثواب الايمان أعظم بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال أما قوله (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) فالمعنى انه كان يوصي بعضهم بعضا بالصبر على الايمان والثبات عليه أو بالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلى بها المؤمن ثم ضم

اليه التواصي بالمرحمة وهو ان يحث بعضهم بعضا على أن يرحم المظلوم أو الفقير أو يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لان كل ذلك داخل فى الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء أن يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر والباطل ما أمكنه واعلم ان قوله ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعنى يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة وهذه الطائفة هم أكابر الصحابة كالخلفاء الاربعة وغيرهم فانهم كانوا مبالغين فى الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتوصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار أمر الطاعات ليس الا على هذين الاصلين وهو الذى قاله بعض المحققين ان الاصل فى التصوف أمران صدق مع الحق وخلق مع الخلق ثم انه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم فى القيامة فقال (اولئك أصحاب الميمنة) وانما ذكر ذلك لانه تعالى بين حالهم فى سورة الواقعة وانهم فى سدر مخضود وطلح منضود قال صاحب الكشاف الميمنة والمشئمة اليمين والشمال أو اليمن والشؤم أى الميامين على أنفسهم والمشائيم عليها ثم قال (والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشئمة) فقيل المراد من يؤتى كتابه بشماله أو وراء ظهره وقد تقدم وصف الله اياهم بانهم فى سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك • ثم قال تعالى (عليهم نار مؤصدة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والزجاج والمبرد يقال أصدت الباب وأوصدته اذا أغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمز أخذها من أصدت فهمز اسم المفعول ويجوز أن يكون من أوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو اذا كان قبلها ضمة نحو موسى ومن لم يهمز احتمل أيضا أمرين (أحدهما) أن يكون من لغة من قال أوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من اوعدت موعد والآخر أن يكون من آصد مثل آمن ولكنه خفف كما فى تخفيف جؤنة وبؤس جونة وبوس فيقلبها فى التخفيف واوا قال الفراء ويقال من هذا الاصيد والوصيد وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار مؤصدة يعنى أبوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبد الآباد وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله أحاط بهم سرادقها (المسئلة الثانية) المؤصدة هى الابواب وقد جرت صفة للنار على تقدير عليهم نار مؤصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين لانهما يتعاقبان والله أعلم بالصواب

(سورة الشمس خمس عشرة آية مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها) قبل الخوض فى التفسير لا بد من مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه السورة الترغيب فى الطاعات والتحذير من المعاصى واعلم أنه تعالى ذكر عباده دائما بان يذكر فى القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذى يقسم الله تعالى به يحصل له وقع فى القلب فتكون الدواعى الى تأمله أقوى (المسئلة الثانية) قد عرفت أن جماعة من أهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا ان فى جملة هذا القسم قوله والسماء وما بناها وذلك هو الله تعالى فيلزم أن يكون المراد ورب السماء وربها وذلك كالمتناقض أجاب القاضى عنه بان قوله وما بناها لا يجوز ان يكون المراد منه هو الله تعالى لان ما لا تستعمل فى خالق السماء الاعلى ضرب من المجاز ولانه لا يجوز منه تعالى أن يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ولانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذا لا بد من التأويل وهو ان ما مع ما بعده فى حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبنائها اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهمها عليه فساد النظم (المسئلة الثالثة) القراء مختلفون فى فواصل هذه السورة وما أشبهها نحو والليل اذا يغشى والضحى والليل اذا سجى فقرأوها تارة بالامالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم قال الفراء يكسر ضحاها والآيات التى بعدها وان كان أصل بعضها الواو نحو تلاها وطحاها ودحاها فكذلك أيضا فانه لما ابتدئت السورة بحرف الياء

اتبعها بياء ومن الواو ولان الالف المنقلبة عن الواو وقد توافق المنقلبة عن الياء الاترى ان تلوت وطحوت
ونحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب الى الياء نحو تلي ودحي فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا امالته
كما استجازوا امالة ما كان من الياء وأما وجه من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يميلون هذه
الالفات ولا ينحون فيها نحو الياء ويقوى ترك الامالة للالف ان الواو في موسر منقلبة عن الياء والياء
في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذا ههنا ينبغي
أن تترك الالف غير ممالة ولا ينحى بها نحو الياء وأما امالة البعض وترك امالة البعض كما فعله حمزة فحسن أيضا
وذلك لان الالف انما تمال نحو الياء لتدل على الياء اذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن في تلاها وطحاها
ودحاها ألف منقلبة عن الياء انما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت (المسئلة الرابعة) ان الله
تعالى قد أقسم بسبعة أشياء الى قوله قد أفلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى لقد أفلح لكن اللام
حذفت لان الكلام طال فصار طوله عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة
أقوال قال مجاهد والكلبي ضوءها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل
هو حر الشمس وتقرير ذلك بحسب اللغة أن نقول قال الليث الضحو ارتفاع النهار والضحى فويق ذلك
والضحاء ممدود اذا امتد النهار وقرب أن ينتصف وقال أبو الهيثم الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على
وجه الارض وأصله الضحى فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها وقالوا ضح فالضحى هو ضوء الشمس
ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى الا عشية أو ضحاها فمن قال من
المفسرين في ضحاها ضوءها فهو على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس
ومن قال في الضحى انه حر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان فمتى اشتد حرها فقد اشتد ضوءها وبالعكس
وهذا أضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما أقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها من المصالح فان أهل
العالم كانوا كالاموات في الليل فلما ظهر أثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ قوة الحياة
فصارت الاموات احياء ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والتكامل ويكون غاية كمالها وقت الضحوة
فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة ووقت الضحى يشبه استقرار أهل الجنة فيها وقوله والقمر اذا تلاها قال
الليث تلا يتلو اذا تبع شيأ وفي كون القمر تاليا وجوه (أحدها) بقاء القمر طالعا عند غروب الشمس وذلك
انما يكون في النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها في الاضاءة وهو قول عطاء عن ابن
عباس (وثانيها) أن الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكلبي
(وثالثها) قال الفراء المراد من هذا التلو هو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا
أي يأخذ منه (ورابعها) قال الزجاج تلاها حين استدار وكمل فكأنه يتلو الشمس في الضياء والنور
يعني اذا كمل ضوءه فصار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض (وخامسها)
انه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته ولقد ظهر في علم النجوم أن بينهما
من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها * قوله تعالى (والنهار اذا جلاها) معنى التجلية الاظهار
والكشف والضمير في جلاها الى ماذا يعود فيه وجهان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه عائد الى الشمس
وذلك لان النهار عبارة عن نور الشمس فكلما كان النهار أجلى ظهورا كانت الشمس أجلى ظهورا لان قوة
الاثر وكماله تدل على قوة المؤثر فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها كقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو أي
لا يخرجها (الثاني) وهو قول الجمهور انه عائد الى الظلمة أو الى الدنيا أو الى الارض وان لم يجر لها ذكر
يقولون اصبحت باردة يريدون الغداة وارسلت يريدون السماء * قوله تعالى (والليل اذا يغشاها) يعني
يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الآية تقوي القول الاول في الآية التي قبلها من وجهين (الاول)
انه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال النهار يجليها على ضد ما ذكر في الليل
(والثاني) أن الضمير في يغشاها للشمس بلا خلاف فكذا في جلاها يجب أن يكون للشمس حتى يكون

الضمير فى الفواصل من أول السورة الى ههنا للشمس قال القفال وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس فى الحقيقة لكن بحسب أوصاف أربعة (أولها) الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذى يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلو القمر لها وأخذه الضوء عنها ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجىء النهار ومنها وجود خلاف ذلك بمجىء الليل ومن تأمل قليلا فى عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها آثار المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهى والتركب من الاجزاء انتقل منه الى عظمة خالقها فسبحانه ما أعظم شأنه * قوله تعالى (والسماء وما بناها) فيه سؤالات (السؤال الاول) أن الذى ذكره صاحب الكشاف من أن ما ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف فالهمها عليه يوجب فساد النظم حق والذى ذكره الثانى من انه لو كان هذا قسما بخالق السماء لما كان يجوز تأخيره عن ذكر الشمس فهو اشكال جيد والذى يخطر ببالى فى الجواب عنه ان اعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع أوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة وهى تدبيره سبحانه للسماء والارض وللمركبات ونبه على المركبات بذكر أشرفها وهى النفس والغرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يحتج العقل الساذج بالشمس بل بجميع السماويات والارضيات والمركبات على اثبات مبدع لها فحينئذ يحظى العقل ههنا بادراك جلال الله وعظمته على ما يليق به والحس لا ينازعه فيه فكان ذلك كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته (السؤال الثانى) ما الفائدة فى قوله والسماء وما بناها (والجواب) انه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الاربعة الدالة على عظمتها اتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدوث جميع الاجرام السماوية فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة وذلك لان الشمس والسماء متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار معين مع انه كان يجوز فى العقل وجود ما هو أعظم منه وما هو اصغر منه فاختصاص الشمس وسائر السماوية بالمقدار المعين لابد وأن يكون لتقدير مقدر وتدبير مدبر وكما أن بانى البيت يبنيه بحسب مشيئته فكذا مدبر الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته فقوله وما بناها كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات (السؤال الثالث) لم قال وما بناها ولم يقل ومن بناها (الجواب) من وجهين (الاول) أن المراد هو الاشارة الى الوصفية كانه قيل والسماء وذلك الشئ العظيم القادر الذى بناها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذى سواها (والثانى) أن ما تستعمل فى موضع من كقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء والاعتماد على الاول (السؤال الرابع) لم ذكر فى تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلاثة وهى السماء والارض والنفس (والجواب) لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسمانى وهو قسمان بسيط ومركب والبسيط قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب هو أقسام واشرفها ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس وما سواها أما قوله (والارض وما طحاها) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما أخر هذا عن قوله والسماء وما بناها لقوله والارض بعد ذلك دحاها (المسئلة الثانية) قال الليث الطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز والمعنى وسعها قال عطاء والكلبى بسطها على الماء * أما قوله (ونفس وما سواها) ان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها اعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكرة على ما يشهد به علم النفس فان قيل لم نكرت النفس قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهى النفس القدسية النبوية وذلك لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس فالمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الانسان والانسان أنواع أو اصناف ورئيسها النبى والانبياء كانوا

كثيرين فلا بد وأن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق فقوله ونفس اشارة الى تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات (الثالث) أن يريد كل نفس ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور في قوله علمت نفس ما أحضرت وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصي عددها إلا الله على ما قال بعد ذكر بعض الحيوانات ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لماهيته والخواص اللازمة لذلك الفصل فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض فضلا عن التوغل في بحار أسرار الله أما قوله تعالى (فألهمها فجورها وتقواها) فالمعنى المحصل فيه وجهان (الاول) أن إلهام الفجور والتقوى افهامهما واعقالهما وأن أحدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا التأويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من أكابر المفسرين والوجه الثاني انه تعالى ألهم المؤمن المتقي تقواه وألهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير ألزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها بالفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك قال الواحدي التعليم والتعريف والتبيين غير والالهام غير فان الالهام هو ان يوقع الله في قلب العبد شيأ واذا أوقع في قلبه شيأ فقد ألزمه اياه واصل معنى الالهام من قولهم لهم الشيء والتهمه اذا ابتلعه وألهمته ذلك الشيء أي أبلعته هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد لانه كالابلاع فالتفسير الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح في أن الله تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره وأما التمسك بقوله قد أفلح من زكاها فضعيف لان المروي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي أن المعنى قد أفلحت وسعدت نفس زكاها الله تعالى واصلحها وطهرها والهى وفقها للطاعة هذا آخر كلام الواحدي وهو تام واقول قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على كونه سبحانه مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فههنا لم يبق شيء مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره بقي شيء واحد يختلج في القلب انه هل هو بقضائه وقدره وهو الافعال الحيوانية الاختيارية فنبه سبحانه بقوله فألهمها فجورها وتقواها على أن ذلك أيضا منه وبه وبقضائه وقدره وحينئذ ثبت أن كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه ثم الذي يدل عقلا على أن المراد من قوله فألهمها فجورها وتقواها هو الخذلان والتوفيق ما ذكرنا مرارا أن الافعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات فحصولها ان كان لا عن فاعل فقد استغنى الحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع وان كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وان كان عن الله فهو المقصود وأيضا فليجرب العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن شيء فتقع صورته في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل اليه ويترتب على ذلك الميل حركة الاعضاء وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بان المراد من قوله فألهمها ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة أما قوله (قد أفلح من زكاها) فاعلم ان التزكية عبارة عن التطهير أو عن الانماء وفي الآية قولان (أحدهما) انه قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية (والثاني) قد أفلح من زكاها الله وقبل القاضي هذا التأويل وقال المراد منه أن الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك كما يقال في العرف ان فلانا زكى فلانا ثم قال والاول أقرب لان ذكر النفس قد تقدم ظاهرا فرد الضمير عليه أولى من رده على ما هو في حكم المذكور لا أنه مذكور واعلم انا قد دللنا بالبرهان القاطع أن المراد بالهمها ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه وأما قوله بان هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان بناء التفعيلات على التكوين ثم ان سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به يمتنع تغيره لان تغير المحكوم به يستلزم تغير الحكم من الصدق الى الكذب وتغير العلم الى الجهل وذلك محال والمفضي الى المحال محال أما قوله ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا بالعكس أولى فان اهل اللغة اتفقوا على أن عود الضمير الى الاقرب

أولى من عوده الى الابعد وقوله فألهمها أقرب الى قوله ما منسه الى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرناه ومما يؤكد هذا التأويل ما رواه الواحدى فى البسيط عن سعيد بن أبى هلال انه عليه السلام كان اذا قرأ قد أفلح من زكاها وقف وقال اللهم آت نفسى تقواها أنت وليها وأنت مولاها وزكها أنت خير من زكاها أما قوله تعالى (وقد خاب من دساها) فقالوا دساها أصله دسسها من التدسيس وهو اخفاء الشئ فى الشئ فأبدلت احدى السينات ياء فأصل دسى دسس كما ان أصل تقضى البازى تقضض البازى وكما قالوا لبيت والاصل لببت وملبى والاصل ملبب ثم نقول اما المعتزلة فذكروا وجوها توافق قولهم (أحدها) ان أهل الصلاح يظهرون أنفسهم وأهل الفسق يخفون أنفسهم ويدسونها فى المواضع الخفية كما ان أجواد العرب ينزلون الربى حتى تشتهر أماكنهم ويقصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل للطارقين وأما اللئام فانهم يخفون أماكنهم عن الطالبين (وثانيها) خاب من دساها أى دس نفسه فى جملة الصالحين وليس منهم (وثالثها) من دساها فى المعاصى حتى انغمس فيها (ورابعها) من دساها من دس فى نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع أهلها (وخامسها) ان من أعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصى صار خاملا متروكا منسيا فصار كالشئ المدسوس فى الاختفاء والخمول وأما أصحابنا فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأغواها وأفجرها وأبطلها وأهلكها هذه ألفاظهم فى تفسير دساها قال الواحدى رحمه الله فكأنه سبحانه أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن أحد انه هو الذى يتولى تطهير نفسه أو اهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق أما قوله تعالى (كذبت ثمود بطغواها) قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران الا أن الطغوى أشبه برؤس الآيات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفى التفسير وجهان (أحدهما) انها فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمنى بجرائه على الله تعالى والمعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب به هذا هو القول المشهور (والثانى) ان الطغوى اسم لعذابهم الذى أهلكوا به والمعنى كذبت بعذابها أى لم يصدقوا رسولهم فيما أنذرهم به من العذاب وهذا لا يبعد لان معنى الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر المعتاد فيجوز أن يسمى العذاب الذى جاءهم طغوى لانه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد ويكون التقدير كذبت بما أوعدت به من العذاب ذى الطغوى ويدل على هذا التأويل قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة أى بالعذاب الذى حل بها ثم قال فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية فسمى ما أهلكوا به من العذاب طاغية قوله تعالى (اذ انبعث أشقاها) انبعث مطاوع بعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له والمعنى انه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث أشقاها وهو عاقر الناقة وفيه قولان (أحدهما) انه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل يقال أشأم من قدار وهو أشقى الاولين بفتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثانى) يجوز أن يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الوحدان لتسويتك فى أفعل التفضيل اذا أضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان أفضل الناس وهؤلاء أفضلهم وهذا يتأكد بقوله فكذبوه فعقروها وكان يجوز أن يقال أشقوها كما يقال أفاضلهم أما قوله تعالى (فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله أى انه أشار اليها لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه وقال لهم هى ناقة الله وآيته الدالة على توحيده وعلى نبوتى فاحذروا أن تقدموا عليها بسوء واحذروا أيضا أن تمنعوها من سقياها وقد بينا فى مواضع من هذا الكتاب انه كان لها شرب يوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم وكانوا يستضرون بذلك فى أمر مواشيهم فهموا بعقرها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان أقدموا على ذلك وكانت هذه الحالة متصورة فى نفوسهم فاقتصر على أن قال لهم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع الامور المتقدمة التى ذكرناها (المسئلة الثانية) ناقة الله نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد والصبى الصبى باضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها فلا تمنعوها عنها ولا تستأثروا بها عليها ثم بين تعالى ان القوم

نارا تلظى ويروى عن على عليه السلام انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعدنا حوله فقال ما منكم نفس منفوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار فقلنا يارسول الله أفلا نتكل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى) اعلم انه تعالى أقسم بالليل الذى يأوى فيه كل حيوان الى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذى جعله الله راحة لابدانهم وغذاء لارواحهم ثم أقسم بالنهار اذا تجلى لان النهار اذا جاء انكشف بضوئه ما كان فى الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذى يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتتحرك الطير من أوكارها والهوام من مكامنها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة كانت فى تعاقبهما على ما قال وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة وسخر لكم الليل والنهار أما قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشى الليل النهار واما كل شئ يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلى أى ظهر بزوال ظلمة الليل أو ظهر وانكشف بطلوع الشمس وقوله (وما خلق الذكر والانثى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسيره وجوه (أحدها) أى والقادر العظيم القدرة الذى قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وقيل هما آدم وحواء (وثانيها) أى وخلقه الذكر والانثى (وثالثها) ما بمعنى من أى ومن خلق الذكر والانثى أى والذى خلق الذكر والانثى (المسئلة الثانية) قرأ النبى صلى الله عليه وسلم والذكر والانثى وقرأ ابن مسعود والذى خلق الذكر والانثى وعن الكسائى وما خلق الذكر والانثى بالجر ووجهه أن يكون معنى وما خلق أى وما خلقه الله تعالى أى ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه أى ومخلوق الله الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله لانه معلوم لانه لا خالق الا هو (المسئلة الثالثة) القسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوى الارواح الذين هم أشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر أو أنثى والخنثى فهو فى نفسه لابد وأن يكون اما ذكرا أو انثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق فى هذا اليوم لا ذكرا ولا انثى وكان قد لقى خنثى فانه يحنث فى يمينه قوله تعالى (ان سعيكم لشتى) هذا جواب القسم فأقسم تعالى بهذه الاشياء ان أعمال عباده لشتى أى مختلفة فى الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه والشتات هو التباعد والافتراق فكأنه قيل ان عملكم لمتباعد بعضه من بعض لان بعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الآية قوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وقوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال ولا الظل ولا الحرور وقال المفسرون نزلت هذه الآية فى أبى بكر وأبى سفيان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلنا من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفى قوله أعطى وجهان (أحدهما) أن يكون المراد انفاق المال فى جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله أبو بكر سواء كان ذلك واجبا أو نفلا واطلاق هذا كالاطلاق فى قوله ومما رزقناهم ينفقون فان المراد منه كل ما كان انفاقا فى سبيل الله سواء كان واجبا أو نفلا وقد مدح الله قوما فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا وقال فى آخر هذه السورة وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى (وثانيهما) ان قوله أعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس فى طاعة الله تعالى يقال فلان أعطى الطاعة وأعطى البيعة وقوله واتقى فهو اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغى وقد ذكرنا

انه هل من شرط كونه متقيا أن يكون محترزا عن الصغائر أم لا فى تفسير قوله تعالى هدى للمتقين وقوله وصدق بالحسنى فالحسنى فيها وجوه (أحدها) انها قول لا اله الا الله والمعنى فأما من أعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لانه لا ينفع مع الكفر اعطاء مال ولا اتقاء محارم وهو كقوله أو اطعام فى يوم ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (وثانيها) ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الابدان وفى الاموال كأنه قيل أعطى فى سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع فعلم انه تعالى لم يشرعها الا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن (وثالثها) ان الحسنى هو الخلف الذى وعده الله فى قوله وما أنفقتم من شىء فهو يخلفه والمعنى اعطى من ماله فى طاعة الله مصدقا بما وعده الله من الخلف الحسن وذلك انه قال مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله فكان الخلف لما كان زائدا صح اطلاق لفظ الحسنى عليه وعلى هذا المعنى وكذب بالحسنى أى لم يصدق بالخلف فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع الموجود سوء الظن بالمعبود وروى عن أبى الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه شمس الا وملكان يناديان يسمعهما خلق الله كلهم الا الثقلين اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا (ورابعها) ان الحسنى هو الثواب وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود قال القفال وبالجملة ان الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة قال الله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين يعنى النصر أو الشهادة وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال ان لى عنده للحسنى وأما قوله فسنيسره لليسرى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذه اللفظة وجوه (أحدها) انها الجنة (وثانيها) انها الخير وقالوا فى العسرى انها الشر (وثالثها) المراد منه أن يسهل عليه كل ما كلف به من الافعال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه (ورابعها) اليسرى هى العود الى الطاعة التى أتى بها أولا فكأنه قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء فى سبيل الله وقالوا فى العسرى ضد ذلك أى نيسره لان يعود الى البخل والامتناع من أداء الحقوق المالية قال القفال ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة وذلك لان الاعمال بالعواقب فكل ما ادت عاقبته الى يسر وراحة وأمور محمودة فان ذلك من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما ادت عاقبته الى عسر وتعب فهو من العسرى وذلك وصف كل المعاصى (المسئلة الثانية) التأنيث فى لفظ اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه (أحدها) ان المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التأنيث ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع التأنيث الى الخلة أو الفعلة وعلى هذا من جعل يسرى هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع التأنيث الى العود وكأنه قال فسنيسره للعودة التى هى كذا (وثانيها) أن يكون مرجع التأنيث الى الطريقة فكأنه قال للطريقة اليسرى والعسرى (وثالثها) ان العبادات أمور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تفضى الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه للجنة فسمى الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسر فى أداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك (المسئلة الثالثة) فى معنى التيسير لليسرى وللعسرى وجوه وذلك لان من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لليسرى بادخال الله تعالى اياهم فى الجنة بسهولة واكرام على ما أخبر الله تعالى عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله طبتم فادخلوها خالدين وقوله سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وأما من فسر اليسرى بأعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من أراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعترى المرائين والمنافقين من الكسل قال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض فكان التيسير هو التنشيط (المسئلة الرابعة) استدل الاصحاب بهذه الآية على صحة قولهم فى التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه تعالى خص المؤمن بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه أرجح من المعصية وقوله فسنيسره للعسرى يدل على انه

خص الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه أرجح من الطاعة واذا دلت الآية على
حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع
الرجحان فحال المرجوحية أولى بالامتناع واذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة
انه لا خروج عن طرفي النقيض أجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه (أحدها)
ان تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فبشرهم بعذاب
أليم فلما سمى الله فعل الالطاف الداعية الى الطاعات تيسيرا لليسرى سمى ترك هذه الالطاف تيسيرا للعسرى
(وثانيها) أن يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى المسبب له دون الفاعل كما قيل في الاصنام رب انهن
أضللن كثيرا من الناس (وثالثها) أن يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه (والجواب) عن الكل
انه عدول عن الظاهر وذلك غير جائز لاسيما وانا بينا ان الظاهر من جانبنا متأكد بالدليل العقلي القاطع ثم
ان أصحابنا أكدوا ظاهر هذه الآية بما روى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ما من نفس منفوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار قلنا أفلا نتكل قال لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له
أجاب القفال عنه بأن الناس كلهم خلقوا ليعبدوا الله كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم
ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم يعني اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله
وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه يمتنع التغير والله أعلم (المسئلة الخامسة)
في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه (أحدها) انه على سبيل الترفق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع
ويقين كما في قوله اعبدوا ربكم الى قوله لعلكم تتقون (وثانيها) أن يحمل ذلك على ان المطيع قد يصير عاصيا
والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان التغير فيه محالا (وثالثها) ان الثواب لما كان أكثره
واقعا في الآخرة وكان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف أحد على وقته الا الله لا جرم دخله تراخ فأدخلت السين
لانها حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر والله أعلم أما قوله تعالى (وما يغني عنه ماله
اذا تردى) فاعلم ان ما ههنا يحتمل أن يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل أن يكون نفيا وأما تردى
ففيه وجهان (الاول) أن يكون ذلك مأخوذا من قولك تردى من الجبل قال الله تعالى والمتردية والنطيحة
فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قبر أو تردى في قعر جهنم وتقدير الآية انا اذا يسرناه للعسرى وهي النار
تردى في جهنم فماذا يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه منه الى آخرته التي هي موضع فقره
وحاجته شيء كما قال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه
ما يقول ويأتينا فردا أخبران الذي ينتفع الانسان به هو ما يقدمه الانسان من أعمال البر واعطاء الاموال
في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته (الثاني) ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت
أما قوله تعالى (ان علينا للهدى) فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شتى في العواقب وبين ما للمحسن
من اليسرى وللمسيء من العسرى أخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب
والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى أي ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة
أن نبين لهم وجوه التعبد وشرح ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم
ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الآية على
صحة مذهبهم في مسائل (أحدها) انه تعالى أباح الاعذار وما كلف المكلف الا ما في وسعه وطاقته
فثبت انه تعالى لا يكلف بما لا يطاق (وثانيها) ان كلمة على للوجوب فتدل على انه قد يجب للعبد على الله شيء
(وثالثها) انه لو لم يكن العبد مستقلا بالايجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة وأجوبة أصحابنا عن مثل هذه
الوجوه مشهورة وذكر الواحدي وجها آخر نقله عن الفراء فقال المعنى ان علينا للهدى والاضلال
فترك الاضلال كما قال سرابيل تقيكم الحر وهي تقي الحر والبرد وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قال
يريد أرشد أوليائي الى العمل بطاعتي وأحول بين أعدائي أن يعملوا بطاعتي فذكر معنى الاضلال قالت

المعتزلة هذا التأويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر فبين ان قصد السبيل على الله وأما جور السبيل فبين أنه ليس على الله ولا منه واعلم ان الاستقصاء قد سبق فى تلك الآية أما قوله (وان لنا للآخرة والاولى) ففيه وجهان (الاول) ان لنا كل ما فى الدنيا والآخرة فليس يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا ولا يزيد فى ملكنا اهتداؤكم بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصى قهرا اذ لنا الدنيا والآخرة ولكنا لا نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه يخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف والوعد والوعيد (الثانى) ان لنا ملك الدارين نعطى ما نشاء من نشاء فليطلب سعادة الدارين منا والاول أوفق لقول المعتزلة والثانى أوفق لقولنا أما قوله تعالى (فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى) تلظى أى تتوقد وتتلهب وتتوهج يقال تلظت النار تلظيا ومنه سميت جهنم لظى ثم بين تعالى من هى بقوله لا يصلاها الا الاشقى قال ابن عباس نزلت فى أمية بن خلف وأمثاله الذين كذبوا محمدا والانبياء قبله وقيل ان الاشقى بمعنى الشقى كما يقال لست فيها بأوحد أى بواحد فالمعنى لا يدخلها الا الكافر الذى هو شقى لانه كذب بآيات الله وتولى أى أعرض عن طاعة الله واعلم ان المرجئة يتمسكون بهذه الآية فى انه لا وعيد الا على الكفار قال القاضى ولا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل على ذلك ثلاثة أوجه (أحدها) انه يقتضى أن لا يدخل النار الا الاشقى الذى كذب وتولى فوجب فى الكافر الذى لم يكذب ولم يتول أن لا يدخل النار (وثانيها) ان هذا اغراء بالمعاصى لانه بمنزلة أن يقول الله تعالى ان صدقت بالله ورسوله ولم تكذب ولم تتول أى معصية أقدمت عليها فلن تضرك وهذا يتجاوز حد الاغراء الى أن يصير كالاباحة وتعالى الله عن ذلك (وثالثها) ان قوله تعالى من بعد وسيجنبها الاتقى يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق انه ليس بأتقى لان ذلك مبالغة فى التقوى ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بأنه أتقى فان كان الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثانى يدل على ان الفاسق لا يجنب النار وكل مكلف لا يجنب النار فلا بد وأن يكون من أهلها ولما ثبت انه لا بد من التأويل فنقول فيه وجهان (الاول) أن يكون المراد بقوله نارا تلظى نارا مخصوصة من النيران لانها دركات لقوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار فالآية تدل على ان تلك النار المخصوصة لا يصلاها سوى هذا الاشقى ولا تدل على أن الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران (الثانى) ان المراد بقوله نارا تلظى النيران أجمع ويكون المراد بقوله لا يصلاها الا الاشقى أى هذا الاشقى به أحق وثبوت هذه الزيادة فى الاستحقاق غير حاصل الا لهذا الاشقى واعلم ان وجوه القاضى ضعيفة أما قوله أولا يلزم فى غير هذا الكافر أن لا يدخل النار فجوابه ان كل كافر لا بد وأن يكون مكذبا للنبى فى دعواه ويكون متوليا عن النظر فى دلالة صدق ذلك النبى فيصدق عليه انه أشقى من سائر العصاة وانه كذب وتولى واذا كان كل كافر داخلا فى الآية سقط ما قاله القاضى وأما قوله ثانيا ان هذا اغراء بالمعصية فضعيف أيضا لانه يكفى فى الزجر عن المعصية حصول الذم فى العاجل وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق آخر فلم يدل دليل على انحصار طرق التعذيب فى ادخال النار وأما قوله ثالثا وسيجنبها الاتقى فهذا لا يدل على حال غير الاتقى الا على سبيل المفهوم والقاضى لا يقول بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به والذى يؤكد هذا ان هذا يقتضى فيمن ليس بأتقى دخول النار فيلزم فى الصبيان والمجانين أن يدخلوا النار وذلك باطل وأما قوله رابعا المراد منه نار مخصوصة وهى النار التى تتلظى فضعيف أيضا لان قوله نارا تلظى يحتمل أن يكون ذلك صفة لكل النيران وأن يكون صفة لنار مخصوصة لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف فى آية أخرى فقال انها لظى نزاعة للشوى وأما قوله المراد ان هذا الاشقى أحق به فضعيف لانه ترك للظاهر من غير دليل فثبت ضعف الوجوه التى ذكرها القاضى فان قيل فما الجواب عنه على قولكم فانكم لا تقطعون بعدم وعيد الفساق (الجواب) من وجهين (الاول) ما ذكره الواحدى وهو ان معنى لا يصلاها لا يلزمها فى حقيقة اللغة يقال صلى الكافر النار اذا لزمها مقاسيا شدتها وحرها وعندنا ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر

أما الفاسق فاما ان لايدخلها أوان دخلها تخلص منها (الثانى) أن يخص عموم هذا الظاهر بالآيات الدالة على وعيد الفساق والله أعلم قوله تعالى (وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى) معنى سيجنبها أى سيبعدها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشئ أى بعدته وجنبته عنه وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون منا على ان المراد منه أبو بكر واعلم ان الشيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون انها نزلت فى حق على بن أبى طالب عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى ويؤتون الزكاة وهم راكعون فقوله الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى اشارة الى ما فى تلك الآية من قوله يؤتون الزكاة وهم راكعون ولما ذكر ذلك بعضهم فى محضرى قلت أقيم الدلالة العقلية على ان المراد من هذه الآية أبو بكر وتقريرها ان المراد من هذا الاتقى هو أفضل الخلق فاذا كان كذلك وجب أن يكون المراد هو أبو بكر فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود انما قلنا ان المراد من هذا الاتقى أفضل الخلق لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان أتقى وجب أن يكون أفضل فان قيل الآية دلت على ان كل من كان أكرم كان أتقى وذلك لا يقتضى ان كل من كان أتقى كان أكرم قلنا وصف كون الانسان أتقى معلوم مشاهد ووصف كونه أفضل غير معلوم ولا مشاهد والاخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن أما عكسه فغير مفيد فتقدير الآية كأنه وقعت الشبهة فى ان الاكرم عند الله من هو فقيل هو الاتقى واذا كان كذلك كان التقدير اتقاكم أكرمكم عند الله فثبت ان الاتقى المذكور ههنا لابد وأن يكون أفضل الخلق عند الله فنقول لابد وأن يكون المراد به أبو بكر لان الامة مجمعة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله اما أبو بكر أو على ولا يمكن حمل هذه الآية على على بن أبى طالب فتعين حملها على أبى بكر وانما قلنا انه لا يمكن حملها على على بن أبى طالب لانه قال فى صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وهذا الوصف لا يصدق على على بن أبى طالب لانه كان فى تربية النبى صلى الله عليه وسلم لانه أخذه من أبيه وكان يطعمه ويسقيه ويكسوه ويربيه وكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها أما أبو بكر فلم يكن للنبى عليه السلام عليه نعمة دنيوية بل أبو بكر كان ينفق على الرسول عليه السلام بلى كان للرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا أن هذا لا يجزى لقوله تعالى ما أسئلكم عليه من أجر والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلمنا ان هذه الآية لا تصلح لعلى بن أبى طالب واذا ثبت ان المراد بهذه الآية من كان أفضل الخلق وثبت ان ذلك الافضل من الامة اما أبو بكر أو على وثبت ان الآية غير صالحة لعلى تعين حملها على أبى بكر رضى الله عنه وثبت دلالة الآية أيضا على ان أبا بكر أفضل الامة وأما الرواية فهى انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فسلح على الاصنام فشكى اليه المشركون فعله فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لالهتهم فأخذوه وجعلوا يعذبونه فى الرمضاء وهو يقول أحد أحد فمر به رسول الله وقال ينجيك أحد أحد ثم أخبر رسول الله أبا بكر ان بلالا يعذب فى الله فحمل أبو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به فقال المشركون ما فعل ذلك أبو بكر الا ليد كانت لبلال عنده فنزل وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان أبو بكر يشترى الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له أبوه يا بنى لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهرى أريد فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف فى محل يتزكى وجهان ان جعلته بدلا من يؤتى فلا محل له لانه داخل فى حكم الصلة والصلات لا محل لها وان جعلته حالا من الضمير فى يؤتى فمحله النصب قوله تعالى (الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ابتغاء وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة أى ما لاحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه ربه كقولك ما فى الدار أحد الا حمارا وذكر الفراء فيه وجها آخر وهو أن يضمر الانفاق على تقدير ما ينفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى كقوله وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين ان هذا الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى لا يؤتيه مكافأة على هدية أو نعمة سالفة لان ذلك يجرى مجرى أداء الدين فلا يكون له دخل فى استحقاق مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله

لا بل ان الله أمره به وحثه عليه (المسئلة الثالثة) المجسمة تمسكوا بلفظة الوجه والملحدة تمسكوا بلفظة ربه الاعلى وان ذلك يقتضي وجود رب آخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك (المسئلة الرابعة) ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب الامامة فقال الآية الواردة في حق علي عليه السلام انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا والآية الواردة في حق أبي بكر الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فدلت الآيتان على أن كل واحد منهما انما فعل ما فعل لوجه الله الا أن آية علي تدل على انه فعل ما فعل لوجه الله وللخوف من يوم القيامة على ما قال انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وأما آية أبي بكر فانها دلت على انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير أن يشوبه طمع فيما يرجع الى رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب فكان مقام أبي بكر أعلى وأجل (المسئلة الخامسة) من الناس من قال ابتغاء الله بمعنى ابتغاء ذاته وهو محال فلا بد وأن يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا الاضمار وحقيقة هذه المسئلة راجعة الى انه هل يمكن أن يحب العبد ذات الله أو المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة في تفسير قوله والذين آمنوا أشد حبا لله (المسئلة السادسة) قرأ يحيى بن وثاب الا ابتغاء وجه ربه بالرفع على لغة من يقول ما في الدار أحد الا حمار وأنشد في اللغتين قوله

وبلدة ليس بها انيس ● الا اليعافير والا العيس

أما قوله ولسوف يرضى فالمعنى انه وعد أبا بكر أن يرضيه في الآخرة بثوابه وهو كقوله لرسوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندي وجه آخر وهو أن المراد انه ما أنفق الا لطلب رضوان الله ولسوف يرضى الله عنه وهذا عندي أعظم من الاول لان رضاء الله عن عبده أكمل للعبد من رضاه عن ربه وبالجملة فلا بد من حصول الامرين على ما قال راضية مرضية والله أعلم

(سورة الضحى احدى عشرة آية مكية وأنا على عزم أن أضم الى تفسير هذه السورة ما فيها من اللطائف التذكيرية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والضحى والليل اذا سجى) لاهل التفسير في قوله والضحى وجهان (أحدهما) أن المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقي شعاعها (وثانيهما) الضحى هو النهار كله بدليل انه جعل في مقابلة الليل كله وأما قوله والليل اذا سجى فذكر أهل اللغة في سجى ثلاثة أوجه متقاربة سكن وأظلم وغطى أما الاول فقال أبو عبيدة والمبرد والزجاج سجى أي سكن يقال ليلة ساجية أي ساكنة الريح وعين ساجية أي فاترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت امواجه وقال في الدعاء ● يا مالك البحر اذا البحر سجى ● وأما الثاني وهو تفسير سجى بأظلم فقال الفراء سجى أي اظلم وركد في طوله (وأما الثالث) وهو تفسير سجى بغطى فقال الاصمعي وابن الاعرابي سجى الليل تغطيته النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب واعلم أن اقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن ألبس الناس ظلامه وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير اذا اقبل الليل غطى كل شئ وقال مجاهد وقتادة والسدي وابن زيد سكن بالناس ولسكونه معنيان (أحدهما) سكون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم والثاني هو أن سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الحكمة في انه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل وفي هذه السورة اخره قلنا فيه وجوه (أحدها) أن بالليل والنهار تنتظم مصالح المكلفين فالليل له فضيلة السبق لقوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة النور بل الليل كالدنيا والنهار كالآخرة فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر لا جرم قدم هذا على ذاك تارة وذاك على هذا اخرى ونظيره انه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله واسجدي واركعي ثم قدم الركوع على السجود في قوله اركعوا واسجدوا (وثانيها) انه تعالى قدم الليل على النهار في سورة أبي بكر لان أبا بكر سبقه كفر وههنا قدم الضحى لان الرسول عليه الصلاة والسلام ما سبقه ذنب (وثالثها) سورة

والليل سورة أبي بكر وسورة والضحى سورة محمد عليه الصلاة والسلام ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم أنه لا واسطة بين محمد وأبي بكر فإن ذكرت الليل أولا وهو أبو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد وإن ذكرت والضحى أولا وهو محمد ثم نزلت وجدت بعده والليل وهو أبو بكر ليعلم أنه لا واسطة بينهما (السؤال الثاني) ما الحكمة ههنا في الحلف بالضحى والليل فقط (والجواب) لوجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم يزداد فترة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار ومرة بالعكس فلا تكن الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى بل للحكمة كذا الرسالة وانزال الوحي بحسب المصالح فترة انزال ومرة حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحبس عن قلى (وثانيها) أن العالم لا يؤثر كلامه حتى يعمل به فلما أمر الله تعالى بأن البينة على المدعي واليمين على من أنكر لم يكن بد من أن يعمل به فالكفار لما ادعوا أن ربه ودعه وقلاه قال هاتوا الحجة فعجزوا فلزمه اليمين بأنه ما ودعه ربه وما قلاه (وثالثها) كأنه تعالى يقول أنظر الى جوار الليل مع النهار لا يسلم أحدهما عن الآخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف تطمع أن تسلم عن الخلق (السؤال الثالث) لم خص وقت الضحى بالذكر (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أنه وقت اجتماع الناس وكمال الأنس بعد الاستيحاش في زمان الليل فبشره أن بعد استيحاشك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحى نزول الوحي (وثانيها) انها الساعة التي كلم فيها موسى ربه وألقى فيها السحرة سجدا فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفا فكيف فاعل الطاعة وأفاد أيضا أن الذي أكرم موسى لا يدع إكرامك والذي قلب قلوب السحرة حتى سجدوا يقلب قلوب أعدائك (السؤال الرابع) ما السبب في أنه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أنه اشارة الى أن ساعة من النهار توازي جميع الليل كما أن محمدا إذا وزن يوازي جميع الأنبياء (والثاني) أن النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى أن هموم الدنيا أدوم من سرورها فإن الضحى ساعة والليل كذا ساعات يروى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا أمطر فأجيبت أن أمطري الهموم والأحزان مائة سنة ثم انكشفت فأمرت مرة أخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك أظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا أمطر فأجيبت أن أمطري السرور ساعة فلهذا السبب ترى الغموم والأحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا (وثالثها) أن وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر والليل إذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت ولما بعد الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل (ورابعها) ذكر والضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الأمن من مكره (السؤال الخامس) هل أحد من المذكرين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره (والجواب) نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحى ذكور أهل بيته والليل اناثهم ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي لأن في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستيحاش ويحتمل والضحى نور علمه الذي به يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه الذي به يستر جميع العيوب ويحتمل أن الضحى اقبال الاسلام بعد أن كان غريبا والليل اشارة الى أنه سيعود غريبا ويحتمل والضحى كمال العقل والليل حال الموت ويحتمل أقسم بعلانيتك التي لا يرى عليها الخلق عيبا وبسرك الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيبا * قوله تعالى (ما ودعك ربك وما قلى) فيه مسائل (المسألة الأولى) قال أبو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المفارق وقرئ بالتخفيف أي ما تركك والتوديع مبالغة في الوداع لأن من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك والقلى البغض يقال قلاه يقليه قلا ومقلية إذا أبغضه قال الفراء يريد وما قلاك وفي حذف الكاف وجوه (أحدها) حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الأولى في ودعك ولأن رؤس الآيات بالياء فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف (وثانيها) فائدة الاطلاق أنه ما قلاك ولا أحدا

من أصحابك ولا أحداً من أحبك الى قيام القيامة تقرير لقوله المرء مع من أحب (المسئلة الثانية) قال المفسرون ابطأ جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون قد قلاه الله وودعه فأنزل الله تعالى عليه هذه الآية وقال السدى أبطأ عليه أربعين ليلة فشكى ذلك الى خديجة فقالت لعل ربك نسيك أو قلاك وقيل ان ام جميل امرأة ابى لهب قالت له يا محمد ما ارى شيطانك الا وقد تركك وروى عن الحسن انه قال أبطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحى فقال لخديجة ان ربى ودعنى وقلانى يشكو اليها فقالت كلا والذى بعثك بالحق ما ابتدأك الله بهذه الكرامة الا وهو يريد أن يتمها لك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن الاصوليون فى هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يظن أن الله تعالى ودعه وقلاه بل يعلم أن عزل النبى عن النبوة غير جائز فى حكمة الله تعالى ويعلم أن نزول الوحى يكون بحسب المصلحة وربما كان الصلاح تأخيره وربما كان خلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ثم ان صح ذلك يحمل على أنه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام أن يجربها ليعرف قدر علمها أو ليعرف الناس قدر علمها واختلفوا فى قدر مدة انقطاع الوحى فقال ابن جريج اثنا عشر يوما وقال الكلبى خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوما وقال السدى ومقاتل أربعون يوما واختلفوا فى سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر أكثر المفسرين أن اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وذى القرنين وأصحاب الكهف فقال سأخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحى وقال ابن زيد السبب فيه كون جرو فى بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله فقال أما علمت أنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقال جندب بن سفيان رمى النبى عليه الصلاة والسلام بحجر فى اصبعه فقال • هل أنت الا اصبع دميت • وفى سبيل الله ما لقيت • فابطأ عنه الوحى وروى انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار وههنا سؤالان (السؤال الاول) الروايات التى ذكرتم تدل على أن احتباس الوحى كان عن قلى قلنا أقصى ما فى الباب ان ذلك كان تركا للافضل والاولى وصاحبه لا يكون ممقوتا ولا مبغوضا وروى انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ما جئتنى حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكنى عبد مأمور وتلا وما نتنزل الا بأمر ربك (السؤال الثانى) كيف يحسن من السلطان أن يقول لاعظم الخلق قربة عنده انى لا أبغضك تشريفا له (الجواب) أن ذلك لا يحسن ابتداء لكن الاعداء اذا ألقوا فى الالسنة ان السلطان يبغضه ثم تأسف ذلك المقرب فلا لفظ أقرب الى تشريفه من أن يقول له انى لا ابغضك ولا ادعك وسوف ترى منزلتك عندى (المسئلة الثالثة) هذه الواقعة تدل على أن القرآن من عند الله اذ لو كان من عنده لما امتنع • قوله تعالى (وللآخرة خير لك من الاولى) واعلم أن فى اتصاله بما تقدم وجوه (أحدها) أن يكون المعنى ان انقطاع الوحى لا يجوز أن يكون لانه عزل عن النبوة بل اقصى ما فى الباب أن يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك امارة الموت فكانه يقال انقطاع الوحى متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان مالك عند الله فى الآخرة خير وافضل مما لك فى الدنيا (وثانيها) لما نزل ما ودعك ربك حصل له بهذا تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى أى هذا التشريف وان كان عظيما الا أن مالك عند الله فى الآخرة خير واعظم (وثالثها) ما يخطر ببالى وهو ان يكون المعنى وللاحوال الآتية خير لك من الماضية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز ومنصبا الى منصب فيقول لا تظن انى قليتك بل تكون كل يوم يأتى فانى ازيدك منصبا وجلالا وههنا سؤالان (السؤال الاول) بأى طريق يعرف أن الآخرة كانت له خيرا من الاولى (الجواب) لوجوه (احدها) كانه تعالى يقول له انك فى الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لانا نفعل فيها ما تريد (وثانيها) الآخرة خير لك تجتمع عندك امتك اذ الامة له كالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو أب لهم وامته فى الجنة فيكون كأن أولاده فى الجنة ثم سمى الولد قرة أعين حيث حكى عنهم هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة أعين (وثالثها) الآخرة خير لك لانك اشتريتها أما هذه ليست لك فعلى تقديرات

لو كانت الآخرة أقل من الدنيا لكانت الآخرة خيرا لك لان ما لوكان خيرا لك مما لا يكون فلو كانت نسبة
ولا نسبة للآخرة الى الدنيا في الفضل (ورابعها) الآخرة خير لك من الاولى لانك في الدنيا الكفار يطعنون
فيك أما في الآخرة فأجعل امتك شهداء على الامم وأجعلك شهيدا على الانبياء ثم أجعل ذاتي شهيدا لك
كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله (وخامسها) أن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذات
الآخرة كثيرة خالصة دائمة (السؤال الثاني) لم قال وللآخرة خير لك ولم يقل خير لكم (الجواب)
لانه كان في جماعته من كانت الآخرة شرا له فلو انه سبحانه عمم لكان كذبا ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح
المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين وأما محمد صلى الله
عليه وسلم فالذي كان معه لما كان من أهل السعادة قطعا لاجرم قال ان الله معنا اذ لم يكن ثم الا نبي وصديق
وروى أن موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ومعه الالوف ثلاثة ايام فلا يجدوا الاجابة فسأل موسى
عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال لا أجيبكم ما دام معكم ساع بالنميمة فقال موسى
من هو فقال أبغضه فكيف اعمل عمله فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك النمام قد مات وهذه جنازته
في مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى تلك المصلى فاذا فيها سبعون من الجنائز فهذا ستره على اعدائه
فكيف على أوليائه ثم تأمل فان فيه دقيقة لطيفة وهي أنه عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وفيه اشارة
الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالوف لمذنب واحد وههنا يرحم المذنبين لمطيع واحد قوله
تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) واعلم أن اتصاله بما تقدم من وجهين (الاول) هو انه تعالى لما بين ان
الآخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين أن ذلك التفاوت الى أي حد يكون فبين بهذه الآية مقدار ذلك
التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه (الوجه الثاني) كأنه تعالى لما قال وللآخرة
خير لك من الاولى فقيل ولم قلت ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا تتسع الدنيا له
فثبت ان الآخرة خير له من الاولى واعلم انا ان حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد
يمكن حمله على التعظيم أما المنافع فقال ابن عباس ألف قصر في الجنة من لؤلؤ أبيض ترابه المسك وفيها
ما يليق بها واما التعظيم فالمروي عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في
الامة (يروى) انه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال اذا لا ارضى وواحد من امتي في النار واعلم
ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه (احدها) انه تعالى أمره في الدنيا بالاستغفار فقال
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب
شيأ فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة
لا الرد دلت هذه الآية على انه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه علمنا ان هذه الآية دالة على الشفاعة في حق
المذنبين (والثاني) وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كأنه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب
على أحد من اصحابك واتباعك واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك فهذا التفسير أوفق لمقدمة الآية
(والثالث) الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على أن رضى الرسول عليه الصلاة والسلام في
العفو عن المذنبين وهذه الآية دلت على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر
حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق عليه السلام انه قال رضا جدي ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر
أهل القرآن يقولون ارجى آية قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وانا أهل البيت نقول أرجى آية
قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطاها في أهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت هذا
كله اذا حملنا الآية على احوال الآخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما اعطاه الله
تعالى من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير
واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن
وهدم بايديهم من ممالك الجبابرة وانهبهم من كنوز الاكاسرة وما قذف في أهل الشرق والغرب من الرعب
وتهييب الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الاولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة وههنا سؤالات

(السؤال الاول) لم لم يقل يعطيكم مع أن هذه السعادات حصلت للمؤمنين أيضا (الجواب) لوجوه (احدها) انه المقصود وهم أتباع (وثانيها) انى اذا أكرمت أصحابك فذاك فى الحقيقة اكرام لك لانى اعلم انك بلغت فى الشفقة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث تقول الانبياء نفسى نفسى أى ابدأ بجزائى وثوابى قبل أمتى لان طاعتى كانت قبل طاعة امتى وأنت تقول أمتى أمتى أى ابدأ بهم فان سرورى ان اراهم فائزين بثوابهم (وثالثها) انك عاملتنى معاملة حسنة فانهم حين شجوا وجهك قلت اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املأ بطونهم نارا فتحملت الشجة الحاصلة فى وجه جسدك وما تحملت الشجة الحاصلة فى وجه دينك فان وجه الدين هو الصلاة فرجحت حقى على حقك لا جرم فضلتك فقلت من ترك الصلاة سنين أو حبس غيره عن الصلاة سنين لا اكفره ومن آذى شعرة من شعراتك أو جزأ من ذلك أكفره (السؤال الثانى) ما الفائدة فى قوله ولسوف ولم لم يقل وسيعطيك ربك (الجواب) فيه فوائد (احداها) انه يدل على انه ما قرب اجله بل يعيش بعد ذلك زمانا (وثانيها) أن المشركين لما قالوا ودعه ربه وقلاه فالله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم قال المشركون سوف يموت محمد فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى (السؤال الثالث) كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك فترضى (الجواب) هذه السورة من أولها الى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه كما ذكرنا فاراد الله تعالى أن يكون هو المخاطب له بهذه البشارات (السؤال الرابع) ما هذه اللام الداخلة على سوف (الجواب) قال صاحب الكشاف هى لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدأ محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلناه انها اما أن تكون لام القسم أو لام الابتداء ولام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التوكيد فبقى أن تكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتدأ والخبر فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر وأن يكون أصله ولانت سوف يعطيك فان قيل ما معنى الجمع بين حرفى التوكيد والتأخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة وان تأخر لما فى التأخير من المصلحة

● قوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اتصاله بما تقدم هو انه تعالى يقول ألم يجدك يتيما فقال الرسول بلى يارب فيقول انظر كانت طاعاتك فى ذلك الوقت اكرم ام الساعة فلا بد من أن يقال بل الساعة فيقول الله حين كنت صبيا ضعيفا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك ما خلقنا الافلاك أفنظن أنا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك (المسئلة الثانية) ألم يجدك من الوجود الذى بمعنى العلم والمنصوبان مفعولا وجد والوجود من الله والمعنى ألم يعلمك الله يتيما فآوى وذكروا فى تفسير اليتيم أمرين (الاول) أن عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره أهل الاخبار توفى وأم رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ثم هلك جده بعد امه بسنتين ورسول الله ابن ثمان سنين وكان عبد المطلب يوصى ابا طالب به لان عبد الله وابا طالب كانا من أم واحدة فكان أبو طالب هو الذى يكفل رسول الله بعد جده الى أن بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفى أبو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يتم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة روى انه قال أبو طالب يوما لاخيه العباس الا اخبرك عن محمد بما رأيت منه فقال بلى فقال انى ضممته الى فكنت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار ولا أئتمن عليه أحدا حتى انى كنت انومه فى فراشى فأمرته ليلة أن يخلع ثيابه وينام معى فرأيت الكراهة فى وجهه لكنه كره أن يخالفنى وقال يا عماه اصرف بوجهك عنى حتى اخلع ثيابى اذ لا ينبغى لاحد أن ينظر الى جسدى فتعجبت من قوله وصرفت بصرى حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بينى وبينه ثوب والله ما ادخلته فراشى فاذا هو فى غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غمس فى المسك فجهدت لأنظر الى جسده فما كنت ارى شيأ وكثيرا ما كنت افتقده من فراشى فاذا قمت لاطلبه نادانى ها أنا يا عم فارجع ولقد كنت

كثيرا أنا أسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مضي بعض الليل وكنا لا نسمي على الطعام والشراب ولا نحمد بعده وكان يقول في أول الطعام بسم الله الأحد فإذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم أر منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون واعلم أن العجائب المروية في حقه من حديث بحيرة الراهب وغيره مشهورة (التفسير الثاني) لليتيم أنه من قولهم درة يتيمة والمعنى ألم يجدك واحدا في قريش عديم النظير فآواك أي جعل لك من تأوي اليه وهو أبو طالب وقرئ فأوى وهو على معنيين أما من أواه بمعنى آواه وأما من أوى له إذا رحمه وههنا سؤالات (السؤال الأول) كيف يحسن من الجواد أن يمن بنعمه فيقول ألم يجدك يتيما فآوى والذي يؤكد هذا السؤال أن الله تعالى حكى عن فرعون أنه قال ألم نربك فينا وليدا في معرض الذم لفرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن من الله (الجواب) أن ذلك يحسن إذا قصد بذلك أن يقوى قلبه ويعده بدوام النعمة وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لأن امتنان فرعون محبط لأن الغرض فما بالك لا تخدمني وامتنان الله بزيادة نعمه كأنه يقول مالك تقطع عني رجاءك ألست شرعت في تربيتك أتظنني تاركا لما صنعت بل لابد وأن أتم عليك وعلى أمتك النعمة كما قال ولأتم نعمتي عليكم أما علمت أن الحامل التي تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ولو أسقطت أو الرجل أسقط عنها بعلاج تجب الغرة وتستحق الذم فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم فما أعظم الفرق بين من مات هو لله وبين مات هو فرعون ونظيره ما قاله بعضهم ثلاثة رابعهم كلبهم في تلك الأمة وفي أمة محمد ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم فشتان بين أمة رابعهم كلبهم وبين أمة رابعهم ربهم (السؤال الثاني) أنه تعالى من عليه بثلاثة أشياء ثم أمره بأن يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الأشياء (الجواب) وجه المناسبة أن نقول قضاء الدين واجب ثم الدين نوعان مالي وإنعامي (والثاني) أقوى وجوبا لأن المالي قد يسقط بالإبراء (والثاني) يتأكد بالإبراء والمالي يقضى مرة فينجو الإنسان منه (والثاني) يجب عليك قضاؤه طول عمرك ثم إذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان العبد يقول إلهي أخرجتني من العدم إلى الوجود بشرا سويا طاهر الظاهر نجس الباطن بشارة منك أنك تستر على ذنوبي بستر عفوك كما سترت نجاستي بالجلد الظاهر فكيف يمكنني قضاء نعمك التي لا حد لها ولا حصر فيقول تعالى الطريق إلى ذلك أن تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك كنت يتيما فآويتك فافعل في حق الأيتام ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك وكنت عائلا فأغنيتك فافعل في حق عبيدي ذلك ثم إذا فعلت كل ذلك فاعلم أنك إنما فعلتها بتوفيقي لك ولطفي وإرشادي فكن أبدا ذاكرا لهذه النعم والألطاف • أما قوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) فاعلم أن بعض الناس ذهب إلى أنه كان كافرا في أول الأمر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبي وجدك ضالا يعني كافرا في قوم ضلال فهداك للتوحيد وقال السدي كان على دين قومه أربعين سنة وقال مجاهد وجدك ضالا عن الهدى فهداك لدينه واحتجوا على ذلك بآيات أخر منها قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وقوله وإن كنت من قبله لمن الغافلين وقوله لئن أشركت ليحبطن عملك فهذا يقتضي صحة ذلك منه وإذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله ووجدك ضالا عليه وأما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير وعند أصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لأنه جائز في العقول أن يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الإيمان ويكرمه بالنبوة إلا أن الدليل السمعي قام على أن هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها كثيرة (أحدها) ما روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ووجدك ضالا عن معالم النبوة وأحكام الشريعة غافلا عنها فهداك اليها وهو المراد من قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وقوله وإن كنت من قبله لمن الغافلين (وثانيها) ضل عن مرضعته حليمة حين أرادت أن ترده إلى جده حتى دخلت إلى هبل وشكت ذلك اليه فتساقطت الأصنام وسمعت صوتا يقول إنما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة (وثالثها) ما روى

مرفوعا انه عليه الصلاة والسلام قال ضللت عن جدى عبد المطلب وأنا صبى ضائع كاد الجوع يقتلنى فهدانى الله ذكره الضحاك وذكر تعلقه بأستار الكعبة وقوله * يارب رد لى محمدا * اردده ربى واصطنع عندى يدا * فما زال يردد هذا عند البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقة ومحمد بين يديه وهو يقول لاتدرى ماذا نرى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال انى أنخت الناقة واركبته من خلفى فأبت الناقة أن تقوم فلما اركبته أمامى قامت الناقة كأن الناقة تقول يا احمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدى وقال ابن عباس رده الله الى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه (ورابعها) انه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة أخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فأنزل الله تعالى جبريل عليه السلام فى صورة آدمى فهداه الى القافلة وقيل ان أبا طالب خرج به الى الشام فضل عن الطريق فهداه الله تعالى (وخامسها) يقال ضل الماء فى اللبن اذا صار مغمورا فمعنى الآية كنت مغمورا بين الكفار بمكة فقواك الله تعالى حتى اظهرت دينه (وسادسها) العرب تسمى الشجرة الفريدة فى الفلاة ضالة كأنه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفته الا أنت فانت شجرة فريدة فى مفازة الجهل فوجدتك ضالا فهديت بك الخلق ونظيره قوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن (وسابعها) ووجدك ضالا عن معرفة الله تعالى حين كنت طفلا صبيا كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيأ فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة والمراد من الضال الخالى عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ (وثامنها) كنت ضالا عن النبوة ما كنت تطمع فى ذلك ولا خطر شئ من ذلك فى قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة فى بنى اسرائيل فهديتك الى النبوة التى ما كنت تطمع فيها البتة (وتاسعها) انه قد يخاطب السيد ويكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا أى وجد قومك ضلالا فهداهم بك وبشرعك (وعاشرها) وجدك ضالا عن الضالين منفردا عنهم مجانبا لدينهم فكلما كان بعدك عنهم أشد كان ضلالهم أشد فهداك الى أن اختلطت بهم ودعوتهم الى الدين المبين (الحادى عشر) وجدك ضالا عن الهجرة متحيرا فى يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن له ووافقه الصديق عليه وهداه الى خيمة أم معبد وكان ما كان من حديث سراقة وظهور القوة فى الدين كان ذلك المراد بقوله فهدى (الثانى عشر) ضالا عن القبلة فانه كان يتمنى أن تجعل الكعبة قبلة له وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا فهداه الله بقوله فلنولينك قبلة ترضاها فكأنه سمى ذلك التحير بالضلال (الثالث عشر) انه حين ظهر له جبريل عليه السلام فى أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا وكان يخافه خوفا شديدا وربما اراد أن يلقى نفسه من الجبل فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلام (الرابع عشر) الضلال بمعنى المحبة كما فى قوله انك لفى ضلالك القديم أى محبتك ومعناه انك محب فهديتك الى الشرائع التى بها تتقرب الى خدمة محبوبك (الخامس عشر) ضالا عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديتك حتى ربحت تجارتك وعظم ربحك حتى رغبت خديجة فيك والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدنيا وما كنت تعرف سوى الدين فهديتك الى مصالح الدنيا بعد ذلك (السادس عشر) ووجدك ضالا أى ضائعا فى قومك كانوا يؤذونك ولا يرضون بك رعية فقوى أمرك وهداك الى أن صرت آمرا واليا عليهم (السابع عشر) كنت ضالا ما كنت تهتدى على طريق السموات فهديتك اذ عرجت بك الى السموات ليلة المعراج (الثامن عشر) ووجدك ضالا أى ناسيا لقوله تعالى أن تضل احداهما فهديتك أى ذكرتك وذلك انه ليلة المعراج نسى ما يجب أن يقال بسبب الهيبة فهداه الله تعالى الى كيفية الثناء حتى قال لا أحصى ثناء عليك (التاسع عشر) انه وان كان عارفا بالله بقلبه الا أنه كان فى الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال (العشرون) روى على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما هممت بشئ مما كان أهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك يحول الله بينى وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمنى الله برسالته فانى قلت ليلة لغلام من قريش كان يرعى معى بأعلى مكة لو حفظت لى غنمى حتى ادخل مكة فاسمر بها كما يسمر الشبان

خرجت

فخرجت اريد ذلك حتى اتيت أول دار من دور مكة فسمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان ابن فلان يزوج بفلانة فجلست انظر اليهم وضرب الله على اذنى فنمت فما ايقظنى الامس الشمس قال فجئت صاحبى فقال ما فعلت فقلت ما صنعت شيأ ثم اخبرته الخبر قال ثم قلت له ليلة اخرى مثل ذلك فضرب الله على اذنى فما ايقظنى الامس الشمس ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمنى الله تعالى برسالته • أما قوله تعالى (ووجدك عائلا فاغنى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العائل هو ذو العيلة وذكرنا ذلك عند قوله ان لا تعولوا ويدل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة ثم اطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وههنا فى تفسير العائل قولان (الاول) وهو المشهور أن المراد هو الفقير ويدل عليه ما روى ان فى مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ عيلا كما قرئ سيحات ثم فى كيفية الاغناء وجوه (الاول) ان الله تعالى اغناه بتربية أبى طالب ولما اختلت أحوال أبى طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بمال أبى بكر ولما اختل ذلك امره بالهجرة واغناه باعانة الانصار ثم أمره بالجهاد واغناه بالغنائم وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع روى انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له مالك فقال الزمان زمان قحط فان انا بذلت المال ينفد مالك فاستحى منك وان انا لم ابذل اخاف الله فدعت قريشا وفيهم الصديق قال الصديق فاخرجت دنانير وصبتها حتى بلغت مبلغا لم يقع بصرى على من كان جالسا قدامى لكثرة المال ثم قالت اشهدوا أن هذا المال ماله ان شاء فرقه وان شاء أمسكه (الثانى) اغناه باصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين اسلم ابرزا تعبد اللات جهرا ونعبد الله سرا فقال عليه السلام حتى نكثر الاصحاب فقال حسبك الله وانا فقال تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فاغناه الله بمال أبى بكر وبهيبة عمر (الثالث) أغناك بالقناعة فصرت بحال يستوى عندك الحجر والذهب لا تجد فى قلبك سوى ربك فربك غنى عن الاشياء لا بها وأنت بقناعتك استغنيت عن الاشياء وان الغنى الاعلى الغنى عن الشئ لا به ومن ذلك انه عليه السلام خير بين الغنى والفقر فاختار الفقر (الرابع) كنت عائلا عن البراهين والحجج فأنزل عليك القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك (القول الثانى) فى تفسير العائل انك كنت كثير العيال وهم الامة فكفاك وقيل فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وأنت صاحب العلم فهداهم على يدك وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الحكمة فى انه تعالى اختار له اليتم قلنا فيه وجوه (أحدها) أن يعرف قدر اليتامى فيقوم بحقهم واصلاح أمرهم ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له فى ذلك فقال اخاف أن اشبع فانسى الجياع (وثانيها) ليكون اليتيم مشاركا له فى الاسم فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه السلام اذا سميتم الولد محمدا فأكرموه ووسعوا له فى المجلس (وثالثها) ان من كان له أب او أم كان اعتماده عليهما فسلب عنه الولدان حتى لا يعتمد من أول صباه الى آخر عمره على أحد سوى الله فيصير فى طفوليته متشبها بابراهيم عليه السلام فى قوله حسبى من سؤالى علمه بحالى وكجواب مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله (ورابعها) أن العادة جارية بان اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى له اليتم ليتأمل كل أحد فى أحواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فيتفقون على نزاهته فاذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعنا (وخامسها) جعله يتيما ليعلم كل أحد ان فضيلته فضل من الله ابتداء لان الذى له أب فان اباه يسعى فى تعليمه وتأديبه (وسادسها) ان اليتم والفقر نقص فى حق الخلق فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام مع هذين الوصفين اكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان من جنس المعجزات (السؤال الثانى) ما الحكمة فى أن الله ذكر هذه الاشياء (الجواب) الحكمة ان لا ينسى نفسه فيقع فى العجب (السؤال الثالث) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربى مسئلة وددت انى لم اسألها قلت اتخذت ابراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا واعطيت فلانا كذا وكذا فقال الم اجدك يتيما فآويتك الم اجدك ضالا فهديتك الم اجدك عائلا فاغنيتك قلت بلى فقال الم اشرح لك صدرك قلت بلى قال الم ارفع لك ذكرك قلت بلى قال الم اصرف عنك وزرك قلت

مطلب كثرة مال خديجه

بلى قال ألم أوتك مالم أوت نبيا قبلك وهى خواتيم سورة البقرة ألم أتخذك خليلا كما اتخذت ابراهيم خليلا فهل يصح هذا الحديث قلنا طعن القاضى فى هذا الخبر فقال ان الانبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك الا عن اذن فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى ما يجرى مجرى المعاتبة قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر) وقرئ فلا تكهر أى لا تعبس وجهك اليه والمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ونظيره من وجه وأحسن كما أحسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام الله الله فيمن ليس له الا الله (وروى) انها نزلت حين صاح النبى صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين قال الهى بم نلت مانلت قال اتذكر حين هربت منك السخلة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم حملتها فلهذا السبب جعلتك وليا على الخلق فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالاحسان الى الشاة فكيف بالاحسان الى اليتيم واذا كان هذا العتاب بمجرد الصياح أو العبوسة فى الوجه فكيف اذا أذله أو اكل ماله عن أنس عن النبى عليه السلام اذا بكى اليتيم وقعت دموعه فى كف الرحمن ويقول تعالى من أبكى هذا اليتيم الذى واريت والده فى التراب من أسكته فله الجنة ثم قال (وأما السائل فلا تنهر) يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره وفى المراد من السائل قولان (أحدهما) وهو اختيار الحسن ان المراد منه من يسأل العلم ونظيره من وجه عبس وتولى أن جاءه الاعمى وحينئذ يحصل الترتيب لانه تعالى قال له أولا ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى ثم اعتبر هذا الترتيب فأوصاه برعاية حق اليتيم ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه والقول الثانى ان المراد مطلق السائل ولقد عاتب الله رسوله فى القرآن فى شأن الفقراء فى ثلاث مواضع (أحدها) انه كان جالسا وحوله صناديد قريش اذ جاءه ابن أم مكتوم الضرير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال علمنى مما علمك الله فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل عبس وتولى (والثانى) حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلسا وللفقراء مجلسا آخر فهم أن يفعل ذلك فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون (والثالث) كان جالسا فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب فقال رحم الله عبدا يرحمنا فأمر بدفعه الى السائل فكره عثمان ذلك وأراد أن يأكله النبى عليه السلام فخرج واشتراه من السائل ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات وكان يعطيه النبى عليه السلام الى أن قال له النبى صلى الله عليه وسلم أسائل أنت أم بائع فنزل وأما السائل فلا تنهر ثم قال (وأما بنعمة ربك فحدث) وفيه وجوه (أحدها) قال مجاهد تلك النعمة هى القرآن فان القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام والتحديث به أن يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقائقه لهم (وثانيها) روى أيضا عن مجاهد ان تلك النعمة هى النبوة أى بلغ ما أنزل اليك من ربك (وثالثها) اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل وذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدى بك غيرك ومنه ماروى عن الحسين بن على عليه السلام انه قال اذا عملت خيرا فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا أن هذا انما يحسن اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدى به ومن ذلك لما سئل أمير المؤمنين على عليه السلام عن الصحابة فأثنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن التزكية فقيل له أليس الله تعالى يقول وأما بنعمة ربك فحدث فقال فانى أحدث كنت اذا سئلت أعطيت واذا سكت ابتديت وبين الجوانح علم جم فاسألونى فان قيل فما الحكمة فى ان أخر الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والسائل قلنا فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أنا غنى وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج أولى (وثانيها) انه وضع فى حظهما الفعل ورضى لنفسه بالقول (وثالثها) ان المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب فى ذكر الله تعالى فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله واختار قوله فحدث على قوله فخبر ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه ويعيده مرة بعد أخرى والله أعلم

(سورة ألم نشرح ثمان آيات مكية)

يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة والضحى سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والذى دعاهما الى ذلك هو ان قوله تعالى الم نشرح لك كالعطف على قوله ألم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول صلى الله عليه وسلم من ايذاء الكفار فكانت حال محنة وضيق صدر والثانى يقتضى أن يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فانى يجتمعان

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(الم نشرح لك صدرك) استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فأفاد اثبات الشرح وايجابه فكانه قيل شرحنا لك صدرك وفى شرح الصدر قولان (الاول) ماروى ان جبريل عليه السلام أتاه وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصى ثم ملأه علما وايمانا ووضعه فى صدره واعلم ان القاضى طعن فى هذه الرواية من وجوه (أحدها) ان الرواية أن هذه الواقعة انما وقعت فى حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات فلا يجوز أن تتقدم نبوته (وثانيها) ان تأثير الغسل فى ازالة الاجسام والمعاصى ليست بأجسام فلا يكون للغسل فيها أثر (وثالثها) انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم (والجواب) عن الاول ان تقديم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله فى حق الرسول عليه السلام كثير وأما الثانى والثالث فلا يبعد أن يكون حصول ذلك الدم الاسود الذى غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة للقلب الذى يميل الى المعاصى ويحجم عن الطاعات فاذا أزالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبا على الطاعات محترزا عن السيئات فكان ذلك كالعلامة للملائكة على كون صاحبه معصوما وأيضا فلان الله تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد (والقول الثانى) ان المراد من شرح الصدر مايرجع الى المعرفة والطاعة ثم ذكروا فيه وجوها (أحدها) انه عليه السلام لما بعث الى الجن والانس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والانس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله فآتاه الله من آياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شئ احتمله من المشاق وذلك بأن أخرج عن قلبه جميع الهموم وما ترك فيه الا هذا الهم الواحد فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال ولا يبالى بما يتوجه اليه من ايذائهم حتى صاروا فى عينه دون الذباب لم يجبن خوفا من وعيدهم ولم يمل الى مالهم وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكمال الآخرة ونظيره قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا (وروى) انهم قالوا يارسول الله أينشرح الصدر قال نعم قالوا وما علامة ذلك قال التجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه ان صدق الايمان بالله ووعده ووعيده يوجب للانسان الزهد فى الدنيا والرغبة فى الآخرة والاستعداد للموت (وثانيها) انه انفتح صدره حتى انه كان يتسع لجميع المهمات لا يقلق ولا يضجر ولا يتغير بل هو فى حالتى البؤس والفرح منشرح الصدر مشتغل بأداء ما كلف به والشرح التوسعة ومعناه الاراحة من الهموم والعرب تسمى الغم والهم ضيق صدر كقوله ولقد نعلم انك يضيق صدرك وههنا سؤالات (الاول) لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب (الجواب) لان محل الوسوسة هو الصدر على ما قال يوسوس فى صدور الناس فازالة تلك الوسوسة وابدالها بدواعى الخير هى الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال محمد بن على الترمذى القلب محل العقل والمعرفة وهو الذى يقصده الشيطان فالشيطان يجئ الى الصدر الذى هو حصن القلب فاذا وجد مسلكا أغار فيه ونزل جنده فيه وبث فيه الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة لذة ولا للاسلام حلاوة واذا طرد العدو فى الابتداء منع وحصل الامن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام بأداء العبودية (السؤال الثانى) لم قال الم نشرح لك صدرك ولم يقل الم نشرح صدرك (والجواب) من وجهين (أحدهما) كأنه تعالى يقول لام بلام فأنت انما تفعل جميع الطاعات لاجلى كما قال الا ليعبدون أقم الصلاة لذكرى فأنا أيضا جميع ما أفعله لاجلك (وثانيها) ان فيها تنبيها على

ان منافع الرسالة عائدة اليه عليه السلام كأنه تعالى قال انما شرحنا صدرك لاجلك لا لاجلى (السؤال الثالث) لم قال ألم نشرح ولم يقل ألم أشرح (والجواب) ان حملناه على نون التعظيم فالمعنى ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على ان ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول الى كنه جلالتها وان حملناه على نون الجمع فالمعنى كأنه تعالى يقول لم أشرحه وحدى بل أعملت فيه ملائكتى فكنت ترى الملائكة حواليك و بين يديك حتى يقوى قلبك فأديت الرسالة وأنت قوى القلب ولحقتهم هيبة فلم يجيبوا لك جوابا فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جبنا فيهم وانشراح صدرك ضيقا فيهم ثم قال (ووضعنا عنك وزرك الذى أنقض ظهرك) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد هذا محمول على معنى ألم نشرح لا على لفظه لانك لا تقول ألم وضعنا ولكن معنى ألم نشرح قد شرحنا فحمل الثانى على معنى الاول لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان معطوفا على ظاهره لوجب أن يقال ونضع عنك وزرك (المسئلة الثانية) معنى الوزر ثقل الذنب وقد مر تفسيره عند قوله وهم يحملون أوزارهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وأما قوله انقض ظهرك فقال علماء اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا أثقله الحمل سمع له نقيض أى صوت خفى وهو صوت المحامل والرحال والاضلاع أو البعير اذا أثقله الحمل فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوزاره (المسئلة الثالثة) احتج بهذه الآية من أثبت المعصية للانبياء عليهم السلام (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان الذين يجوزون الصغائر على الانبياء عليهم السلام حملوا هذه الآية عليها الا يقال ان قوله الذى انقض ظهرك يدل على كونه عظيما فكيف يليق ذلك بالصغائر لانا نقول انما وصف ذلك بانقاض الظهر مع كونها مغفورة لشدة اغتمام النبى صلى الله عليه وسلم بوقوعه منه وتحسره مع ندمه عليه أو انما وصفه بذلك لان تأثيره فيما يزول به من الثواب عظيم فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو ان العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضى والله تعالى ذكر هذه الآية فى معرض الامتنان ومن المعلوم ان الامتنان بفعل الواجب غير جائز (الوجه الثانى) أن يحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه (أحدها) قال قتادة كانت للنبى صلى الله عليه وسلم ذنوب سلفت منه فى الجاهلية قبل النبوة وقد أثقلته فغفرها له (وثانيها) ان المراد منه تخفيف أعباء النبوة التى تثقل الظهر من القيام بأمرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بأن يسرها عليه حتى تيسرت له (وثالثها) الوزر ما كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى أن قواه الله وقال له أن اتبع ملة ابراهيم (ورابعها) انها ذنوب أمته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع فى حقهم الى أن قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فأمنه من العذاب فى العاجل ووعده الشفاعة فى الآجل (وخامسها) معناه عصمناك عن الوزر الذى ينقض ظهرك لو كان ذلك الذنب حاصلا فسمى العصمة وضعا مجازا فمن ذلك ما روى انه حضر وليمة فيها دف ومزامير قبل البعثة ليسمع فضرب الله على أذنه فلم يوقظه الا حر الشمس من الغد (وسادسها) الوزر ما أصابه من الهيبة والفزع فى أول ملاقاة جبريل عليه السلام حين أخذته الرعدة وكاد يرمى نفسه من الجبل ثم تقوى حتى ألفه وصار بحالة كاد يرمى نفسه من الجبل لشدة اشتياقه (وسابعها) الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشتم حتى كاد ينقض ظهره وتأخذه الرعدة ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه ويقول اللهم اهد قومى (وثامنها) لئن كان نزول السورة بعد موت أبى طالب وخديجة فلقد كان فراقهما عليه وزرا عظيما فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكر فلذلك قال ورفعنا لك ذكرك (وتاسعها) ان المراد من الوزر والثقل الحيرة التى كانت له قبل البعثة وذلك انه بكمال عقله لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حيث أخرجه من العدم الى الوجود وأعطاه الحياة والعقل وأنواع النعم ثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه عليه السلام كان يرى أن نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة والتكاليف وعرف انه كيف ينبغى له أن يطيع ربه فحينئذ قل حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال

فان اللئيم لا يستحى من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة والانسان الكريم النفس اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من أنواع الخدمة فانه يثقل ذلك عليه جدا بحيث يميته الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه ثم قال تعالى (ورفعنا لك ذكرك) واعلم انه عام فى كل ما ذكروه من النبوة وشهرته فى الارض والسموات اسمه مكتوب على العرش وانه يذكر معه فى الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره فى الكتب المتقدمة وانتشار ذكره فى الآفاق وانه ختمت به النبوة وانه يذكر فى الخطب والاذان ومفاتيح الرسائل وعند الختم وجعل ذكره فى القرآن مقرونا بذكره والله ورسوله أحق أن يرضوه ومن يطع الله ورسوله وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ويناديه باسم الرسول والنبى حين ينادى غيره بالاسم ياموسى ياعيسى وأيضا جعله فى القلوب بحيث يستطيبون ذكره وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا كانه تعالى يقول أملأ العالم من اتباعك كلهم يثنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الصلاة الا ومعه سنة فهم يمتثلون فى الفريضة أمرى وفى السنة أمرك وجعلت طاعتك طاعتى وبيعتك بيعتى من يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا تأنف السلاطين من اتباعك بل لا جراءة لاجهل الملوك أن ينصب خليفة من غير قبيلتك فالقراء يحفظون ألفاظ منشورك والمفسرون يفسرون معانى فرقانك والوعاظ يبلغون وعظك بل العلماء والسلاطين يصلون الى خدمتك ويسلمون من وراء الباب عليك ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فشرفك باق الى يوم القيامة ثم قال تعالى (فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان غرضك من هذا الذى تدعيه طلب الغنى جمعنا لك مالا حتى تكون كايسر أهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا حقيرا عندهم فعدد الله تعالى عليه منته فى هذه السورة وقال ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك أى ما كنت فيه من أمر الجاهلية ثم وعده بالغنى فى الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذى بسبب انهم عيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفاء فى قوله فان مع العسر يسرا كانه تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما أنت فيه من القلة فانه يحصل فى الدنيا يسر كامل (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا بين يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروى مقاتل عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال لن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الآية وفى تقرير هذا المعنى وجهان (الاول) قال الفراء والزجاج العسر مذكور بالالف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر فى اللفظين شيأ واحدا وأما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فكان أحدهما غير الآخر وزيف الجرجانى هذا وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس سيفا ان مع الفارس سيفا يلزم أن يكون هناك فارس واحد ومعه سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم من وضع العربية (الوجه الثانى) أن تكون الجملة الثانية تكريرا للاولى كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها فى النفوس وتمكينها فى القلوب كما يكرر المفرد فى قولك جاءنى زيد زيد والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة لقوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب فالمراد من قوله لن يغلب عسر يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الآخرة كالمغمور القليل وههنا سؤالان (الاول) ما معنى التنكير فى اليسر جوابه التفخيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما وأى يسر (السؤال الثانى) اليسر لا يكون مع العسر لانهما ضدان فلا يجتمعان (الجواب) لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل كان مقطوعا به فجعل كالمقارن له ثم قال تعالى (فاذا فرغت فانصب) وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الآتية لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد فى العبادة فقال فاذا فرغت فانصب أى فانصب يقال نصب ينصب قال قتادة والضحاك ومقاتل اذا فرغت من الصلاة

المكتوبة فانصب الى ربك فى الدعاء وارغب اليه فى المسألة يعطك وقال الشعبى اذا فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك وقال مجاهد اذا فرغت من أمر دنياك فانصب وصل وقال عبد الله اذا فرغت من الفرائض فانصب فى قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد فى العبادة وقال على بن أبى طلحة اذا كنت صحيحا فانصب يعنى اجعل فراغك نصبا فى العبادة يدل عليه ماروى ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما أمر بهذا انما قال الله فاذا فرغت فانصب وبالجملة فالمعنى أن يواصل بين بعض العبادات وبعض وأن لايخلى وقتا من أوقاته منها فاذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى وأما قوله (والى ربك فارغب) ففيه وجهان (أحدهما) اجعل رغبتك اليه خصوصا ولاتسأل الا فضله متوكلا عليه (وثانيها) ارغب فى سائر ما تلتمسه دنيا ودينا ونصرة على الاعداء الى ربك وقرئ فرغب أى رغب الناس الى طلب ماعنده والله أعلم

﴿سورة التين ثمان آيات مكية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين) اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما فلاجل هذا السؤال حصل فيه قولان (الاول) ان المراد من التين والزيتون هذان الشيئان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكروا من خواص التين والزيتون أشياء أما التين فقالوا انه غذاء وفاكهة ودواء أما كونه غذاء فالاطباء زعموا انه طعام لطيف سريع الهضم لايمكث فى المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الترشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل مافى المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه وأحمدها وروى انه أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فأكل منه ثم قال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس وعن على بن موسى الرضا عليهما السلام التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج وأما كونه دواء فلانه يتداوى به فى اخراج فضول البدن واعلم ان لها بعد ماذكرنا خواص (أحدها) ان ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه قشر بل نقول ان من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه كالجوز والبطيخ ومنه مايطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والاجاص أما التين فانه طيب الظاهر والباطن (وثانيها) ان الاشجار ثلاثة شجرة تعد وتخلف وهى شجرة الخلاف وثانية تعد وتفى وهى التى تأتى بالنور أولا وبعده بالثمرة كالتفاح وغيره وشجرة تبذل قبل الوعد وهى التين لانها تخرج الثمرة قبل أن تعد بالورد بل لو غيرت العبارة لقلت هى شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى بل الاولى أن تقول انها شجرة تخرج الثمرة قبل أن تلبس نفسها بورد أو بورق والتفاح والمشمش وغيرهما تبدأ بنفسها ثم بغيرها أما شجرة التين فانها تهتم بغيرها قبل اهتمامها بنفسها فسائر الاشجار كأرباب المعاملة فى قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وشجرة التين كالمصطفى عليه السلام كان يبدأ بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من الذين أثنى الله عليهم فى قوله ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثالثها) ان من خواص هذه الشجرة ان سائر الاشجار اذا أسقطت الثمرة من موضعها لم تعد فى تلك السنة الا التين فانه يعيد البدو وربما سقط ثم يعود مرة أخرى (ورابعها) ان التين فى النوم رجل خير غنى فمن نالها فى المنام نال مالا وسعة ومن اكلها رزقه الله أولادا (وخامسها) روى ان آدم عليه السلام لما عصى وفارقته ثيابه تستر بورق التين وروى انه لما نزل وكان متزرا بورق التين استوحش فطاف الظباء حوله فاستأنس بها فأطعمها بعض ورق التين فرزقها الله الجمال صورة والملاحة معنى وغير دمها مسكا فلما تفرقت الظباء الى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما أعجبها فلما كانت من الغد جاءت الظباء على أثر الاولى الى آدم فأطعمها من الورق فغير الله حالها الى الجمال دون المسك وذلك لان الاولى جاءت لآدم لا لاجل الطمع والطائفة الاخرى جاءت للطمع سرا والى آدم ظاهرا فلا

يجزم قيرا الظاهر دون الباطن وأما الزيتون فشجرته هي الشجرة المباركة فاكهة من وجه وادام من وجه
ودواء من وجه وهي في أغلب البلاد لاتحتاج الى تربية الناس ثم لاتقتصر منفعتها على غذاء البدن
بل هي غذاء السراج أيضا وتولدها في الجبال التي لا يوجد فيها شيء من الدهنية البتة وقيل من أخذ ورق
الزيتون في المنام استمسك بالعروة الوثقى وقال مريض لابن سيرين رأيت في المنام كأنه قيل لي كل اللاءين تشف
فقال كل الزيتون فانه لاشرقية ولاغربية ثم قال المفسرون التين والزيتون اسم لهذين المأكولين
وفيهما هذه المنافع الجليلة فوجب اجراء اللفظ على الظاهر والجزم بأن الله تعالى أقسم بهما لما فيهما من
المصالح والمنافع (القول الثاني) انه ليس المراد هاتين الثمرتين ثم ذكروا وجوها (أحدها) قال
ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين
والزيتون فكأنه تعالى أقسم بمنابت الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام
مبعث اكثر انبياء بني اسرائيل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد صلى الله عليه
وسلم فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الانبياء واعلاء درجاتهم (وثانيها) ان المراد من التين
والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين
مسجد أصحاب أهل الكهف والزيتون مسجد ايلياء وعن ابن عباس التين مسجد نوح المبني على الجودي
والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد أحسن لانه موضع
العبادة والطاعة فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لاجرم اكتفى بذكر
التين والزيتون (وثالثها) المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس
وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان بين همدان وحلوان
والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم
يعظم بلدة من هذه البلاد فالله تعالى أقسم بهذه البلاد بأسرها أو يقال ان دمشق وبيت المقدس فيهما
نعم الدنيا والطور ومكة فيهما نعم الدين أما قوله تعالى وطور سينين فالمراد من الطور الجبل الذي كلم الله
تعالى موسى عليه السلام عليه واختلفوا في سينين والاولى عند النحويين أن يكون سينين وسينا اسمين
للمكان الذي حصل فيه الجبل أضيفا الى ذلك المكان وأما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة
الطور الجبل وسينين الحسن بلغة الحبشة وقال مجاهد سينين المبارك وقال الكلبي هو الجبل المشجر و
الشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسينا بلغة النبط قال الواحدي والاولى أن يكون سينين
اسما للمكان الذي به الجبل ثم ذلك المكان سمي سينين أو سينا لحسنه أو لكونه مباركا ولا يجوز أن يكون
سينين نعتا للطور لاضافته اليه أما قوله تعالى وهذا البلد الامين فالمراد مكة والامين الآمن قال صاحب
الكشاف من أمن الرجل أمانة فهو أمين وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز
أن يكون فعيلا بمعنى مفعول من أمنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن في قوله حرما آمنا بمعنى ذا أمن
وذكروا في كونه أمينا وجوها (أحدها) ان الله تعالى حفظه عن الفيل على ما يأتيك شرحه ان شاء الله
تعالى (وثانيها) انها تحفظ لك جميع الاشياء فمباح الدم عند الالتجاء اليها آمن بل السباع والصيود
تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء اليها (وثالثها) ماروى ان عمر كان يقبل الحجر ويقول انك حجر لاتضر
ولاتنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ماقبلتك فقال له علي عليه السلام اما انه يضر
وينفع ان الله تعالى لما أخذ على ذرية آدم الميثاق كتبه في رق أبيض وكان لهذا الركن يومئذ لسان
وشفتان وعينان فقال افتح فاك فألقمه ذلك الرق وقال تشهد لمن وافاك بالموافاة الى يوم القيامة فقال عمر
لابقيت في قوم لست فيهم يا أبا الحسن ثم قال تعالى (لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم) المراد من
الانسان هذه الماهية والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التأليف والتعديل يقال قومته
تقويما فاستقام وتقوم وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوها (أحدها) انه تعالى خلق كل ذي روح

مكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول مأكوله بيده وقال الاصم فى أكمل عقل وفهم وأدب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثانى الى السيرة الباطنة وعن يحيى بن أكثم القاضى انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكى ان ملك زمانه خلا بزوجته فى ليلة مقمرة فقال ان لم تكونى أحسن من القمر فأنت كذا فأفتى الكل بالحنث الا يحيى بن أكثم فانه قال لا يحنث فقيل له خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد أفتى من هو أعلم منا وهو الله تعالى فانه يقول لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا أعطيتنا فى الاولى أحسن الاشكال فأعطنا فى الآخرة أحسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب أما قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين) ففيه وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد أرذل العمر وهو مثل قوله ثم يرد الى أرذل العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمنى ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا يقال سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون كما يقال علا يعلو فهو عال وهم عالون أراد ان الهرم يخرف ويضعف سمعه وبصره وعقله وتقل حيلته ويعجز عن عمل الصالحات فيكون أسفل الجميع وقال الفراء ولو كانت أسفل سافل لكان صوابا لان لفظ الانسان واحد وأنت تقول هذا أفضل قائم ولا تقول أفضل قائمين الا انه قيل سافلين على الجمع لان الانسان فى معنى جمع فهو كقوله والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون وقال واذا أذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم (والقول الثانى) ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار قال على عليه السلام وضع أبواب جهنم بعضها أسفل من بعض فيبدأ بالاسفل فيملأ وهو أسفل سافلين وعلى هذا التقدير فالمعنى ثم رددناه الى أسفل سافلين الى النار أما قوله تعالى (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فاعلم ان هذا الاستثناء على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من الهرمى فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله اياهم بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة وعلى تخاذل نهوضهم وأما على القول الثانى فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال أما قوله تعالى (فلهم أجر غير ممنون) ففيه قولان (أحدهما) غير منقوص ولا مقطوع (وثانيهما) أجر غير ممنون أى لا يمن به عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات الثواب لانه يجب أن يكون غير منقطع وأن لا يكون منغصا بالمنة ثم قال تعالى (فما يكذبك بعد بالدين) وفيه سؤالان (الاول) من المخاطب بقوله فما يكذبك (الجواب) فيه قولان (أحدهما) انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فما يكذبك ان كل من أخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فما الذى يلجئك الى هذا الكذب (والثانى) وهو اختيار الفراء انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى فمن يكذبك أيها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين (السؤال الثانى) ما وجه التعجب (الجواب) ان خلق الانسان من النطفة وتقويمه بشرا سويا وتدريجه فى مراتب الزيادة الى أن يكمل ويستوى ثم تنكيسه الى أن يبلغ أرذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر فمن شاهد هذه الحالة ثم بقى مصرا على انكار الحشر فلا شئ أعجب منه ثم قال تعالى (أليس الله بأحكم الحاكمين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا فى تفسيره وجهين (أحدهما) ان هذا تحقيق لما ذكر من خلق الانسان ثم رده الى أرذل العمر يقول الله تعالى أليس الذى فعل ذلك بأحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا واذا ثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بامكان الحشر ووقوعه أما الامكان فبالنظر الى القدرة وأما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح فى الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (والثانى) ان هذا تقييد من الله تعالى لنبيه عليه السلام بأنه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل (المسئلة الثانية) قال القاضى هذه الآية من أقوى الدلائل على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق أفعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لافعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل أمر بسفه وكل ترغيب فى سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو أسفه السفهاء كما انه لا حكمة ولا أمر بالحكمة ولا ترغيب فى الحكمة الا من الله تعالى ومن كان كذلك

فهو أحكم الحكماء ولما ثبت فى حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بأنه أحكم الحكماء أولى من وصفه بانه أسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف فى حقه علمنا انه ليس خالقا لافعال العباد (والجواب) المعارضة بالعلم والدواعى ثم نقول السفيه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما والله أعلم بالصواب

●(سورة القلم تسع عشرة آية مكية)●

زعم المفسرون ان هذه السورة أول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة أول ما نزل ثم سورة القلم

●(بسم الله الرحمن الرحيم)●

(اقرأ باسم ربك) اعلم ان فى الباء من قوله باسم ربك قولين (أحدهما) قال أبو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ اسم ربك كما قال الاخطل

هن الحرائر لاربات أخمرة ● سود المحاجر لا يقرأن بالسور

ومعنى اقرأ اسم ربك أى اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه (أحدها) انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه أن يقول ما أنا بقارئ أى لا اذكر اسم ربى (وثانيها) ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يأمره بأن يشتغل بما كان مشغولا به أبدا (وثالثها) ان فيه تضييع الباء من غير فائدة (القول الثانى) ان المراد من قوله اقرأ أى اقرأ القرآن اذ القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وقوله باسم ربك يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك أى قل باسم الله ثم اقرأ وفى هذا دلالة على انه يجب قراءة التسمية فى ابتداء كل سورة كما أنزل الله تعالى وأمر به وفى هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يبتدئ بها (وثانيها) أن يكون المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك كأنه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من أمر الدين والدنيا ونظيره كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال له اقرأ فقال له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك اى استعن باسم ربك واتخذه آلة فى تحصيل هذا الذى عسر عليك (وثالثها) ان قوله اقرأ باسم ربك أى اجعل هذا الفعل لله وافعله لاجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الامير وصنفت هذا الكتاب باسم الوزير ولاجله فان العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف يجترئ الشيطان أن يتصرف فيما هو لله تعالى فان قيل كيف يستمر هذا التأويل فى قولك قبل الاكل باسم الله وكذا قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجهان (أحدهما) ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف ضيعتك الى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك الى الله ليقطع الشيطان طمعه من مشاركتك فقد روى ان من لم يذكر اسم الله شاركه الشيطان فى ذلك الطعام (والثانى) انه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التأويل فيه أما قوله ربك ففيه سؤالان (أحدهما) وهو ان الرب من صفات الفعل والله من أسماء الذات وأسماء الذات أشرف من أسماء الفعل ولانا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله أشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال ههنا باسم ربك ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال فى التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه أمر بالعبادة وبصفات الذات وهو لا يستوجب شيأ وانما يستوجب العبادة بصفات الفعل فكان ذلك ابلغ فى الحث على الطاعة ولان هذه السورة كانت من أوائل ما نزل على ما كان الرسول عليه السلام قد فزع فاستماله لزوال الفزع فقال هو الذى رباك فكيف يفزعك فأفاد هذا الحرف معنيين (أحدهما) ربيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل (والثانى) ان الشروع ملزم للاتمام وقد ربيتك منذ كذا فكيف أضيعك أى حين كنت علقا لم أدع تربيتك فبعد ان صرت خلقا نفيسا موحدا عارفا بى كيف أضيعك (السؤال الثانى) ما الحكمة فى انه أضاف ذاته اليه فقال باسم ربك (الجواب) تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما ههنا وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية أسرى بعبده نظيره قوله عليه السلام على منى وأنا منه كأنه تعالى يقول هو لى وأنا له

يقرره قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله أو نقول اضافة ذاته الى عبده أحسن من اضافة العبد اليه اذ قد علم في الشاهد ان من له ابنان ينفعه أكبرهما دون الاصغر يقول هو ابني فحسب لما انه ينال منه المنفعة فيقول الرب تعالى المنفعة تصل مني اليك ولم تصل منك الى خدمة ولا طاعة الى الآن فأقول انا لك ولا اقول أنت لي ثم اذا أتيت بما طلبته منك من طاعة أو توبة أضفتك الى نفسي فقلت أنزل على عبده يا عبادي الذين أسرفوا (السؤال الثالث) لم ذكر عقيب قوله ربك قوله الذي خلق (الجواب) كان العبد يقول ما الدليل على انك ربي فيقول لانك كنت بذاتك وصفاتك معدوما ثم صرت موجودا فلا بد لك في ذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخلق والايجاد تربية فدل ذلك على اني ربك وأنت مربوبي أما قوله تعالى

(الذي خلق خلق الانسان من علق) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون قوله الذي خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه (والثاني) أن يقدر له مفعول ويكون المعنى انه الذي خلق كل شيء فيتناول كل مخلوق لانه مطلق فليس حمله على البعض أولى من حمله على الباقي كقولنا الله أكبر أي من كل شيء ثم قوله بعد ذلك خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر من بين جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه أو لانه أشرف ما على وجه الارض (والثالث) أن يكون قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان من علق تفخيما لخلق الانسان ودلالة على عجيب فطرته (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بهذه الآية على انه لا خالق غير الله تعالى قالوا لانه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات وكل صفة هذا شأنها فانه يستحيل وقوع الشركة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا ان خاصية الالهية هي القدرة على الاختراع ومما يؤكد ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة الاله فقال وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب آبائكم الاولين والربوبية اشارة الى الخالقية التي ذكرها ههنا وكل ذلك يدل على قولنا (المسئلة الثالثة) اتفق المتكلمون على ان أول الواجبات معرفة الله تعالى أو النظر في معرفة الله أو القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما أراد أن يبعثه رسولا الى المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له لابوا أن يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجئهم الى الاعتراف به كما يحكى ان زفر لما بعثه أبو حنيفة الى البصرة لتقرير مذهبه فلما ذكر أبا حنيفة زجروه ولم يلتفتوا اليه فرجع الى أبي حنيفة وأخبره بذلك فقال انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة أقاويل أئمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر واذكر قولي وحجتي فاذا تمكن ذلك في قلبهم فقل هذا قول أبي حنيفة لانهم حينئذ يستحيون فلا يردون فكذا ههنا ان الحق سبحانه يقول ان هؤلاء عبدة الاوثان فلو أثنيت علي وأعرضت عن الاوثان لابوا ذلك لكن اذكر لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة فلا يمكنهم انكاره ثم قل ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم أن يضيفوا ذلك الى الوثن لعلمهم بأنهم نحتوه فبهذا التدريج يقرون بأني أنا المستحق للثناء دون الاوثان كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ثم لما صارت الالهية موقوفة على الخالقية حصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن الها فلهذا قال تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق ودلت الآية على ان القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا افتقر الى مؤثر آخر وان كان قديما فاما أن يكون موجبا أو قادرا فان كان موجبا لزم أن يقارنه الاثر فلم يبق الا أنه مختار وهو عالم لان التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة (المسئلة الرابعة) انما قال من علق على الجمع لان الانسان في معنى الجمع كقوله ان الانسان لفي خسر أما قوله تعالى (اقرأ وربك الاكرم الذي علم

بالقلم) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم اقرأ أولا لنفسك والثاني للتبليغ أو الاول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم أو اقرأ في صلاتك والثاني خارج صلاتك (المسئلة الثانية) الكرم افادة ما ينبغي لا لعوض فمن يهب السكين ممن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن أعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب أن يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض ولهذا قال أصحابنا

انه تعالى يستحيل أن يفعل فعلا لغرض لانه لو فعل فعلا لغرض لكان حصول ذلك الغرض أولى له من لا حصوله فحينئذ يستفيد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الاولوية فيكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك محال ثم ذكروا في بيان الاكرمية تعالى وجوها (أحدها) انه كم من كريم يحلم وقت الجناية لكن لا يبقى احسانه على الوجه الذي كان قبل الجناية وهو تعالى أكرم لانه يزيد باحسانه بعد الجناية ومنه قول القائل

متى زدت تقصيرا تزد لي تفضلا * كأني بالتقصير استوجب الفضلا

(وثانيها) انك كريم لكن ربك اكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعا اما مدحا أو ثوابا أو يدفع ضررا أما انا فالاكرم اذ لا أفعله الا لمحض الكرم (وثالثها) انه الاكرم لان له الابتداء في كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير (ورابعها) يحتمل أن يكون هذا حثا على القراءة أي هو الاكرم لانه يجازيك بكل حرف عشرا أو حثا على الاخلاص أي لا تقرأ لطمع ولكن لاجلي ودع علي أمرك فأنا اكرم من أن لا اعطيك ما لا يخطر ببالك ويحتمل أن المعنى تجرد لدعوة الخلق ولا تخف أحدا فأنا اكرم من أن آمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا انصرك (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وصف نفسه بانه خلق الانسان من علق وثانيا بأنه الذي علم بالقلم ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان أول أحوال الانسان كونه علقة وهي أخس الاشياء وآخر أمره هو صيرورته عالما بحقائق الاشياء وهو أشرف مراتب المخلوقات فكأنه تعالى يقول انتقلت من أخس المراتب الى أعلى المراتب فلا بد لك من مدبر مقدر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم أشرف الصفات الانسانية كأنه تعالى يقول الايجاد والاحياء والاقدار والرزق كرم وربوبية أما الاكرم هو الذي أعطاك العلم لان العلم هو النهاية في الشرف (المسئلة الرابعة) قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اشارة الى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة وقوله الذي علم بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع فالاول كأنه اشارة الى معرفة الربوبية والثاني الى النبوة وقدم الاول على الثاني تنبيها على ان معرفة الربوبية غنية عن النبوة وأما النبوة فانها محتاجة الى معرفة الربوبية (المسئلة الخامسة) في قوله علم بالقلم وجهان (أحدهما) ان المراد من القلم الكتابة التي تعرف بها الامور الغائبة وجعل القلم كناية عنها (والثاني) ان المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب اذ المراد التنبيه على فضيلة الكتابة يروى ان سليمان عليه السلام سأل عفريتا عن الكلام فقال ريح لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة فالقلم صياد يصيد العلوم يبكي ويضحك بركوعه تسجد الانام وبحركته تبقى العلوم على مر الليالي والايام نظيره قوله زكريا اذ نادى ربه نداء خفيا أخفى وأسمع كذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر بسوادها جعل الدين منورا كأنه جعلك بالسواد مبصرا فالقلم قوام الانسان والانسان قوام العين ولا تقل القلم نائب اللسان فان القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم التراب طهور ولو الى عشر حجج والقلم بدل ولو الى المشرق والمغرب أما قوله (علم الانسان ما لم يعلم) فيحتمل أن يكون المراد علمه بالقلم وعلمه أيضا غير ذلك ولم يذكروا والنسق وقد يجري مثل هذا في الكلام تقول اكرمتك احسنت اليك ملكتك الاموال وليتك الولايات ويحتمل أن يكون المراد من اللفظين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلمه فيكون قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم ثم قال تعالى (كلا ان الانسان ليطغى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أكثر المفسرين على ان المراد من الانسان ههنا انسان واحد وهو أبو جهل ثم منهم من قال نزلت السورة من ههنا الى آخرها في أبي جهل وقيل نزلت من قوله أرأيت الذي ينهى عبدا الى آخر السورة في أبي جهل قال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فجاء أبو جهل فقال ألم انهك عن هذا فزبره النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو جهل والله انك لتعلم بأني أنادي اكبر مني فأنزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية قال ابن عباس والله لو دعا ناديه لأخذته زبانية الله فكأنه تعالى لما عرفه انه مخلوق من علق فلا يليق به

التكبر فهو عند ذلك ازداد طغيانا وتعززا بماله ورياسته فى مكة ويروى انه قال ليس بمكة أكرم منى ولعله لعنه الله قال ذلك ردا لقوله وربك الاكرم ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه السورة من أوائل مانزل ومنهم من قال يحتمل أن يكون خمسة آيات من أول السورة نزلت أولا ثم نزلت البقية بعد ذلك فى شأن أبى جهل ثم أمر النبى صلى الله عليه وسلم بضم ذلك الى أول السورة لان تأليف الآيات انما كان بأمر الله تعالى ألا ترى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر مانزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى مانزل قبله بزمان طويل (القول الثانى) أن المراد من الانسان المذكور فى هذه الآية جملة الانسان (والقول الاول) وان كان اظهر بحسب الروايات الا أن هذا القول أقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين أن الله سبحانه مع انه خلقه من علقة وأنعم عليه بالنعم التى قدمنا ذكرها اذا اغناه وزاد فى النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد فى المعاصى واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى أكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى أى الى حيث لا مالك سواه فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمؤاخذة بحسب ذلك (المسئلة الثانية) قوله كلا فيه وجوه (أحدها) انه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه (وثانيها) قال مقاتل كلا لا يعلم الانسان أن الله هو الذى خلقه من العلقة وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته غنيا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب فى حب الدنيا فلا يتفكر فى هذه الاحوال ولا يتأمل فيها (وثالثها) ذكر الجرجانى صاحب النظم أن كلا ههنا بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شئ تكون كلا ردا له وهذا كما قالوه فى كلا والقمر فانهم زعموا انه بمعنى اى والقمر (المسئلة الثالثة) الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقيق الكلام فى هذه الآية أن الله تعالى لما ذكر فى مقدمة السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل أن لا يطلع عليها ولا يقف على حقائقها اتبعها بما هو السبب الاصلى فى الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه لا سبب لعمى القلب فى الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال الله تعالى فى حقه اذهب الى فرعون انه طغى وههنا ذكر فى أبى جهل ليطغى فأكده بهذه اللام فما السبب فى هذه الزيادة قلنا فيه وجوه (أحدها) انه قال لموسى اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل أن يلقاه موسى وقبل أن يعرض عليه الادلة وقبل أن يدعى الربوبية وأما ههنا فانه تعالى ذكر هذه الآية تسلية لرسوله حين رد عليه اقبح الرد (وثانيها) أن فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان ليتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لايذائه وأما أبو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبى صلى الله عليه وسلم وايذاءه (وثالثها) ان فرعون أحسن الى موسى أولا وقال آخرا آمنت وأما أبو جهل فكان يحسد النبى فى صباه وقال فى آخر رمقه بلغوا عنى محمدا انى اموت ولا احد ابغض الى منه (ورابعها) انهما وان كانا رسولين لكن الحبيب فى مقابلة الكليم كاليد فى مقابلة العين والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل يصون عينه باليد فلهذا السبب كانت المبالغة ههنا أكثر أما قوله تعالى (أن رآه استغنى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الاخفش لان رآه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم (المسئلة الثانية) قال الفراء انما قال أن رآه ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التى تستدعى اسما وخبرا نحو الظن والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رأيتنى وظننتنى وحسبتنى فقوله ان رآه استغنى من هذا الباب (المسئلة الثالثة) فى قوله استغنى وجهان (أحدهما) استغنى بماله عن ربه والمراد من الآية ليس هو الاول لان الانسان قد ينال الثروة فلا يزيد الا تواضعا كسليمان عليه السلام فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة أمواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون اكثر حاجة الى الله تعالى منه حال فقره لانه فى حال فقره لا يتمنى الا سلامة نفسه وأما فى حال الغنى فانه يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه وفى الآية وجه ثالث وهو ان سين استغنى سين الطلب والمعنى أن الانسان رأى ان نفسه انما نالت الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد فى الطلب فنالت الثروة والغنى

بسبب ذلك الجهد لا أنه نالها باعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحمق فكم من باذل وسعه فى الحرص
والطلب وهو يموت جوعا ثم ترى أكثر الاغنياء فى الآخرة يصيرون مدبرين خائفين يرحمهم الله أن ذلك الغنى
ما كان بفعلهم وقوتهم (المسئلة الرابعة) أول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال
وكفى بذلك مرغبا فى الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال ثم قال تعالى (ان الى ربك الرجعى) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من عاقبة
الطغيان (المسئلة الثانية) الرجعى المرجع والرجوع وهى بأجمعها مصادر يقال رجع اليه رجوعا
ومرجعا ورجعى على وزن فعلى وفى معنى الآية وجهان (أحدهما) انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده
وتكبره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله غافلا الى قوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه
الموعظة لا تؤثر الا فى قلب من له قدم صدق اما الجاهل فيغضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل (والقول
الثانى) انه تعالى يرده ويرجعه الى النقصان والفقر والموت كما رده من النقصان الى الكمال حيث نقله
من الجمادية الى الحياة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز فما هذا التعزز والقوة (المسئلة الثالثة)
روى ان أبا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام أتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا
وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا
فعلنا بهم مثل ما فعلنا بأصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم قوله تعالى
(أرأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن أبى جهل لعنه الله انه قال هل
يعفر محمد وجهه بين أظهركم قالوا نعم قال فو الذى يحلف به لئن رأيته لأطأن عنقه ثم انه رأى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فى الصلاة فنكص على عقبيه فقالوا له ما لك يا أبا الحكم فقال ان بينى وبينه لخندقا من نار وهولا
شديدا وعن الحسن ان امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة واعلم ان ظاهر الآية ان المراد فى هذه
الآية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد فى أبى جهل وذكر ما كان منه من التوعد لمحمد
عليه السلام حين رآه يصلى ولا يمتنع أن يكون نزولها فى أبى جهل ثم يعم فى الكل لكن ما بعده يقتضى انه
فى رجل بعينه (المسئلة الثانية) قوله ارأيت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه
امور (أحدها) انه عليه السلام قال اللهم أعز الاسلام اما بأبى جهل بن هشام أو بعمر فكأنه تعالى
قال له كنت تظن انه يعز به الاسلام أمثله يعز به الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى (وثانيها) انه كان
يلقب بأبى الحكم فكأنه تعالى يقول كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه أيوصف
بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان (وثالثها) أن ذلك الاحمق يأمر وينهى ويعتقد
أنه يجب على الغير طاعته مع انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب والخالق ألا يكون هذا
غاية الحماقة (المسئلة الثالثة) قال ينهى عبدا ولم يقل ينهاك وفيه فوائد (أحدها) أن التنكير
فى عبدا يدل على كونه كاملا فى العبودية كأنه يقول انه عبد لا يفى العالم بشرح بيانه وصفة اخلاصه
فى عبوديته (يروى) فى هذا المعنى ان يهوديا من فصحاء اليهود جاء الى عمر فى ايام خلافته فقال أخبرنى عن
اخلاق رسولكم فقال عمر اطلبه من بلال فهو أعلم به منى ثم ان بلالا دله على فاطمة ثم فاطمة دلته على على
عليه السلام فلما سأل عليا عنه قال صف لى متاع الدنيا حتى أصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا يتيسر لى
فقال على عجزت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا قليل فكيف أصف
اخلاق النبى وقد شهد الله تعالى بأنه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكأنه تعالى قال ينهى اشد الخلق
عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحمق (وثانيها) أن هذا أبلغ فى الذم لان المعنى ان هذا دأبه وعادته
فينهى كل من يرى (وثالثها) ان هذا تخويف لكل من نهى عن الصلاة (روى) عن على عليه السلام انه
رأى فى المصلى اقواما يصلون قبل صلاة العيد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل
له ألا تنهاهم فقال اخشى أن ادخل تحت قوله ارأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهى عن

الصلاة واخذ أبو حنيفة منه هذا الادب الجليل حين قال له أبو يوسف أيقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد و يسجد ولم يصرح بالنهي (ورابعها) ايظن أبو جهل انه لو لم يسجد محمد لي لا أجد ساجداً غيره ان محمداً عبد واحد ولي من الملائكة المقربين ما لا يحصيهم الا انا وهم دائماً في الصلاة والتسبيح (وخامسها) انه تفخيم لشأن النبي يقول انه مع التنكير معرف نظيره الكناية في سورة القدر دلت على القرآن ولم يسبق له ذكر اسرى بعبده انزل على عبده وانه لما قام عبد الله ثم قال تعالى (أرأيت ان كان على الهدى أو امر بالتقوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ارأيت خطاب لمن فيه وجهان (الاول) انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أن الاول وهو قوله ارأيت الذي ينهى عبداً للنبي صلى الله عليه وسلم والثالث وهو قوله ارأيت ان كذب وتولى للنبي عليه الصلاة والسلام فلو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن يقول الله تعالى يا محمد ارايت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول ارأيت ان صار على الهدى واشتغل بأمر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى أما كان ذلك خيراً له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الدنيئة (القول الثاني) انه خطاب للكافر لان الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي والمدعى عليه فخاطب هذا مرة وهذا مرة فلما قال للنبي ارأيت الذي ينهى عبداً اذا صلى التفت بعد ذلك الى الكافر فقال ارأيت يا كافر ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله أمراً بالتقوى أتنهاه مع ذلك (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان المذكور في أول الآية هو الصلاة وهو قوله ارأيت الذي ينهى عبداً اذا صلى والمذكور ههنا امران وهو قوله ارايت ان كان على الهدى في فعل الصلاة لم ضم اليه شيأ ثانياً وهو قوله أو امر بالتقوى جوابه من وجوه (أحدها) أن الذي شق على ابي جهل من افعال الرسول عليه الصلاة والسلام هو هذان الامران الصلاة والدعاء الى الله فلا جرم ذكرهما ههنا (وثانيها) أن النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد الا في أحد امرين اما في اصلاح نفسه وذلك بفعل الصلاة أو في اصلاح غيره وذلك بالامر بالتقوى (وثالثها) انه عليه السلام كان في صلاته على الهدى وآمراً بالتقوى لان كل من رآه وهو في الصلاة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل وهو اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى (ارايت ان كذب وتولى) وفيه قولان (القول الاول) انه خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لان الدلائل التي ذكرها في أول هذه السورة جلية ظاهرة وكل احد يعلم ببديهة عقله أن منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذن كل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل وانه لا يفعل ذلك الا عناداً فلهذا قال تعالى لرسوله ارأيت يا محمد ان كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى عن خدمة خالقه الم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة ويعلمها أفلا يزجره ذلك عن هذه الاعمال القبيحة (والثاني) انه خطاب للكافر والمعنى ان كان يا كافر محمد كاذباً أو متولياً ألا يعلم بان الله يرى حتى ينتهي بل احتيج الى نهيك أما قوله (الم يعلم بان الله يرى) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود من الآية التهديد بالحشر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يهمل عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا بد وأن يوصل جزاء كل احد اليه بتمامه فيكون هذا تخويفاً شديداً للعصاة وترغيباً عظيماً لاهل الطاعة (المسئلة الثانية) هذه الآية وان نزلت في حق أبي جهل فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلاة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلاة وهو المعصية ولا يلزم المولى بمنع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك لاستيفاء مصلحته باذن ربه لا بغضاً لعبادة ربه ثم قال تعالى (كلا) وفيه وجوه (أحدها) انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله تعالى وامره بعبادة اللات

(وثانيها) كلالن يصل ابو جهل الى مايقول انه يقتل محمدا اويطأ عنقه بل تلميذ محمد هو الذى يقتله ويطأ صدره (وثالثها) قال مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم فكانه لا يعلم ثم قال (لئن لم ينته) أى عما هو فيه (لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله لنسفعا وجوه (احدها) لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار والسفع القبض على الشئ وجذبه بشدة وهو كقوله فيؤخذ بالنواصى والاقدام (وثانيها) السفع الضرب أى لنلطمن وجهه (وثالثها) لنسودن وجهه قال الخليل تقول للشئ اذا لفحته النار لفحا يسيرا يغيرلون البشرة قد سفعته النار قال والسفع ثلاثة احجار يوضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها قال والسفعة سواد فى الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة (ورابعها) لنسمنه كما قال ابن عباس فى قوله سنسمه على الخرطوم انه أبو جهل (وخامسها) لنذلنه (المسئلة الثانية) قرئ لنسفعن بالنون المشددة اى الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة كما قال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لاسفعن اى يقول الله تعالى يا محمد انا الذى اتولى اهانته نظيره هو الذى ايدك هو الذى انزل السكينة (المسئلة الثالثة) هذا السفع يحتمل أن يكون المراد منه الى النار فى الآخرة وأن يكون المراد منه فى الدنيا وهذا أيضا على وجوه (أحدها) ماروى أن أبا جهل لما قال ان رأيته يصلى لاطأن عنقه فانزل الله تعالى هذه السورة وأمره جبريل عليه السلام بأن يقرأها على أبى جهل ويخر لله ساجدا فى آخرها ففعل فعدا اليه أبو جهل ليطأ عنقه فلما دنا منه نكص على عقبيه راجعا فقيل له مالك قال ان بينى وبينه فحلا فاغرا فاه لو مشيت اليه لالتقمنى وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه فى صورة الاسد (والثانى) أن يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه الى القتل اذا عاد الى النهى فلما عاد لاجرم مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روى أنه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام لاصحابه من يقرأها منكم على رؤساء قريش فتثاقلوا مخافة أذيتهم فقام ابن مسعود وقال انا يارسول الله فاجلسه عليه السلام ثم قال من يقرأها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم ثالثا كذلك الى أن أذن له وكان عليه السلام يبقى عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام أبو جهل فلطمه فشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبى عليه السلام رق قلبه وأطرق رأسه مغموما فاذا جبريل عليه السلام يجئ ضاحكا مستبشرا فقال يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكى فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود أن يكون له حظ فى الجهاد فقال عليه السلام خذ رمحك والتمس فى الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا أبو جهل مصروع يخور فخاف أن تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر أن يصعد على صدره لضعفه فارتقى اليه بحيلة فلما رآه أبو جهل قال يارويعى الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فقال له أبو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن أحد ابغض الى منه فى حياتى ولا أحد ابغض الى منه فى حال مماتى فروى أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعونى أشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع رأسى بسيفى هذا لانه أحد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله ولعل الحكيم سبحانه انما خلقه ضعيفا لاجل أن لا يقوى على الحمل لوجوه (أحدها) انه كلب والكلب يجر (والثانى) لشق الاذن فيقتص الاذن بالاذن (والثالث) لتحقق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فتجر تلك الرأس على مقدمها ثم ان ابن مسعود لما لم يطقه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد أذن باذن لكن الرأس ههنا مع الاذن فهذا ماروى فى مقتل أبى جهل نقلته معنى لا لفظا وهو معنى قوله لنسفعا بالناصية (المسئلة الرابعة) الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه

قصة على مقتل أبى جهل

والرأس بالناصية ولعل السبب فيه ان أبا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها وربما كان يهتم أيضا بتسويدها فأخبره الله تعالى انه يسودها مع الوجه (المسئلة الخامسة) انه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كأنه تعالى يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها ناصية وأى ناصية كاذبة قولا خاطئة فعلا وانما وصف بالكذب لانه كان كاذبا على الله تعالى في أنه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في أنه ساحر اوكذاب اوليس بنبي وقيل كذبه انه قال انا أكثر أهل هذا الوادى ناديا ووصف الناصية بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله تعالى قال الله تعالى لا يأكله الا الخاطئون والفرق بين الخاطئ والمخطئ ان الخاطئ معاقب مأخوذ والمخطئ غير مأخوذ ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بانها ناظرة في قوله تعالى الى ربها ناظرة (المسئلة السادسة) ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة وهى نكرة لانها وصفت فاستقلت بفائدة (المسئلة السابعة) قرئ ناصية بالرفع والتقدير هى ناصية وناصية بالنصب وكلاهما على الشتم واعلم أن الرسول عليه السلام لما أغلظ في القول لابى جهل وتلا عليه هذه الآيات قال يا محمد بمن تهددنى وانى لاكثر هذا الوادى ناديا فافتخر بجماعته الذين كانوا يأكلون حطامه فنزل قوله تعالى (فليدع ناديه سندع الزبانية) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قدم تفسير النادى عند قوله وتأتون في ناديكم المنكر قال أبو عبيدة ناديه أى أهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادى أهل النادى ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه أهله وسمى ناديا لان القوم يندون اليه ندوا وندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سمى ناديا لانه مجلس الندى والجود ذكر ذلك على سبيل التهكم أى اجمع أهل الكرم والدفاع في زعمك فينصروك (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبنية وأصله من زبنته اذا دفعته وهو كل متمرد من انس أو جن ومثله في المعنى والتقدير عفرية يقال فلان زبنية عفرية وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزبانى وقال آخرون الزبن وقال آخرون هذا من الجمع الذى لا واحد له في لغة العرب مثل أبابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون بقوة شديدة وقال مقاتل هم خزنة جهنم أرجلهم في الارض ورؤسهم في السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وملائكة النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار أى يدفعونهم في جهنم (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (الاول) أى فليفعل ما ذكره من أنه يدعو أنصاره ويستعين بهم في مباطلة محمد فانه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته معاينة وقيل هذا اخبار من الله تعالى بانه يجر في الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا اخبار بأن الزبانية يجرونه في الآخرة الى النار (القول الثانى) أن في الآية تقديما وتأخيرا أى لنسفعا بالناصية وسندع الزبانية في الآخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه (المسئلة الرابعة) الفاء في قوله فليدع ناديه تدل على المعجز لان هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية فلما لم يجترئ الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول (المسئلة الخامسة) قرئ ستدعى على المجهول وهذه السين ليست للشك فان عسى من الله واجب الوقوع وخصوصا عند بشارة الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه ينتقم له من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام لانصرنك ولو بعد حين ثم قال (كلا) وهو ردع لابى جهل وقيل معناه لن يصل الى ما يتصلف به من أنه يدعو ناديه ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه وهو أذل واحقر من أن يقاومك ويحتمل لن ينال ما يتمنى من طاعتك له حين نهاك عن الصلاة وقيل معناه الا لا تطعه ثم قال (لا تطعه) وهو كقوله فلا تطع المكذبين (واسجد) وعند أكثر أهل التأويل أراد به صل وتوفر على عبادة الله تعالى فعلا وابلاغا وليقل فكرك في هذا العدو فان الله مقويك وناصرك وقال بعضهم بل المراد الخضوع وقال آخرون بل المراد نفس السجود في الصلاة ثم قال (واقترب) والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك وفى الحديث اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم المراد

اسجد يا محمد واقترب يا أبا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من أخذ الزبانية ايالك فكأنه تعالى امر بالسجود ليزداد غيظ الكافر كقوله ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان يمنعه من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود اتم ثم قال عند ذلك واقترب منه يا أبا جهل وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم به واستحقار لشأنه والله أعلم

سورة القدر خمس آيات مكية

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(انا انزلناه فى ليلة القدر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القرآن فى ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة اوجه (احدها) انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره (والثانى) انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح ألا ترى انه فى السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابى جهل ولم يخف على احد لاشتهاره وقوله فلولا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته فكذا ههنا (والثالث) تعظيم الوقت الذى أنزل فيه (المسئلة الثانية) انه تعالى قال فى بعض المواضع انى كقوله انى جاعل فى الارض خليفة وفى بعض المواضع انا كقوله انا أنزلناه فى ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا أرسلنا نوحا انا أعطيناك الكوثر واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدلائل دلت على وحدة الصانع ولانه لو كان فى الالهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم عن الالهية لانه لو كان كل واحد منهم قادرا على الكمال لاستغنى بكل واحد منهم عن كل واحد منهم وكونه مستغنى عنه نقص فى حقه فيكون الكل ناقصا وان لم يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال كان ناقصا فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على الجمع (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى انه أنزل فى ليلة القدر مع العلم بانه أنزل نجوما قلنا فيه وجوه (أحدها) قال الشعبى ابتدئ بانزاله ليلة القدر لان المبعث كان فى رمضان (والثانى) قال ابن عباس انزل الى سماء الدنيا جملة ليلة القدر ثم الى الارض نجوما كما قال فلا أقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة فى قوله شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن لا يقال فعلى هذا القول لم لم يقل أنزلناه الى السماء لان اطلاقه يوهم الانزال لانا نقول ان انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لانه لم يكن ليشرع فى أمر ثم لا يتمه وهو كغائب جاء الى نواحى البلد يقال جاء فلان أو يقال الغرض من تقريبه وانزاله الى سماء الدنيا أن يشوقهم الى نزوله كمن يسمع الخبر بمجئ منشور لوالده أو أمه فانه يزداد شوقه الى مطالعته كما قال

وأبرح ما يكون الشوق يوما • اذا دنت الديار من الديار

وهذا لان السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة فهى لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال وجعلنا السماء سقفا فانزاله القرآن هناك كانزاله ههنا (والوجه الثالث) فى الجواب ان التقدير أنزلنا هذا الذكر فى ليلة القدر أى فى فضيلة ليلة القدر وبيان شرفها (المسئلة الرابعة) القدر مصدر قدرت أقدر قدرا والمراد به ما يمضيه الله من الامور قال انا كل شئ خلقناه بقدر والقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم قال الواحدى القدر فى اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشئ على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا فى انه لم سميت هذه الليلة ليلة القدر على وجوه (أحدها) انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال عطاء عن ابن عباس ان الله قدر ما يكون فى كل تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الآتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم واعلم ان تقدير الله لا يحدث فى تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل أن يخلق السموات والارض فى الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة فى تلك الليلة بأن يكتبها فى اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء (الثانى) نقل عن الزهرى انه قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان أى منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة القدر خير من ألف شهر ثم هذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يرجع ذلك الى الفاعل أى من أتى فيها

بالطاعات صار ذا قدر وشرف (وثانيهما) الى الفعل أى الطاعات لها فى تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد وعن أبى بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذى قدر على امة لها قدر ولعل الله تعالى انما ذكر لفظة القدر فى هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب (والقول الثالث) ليلة القدر أى الضيق فان الارض تضيق عن الملائكة (المسئلة الخامسة) انه تعالى أخفى هذه الليلة لوجوه (أحدها) انه تعالى أخفاها كما أخفى سائر الاشياء فانه أخفى رضاه فى الطاعات حتى يرغبوا فى الكل وأخفى غضبه فى المعاصى ليحترزوا عن الكل وأخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل وأخفى الاجابة فى الدعاء ليبالغوا فى كل الدعوات وأخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء وأخفى الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل وأخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع أقسام التوبة وأخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالى رمضان (وثانيها) كأنه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وأنا عالم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة فى تلك الليلة الى المعصية فوقعت فى الذنب فكانت معصيتك مع علمك أشد من معصيتك لامع علمك فلهذا السبب اخفيته عليك روى أنه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال يا على نبهه ليتوضأ فايقظه على ثم قال على يا رسول الله انك سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه قال لان رده على كفر ورده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان أطعت فيه اكتسبت ثواب ألف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف شهر ودفع العقاب أولى من جلب الثواب (وثالثها) انى أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف فى طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد (ورابعها) ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد فى الطاعة فى جميع ليالى رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هى ليلة القدر فيباهى الله تعالى بهم ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا جده واجتهاده فى الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة له فحينئذ يظهر سر قوله انى أعلم ما لا تعلمون (المسئلة السادسة) اختلفوا فى ان هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبى نعم يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالى يستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمناه بيوميهما قال تعالى وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة أى اليوم يخلف ليلته وبالضد (المسئلة السابعة) هذه الليلة هل هى باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القرآن فيها يقول انقطعت وكانت مرة والجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هى مختصة برمضان أم لا روى عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراءة فى قوله انا أنزلناه فى ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن وقال انا أنزلناه فى ليلة القدر فوجب أن تكون ليلة القدر فى رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا القول اختلفوا فى تعيينها على ثمانية أقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هى الليلة الاولى من رمضان وقال الحسن البصرى السابعة عشر وعن أنس مرفوعا التاسعة عشر وقال محمد بن اسحاق الحادية والعشرون وعن ابن عباس الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال ابو ذر الغفارى الخامسة والعشرون وقال أبى ابن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون أما الذين قالوا انها الليلة الاولى قالوا روى وهب ان صحف ابراهيم أنزلت فى الليلة الاولى من رمضان والتوراة لست ليال مضين من رمضان بعد صحف ابراهيم بسبعمائة سنة وأنزل الزبور على داود لثنتى عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمائة عام وأنزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما وكان القرآن ينزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى كل ليلة قدر من السنة الى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل الله تعالى القرآن فى عشرين شهرا فى عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذى حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة لا جرم كان فى غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر واما الحسن

البصرى فانه قال هى ليلة سبعة عشر لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر وأما التاسعة عشر فقد روى أنس فيها خبرا وأما الليلة الحادى والعشرون فقد مال الشافعى اليه لحديث الماء والطين والذى عليه المعظم انها ليلة السابع والعشرون وذكروا فيه امارات ضعيفة (أحدها) حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون كلمة وقوله هى هى السابعة والعشرون منها (وثانيها) روى أن عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما أحضرت أولادنا فقال عمر لعلك تقول ان هذا غلام ولكن عنده ماليس عندكم فقال ابن عباس أحب الاعداد الى الله تعالى الوتر وأحب الوتر اليه السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء السبعة فدل على انها السابعة والعشرون (وثالثها) نقل أيضا عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة أحرف وهو مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة والعشرين (ورابعها) انه كان لعثمان بن أبى العاص غلام فقال يا مولاى ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمنى فاذا هى السابعة والعشرون من رمضان وأما من قال انها الليلة الاخيرة قال لانها هى الليلة التى تتم فيها طاعات هذا الشهر بل أول رمضان كآدم وآخره كمحمد ولذلك روى فى الحديث يعتق فى آخر رمضان بعدد ما أعتق من أول الشهر بل الليلة الاولى كمن ولد له ذكر فهى ليلة شكر والاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهى ليلة صبر وقد علمت فرق ما بين الصبر والشكر ثم قال تعالى (وما أدراك ما ليلة القدر) يعنى ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة أوجه (الاول) قوله (ليلة القدر خير من ألف شهر) وفيه مسائل (المسألة الاولى) فى تفسير الآية وجوه (احدها) ان العبادة فيها خير من ألف شهر ليس فيها هذه الليلة لانه كالمستحيل أن يقال انها خير من ألف شهر فيها هذه الليلة وانما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والارزاق وأنواع الخير (وثانيها) قال مجاهد كان فى بنى اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسى فعل ذلك ألف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك فانزل الله هذه الآية أى ليلة القدر لامتك خير من ألف شهر لذلك الاسرائيلى الذى حمل السلاح ألف شهر (وثالثها) قال مالك بن أنس أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعمار الناس فاستقصر أعمار أمته وخاف أن لا يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغه سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهى خير من ألف شهر لسائر الامم (ورابعها) روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن على عليه السلام يا مسود وجوه المؤمنين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعنى معاوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى فى منامه بنى امية يطأون منبره واحدا بعد واحد وفى رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر الى قوله خير من ألف شهر يعنى ملك بنى امية قال القاسم فحسبنا ملك بنى امية فاذا هو ألف شهر طعن القاضى فى هذه الوجوه فقال ما ذكر من ألف شهر فى أيام بنى أمية بعيد لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر ألف شهر مذمومة وأيام بنى امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف وذلك لان أيام بنى امية كانت أياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله انى أعطيتك ليلة هى فى السعادات الدينية أفضل من تلك السعادات الدنيوية (المسألة الثانية) هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم أما البشارة فهى انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة على عليه السلام مع عمرو بن عبد ود افضل من عمل أمتى الى يوم القيامة فلم يقل مثل عمله بل قال أفضل كانه يقول حسبك هذا من الوزن والباقى جزاف واعلم أن من أحياها فكأنما عبد الله تعالى نيفا وثمانين سنة ومن أحياها كل سنة فكأنه رزق أعمارا كثيرة ومن أحيا الشهر لينالها بيقين فكأنه أحيا ثلاثين قدرا يروى انه يجاء يوم القيامة بالاسرائيلى الذى عبد الله اربعمائة سنة ويجاء برجل من هذه الامة وقد عبد الله أربعين سنة فيكون ثوابه أكثر فيقول الاسرائيلى أنت العدل وأرى ثوابه أكثر فيقول لانكم كنتم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون وامة محمد كانوا آمنين لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ثم انهم كانوا يعبدون فلهذا السبب كانت

عبادا ثم أكثروا وأما التهديد فهو انه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالدخول فى النار وان احيا مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بتطفيف حبة واحدة فهذا فيه اشارة الى تعظيم حال الذنب والمعصية (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اجرك على قدر نصبك ومن المعلوم ان الطاعة فى ألف شهر اشق من الطاعة فى ليلة واحدة فكيف يعقل استواؤهما (والجواب) من وجوه (أحدها) ان الفعل الواحد قد يختلف حاله فى الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة اليه الا ترى ان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بكذا درجة مع ان الصورة قد تنقص فان المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة وأيضا فانت تقول لمن يرجم انه انما يرجم لانه زان فهو قول حسن ولو قلته للنصرانى فقذف يوجب التعزير ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد فقد اختلفت الاحكام فى هذه المواضع مع ان الصورة واحدة فى الكل بل لو قلته فى حق عائشة كان كفرا ولذلك قال وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وذلك لان هذا طعن فى حق عائشة التى كانت رحلة فى العلم لقوله عليه السلام خذوا ثلثى دينكم من هذه الحميراء وطعن فى صفوان مع انه كان رجلا بدريا وطعن فى كافة المؤمنين لانها ام المؤمنين وللولد حق المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل طعن فى النبى الذى كان أشد خلق الله غيرة بل طعن فى حكمة الله اذ لا يجوز أن يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القائل بقوله هذا زان فقد ظن ان هذه اللفظة سهلة مع انها أثقل من الجبال فقد ثبت بهذا ان الافعال تختلف آثارها فى الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يبعد أن تكون الطاعة القليلة فى الصورة مساوية فى الثواب للطاعات الكثيرة (والوجه الثانى) فى الجواب أن مقصود الحكيم سبحانه أن يجر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل ثمن الطاعة ضعفين فقال ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ومرة عشرا ومرة سبعمائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود الاصلى من الكل جر المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح البيت وزمزم على سائر البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة يفضل الجمعة على سائر الايام وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالى والمقصود ما ذكرناه (الوجه الثانى) من فضائل هذه الليلة قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح فيها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان نظر الملائكة على الارواح ونظر البشر على الاشباح ثم ان الملائكة لما رأوا روحك محلا للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك فقالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وأبواك لما رأوا اقبح صورتك فى أول الامر حين كنت منيا وعلقة ما قبلوك أيضا بل أظهروا النفرة واستقذروا ذلك المنى والعلقة وغسلوا ثيابهم عنه ثم كم احتالوا للاسقاط والابطال ثم انه تعالى لما أعطاك الصورة الحسنة فالابوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك ومالوا اليك فكذا الملائكة لما رأوا فى روحك الصورة الحسنة وهى معرفة الله وطاعته احبوك فنزلوا اليك معتذرين عما قالوه أولا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائكة فاذا نزلوا اليك رأوا روحك فى ظلمة ليل البدن وظلمة القوى الجسمانية فحينئذ يعتذرون عما تقدم ويستغفرون للذين آمنوا (المسئلة الثانية) ان قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضى ظاهره نزول كل الملائكة ثم ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل كلهم الارض فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم انها تنزل بأسرها الى السماء الدنيا فان قيل الاشكال بعد باق لان السماء مملوءة بحيث لا يوجد فيه موضع اهاب الا وفيه ملك فكيف تسع الجميع سماء واحدة قلنا يقضى بعموم الكتاب على خبر الواحد كيف والمروى انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مدت الى غاية طلوع الفجر فلذلك ذكر بلفظ تنزل الذى يفيد المرة بعد المرة (والقول الثانى) وهو اختيار الاكثرين انهم ينزلون الى الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب فى احياء هذه الليلة ولانه دلت الاحاديث على ان الملائكة ينزلون فى سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك فى هذه الليلة مع علو شأنها أولى ولان النزول المطلق لا يفيد الا النزول من السماء الى الارض ثم اختلف من قال ينزلون الى الارض على وجوه (أحدها) قال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وجدهم

واجتهادهم في الطاعة (وثانيها) ان الملائكة قالوا وما نتنزل الا بأمر ربك فهذا يدل على انهم كانوا مأمورين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة اما هذه الآية وهو قوله باذن ربهم فانها تدل على انهم استأذنوا أولا فأذنوا وذلك يدل على غاية المحبة لانهم كانوا يرغبون الينا و يتمنون لقاءنا لكن كانوا ينتظرون الاذن فان قيل قوله وانا لنحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا نصرف الحالتين الى زمانين مختلفين (وثالثها) انه تعالى وعد في الآخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فههنا في الدنيا ان اشتغلت بعبادتي نزلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة روى عن علي عليه السلام انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن أصابته التسليمة غفر له ذنبه (ورابعها) ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم أكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعاته هنالك أكثر ثوابا وكل ذلك ترغيب للانسان في الطاعة (وخامسها) ان الانسان يأتي بالطاعات والخيرات عند حضور الاكابر من العلماء والزهاد أحسن مما يكون في الخلوة فالله تعالى أنزل الملائكة المقربين حتى أن المكلف يعلم أنه انما يأتي بالطاعات في حضور أولئك العلماء العباد الزهاد فيكون اتم وعن النقصان أبعد (وسادسها) ان من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حد هواء الدنيا وهواء الآخرة وساقها في الجنة وأغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد أعطي الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجدا وقائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع أحدا من الناس الا صافحهم وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل عليه السلام من قال فيها ثلاث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وأدخله الجنة بواحدة وأول من يصعد جبريل حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشغولين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا أمسوا دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فتجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه عام اول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان كان عام أول مبتدعا وهذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون بالدعاء للثاني ووجدناه فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدوا السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فتقول لهم السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا واني أحب من أحب الله فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمرأة بأسمائهم وأسماء آبائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة وأهل السدرة يقولون آمين آمين اذا عرفت هذا فنقول كلما كان الجمع أعظم كان نزول الرحمة هناك أكثر ولذلك فان أعظم الجموع في موقف الحج لا جرم كان نزول الرحمة هناك أكثر فكذا في ليلة القدر يحصل مجمع الملائكة المقربين فلا جرم كان نزول الرحمة أكثر (المسئلة الثالثة) ذكروا في الروح أقوالا (أحدها) انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كانت ذلك له لقمة واحدة (وثانيها) طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا نراهم الا يوم العيد (وثالثها) خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم أهل الجنة (ورابعها) يحتمل أنه عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطلع على أمة محمد (وخامسها) أنه القرآن وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (وسادسها) الرحمة قرئ لا تيأسوا من روح الله بالرفع كأنه تعالى يقول الملائكة ينزلون ورحمتي تنزل في أثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة (وسابعها) الروح أشرف الملائكة (وثامنها) عن ابن أبي نجيح الروح هم الحفظة والكرام

الكاتبون فصاحب اليمين يكتب اتيانه بالواجب وصاحب الشمال يكتب تركه للقبيح والاصح أن الروح ههنا جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة فى كفة والروح فى كفة اما قوله تعالى (باذن ربهم) فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مشتاقين الينا فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة معاصينا قلنا انهم لا يقفون على تفصيل المعاصى روى أنهم يطالعون اللوح فيرون فيها طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه أرخى الستر فلا يرونه فحينئذ يقولون سبحان من أظهر الجميل وستر على القبيح ثم قد ذكرنا فوائد فى نزولهم ونذكر الآن فوائد أخرى وحاصلها انهم يرون فى الارض من انواع الطاعات أشياء ما رأوها فى عالم السموات (أحدها) ان الاغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء والفقراء يأكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد فى السموات (وثانيها) أنهم يسمعون أنين العصاة وهذا لا يوجد فى السموات (وثالثها) انه تعالى قال لانين المذنبين أحب الى من زجل المسبحين فقالوا تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو أحب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون أحب وزجل المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفارية رب الارض والسموات (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على عصمة الملائكة ونظيرها قوله وما نتنزل الا بأمر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وفيها دقيقة وهى انه تعالى لم يقل مأذونين بل قال باذن ربهم وهو اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفا ما الا باذنه ومن ذلك قول الرجل لامرأته ان خرجت الا باذنى فانه يعتبر الاذن فى كل خرجة (المسئلة الثالثة) قوله ربهم يفيد تعظيما للملائكة وتحقيرا للعصاة كانه تعالى قال كانوا لى فكنت لهم ونظيره فى حقنا ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض وقال لمحمد عليه السلام واذ قال ربك ونظيره ما روى ان داود لما مرض مرض الموت قال الهى كن لسليمان كما كنت لى فنزل الوحى وقال قل لسليمان فليكن لى كما كنت لى وروى عن ابراهيم الخليل عليه السلام انه فقد الضيف أياما فخرج بالسفرة ليلتمس ضيفا فاذا بخيمة فنادى أتريدون الضيف فقيل نعم فقال للمضيف أيوجد عندك ادام لبن أو عسل فرفع الرجل صخرتين فضرب احداهما بالاخرى فانشقتا فخرج من احداهما اللبن ومن الاخرى العسل فتعجب ابراهيم وقال الهى انا خليلك ولم أجد مثل ذلك الاكرام فما له فنزل الوحى يا خليلى كان لنا فكنا له أما قوله تعالى (من كل امر) فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من أجل كل امر والمعنى ان كل واحد منهم انما نزل لمهم آخر ثم ذكروا فيه وجوها (أحدها) انهم كانوا فى اشغال كثيرة فبعضهم بالركوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعاء وكذا القول فى التفكر والتعليم وابلاغ الوحى وبعضهم لادراك فضيلة الليلة أو ليسلموا على المؤمنين (وثانيها) وهو قول الاكثرين من أجل كل أمر قدر فى تلك السنة من خير أو شر وفيه اشارة الى أن نزولهم انما كان عبادة فكانهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوى أنفسنا لكن لاجل كل أمر فيه مصلحة المكلفين وعم لفظ الامر ليعم خير الدنيا والآخرة بيانا منه انهم ينزلون بما هو صلاح المكلف فى دينه ودنياه كان السائل يقول من أين جئت فيقول مالك وهذا الفضول ولكن قل لاى أمر جئت لانه حظك (وثالثها) قرأ بعضهم من كل امرئ أى من اجل كل انسان وروى أنهم لا يلقون مؤمنا ولا مؤمنة الا سلموا عليه ان قيل أليس انه قد روى انه تقسم الآجال والارزاق ليلة النصف من شعبان والآن تقولون ان ذلك يكون ليلة القدر قلنا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يقدر المقادير فى ليلة البراءة فاذا كان ليلة القدر يسلمها الى أربابها وقيل يقدر ليلة البراءة الآجال والارزاق وليلة القدر يقدر الامور التى فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر فى ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين وأما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت (الوجه الثالث) من فضائل هذه الليلة قوله تعالى (سلام هى حتى مطلع الفجر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله سلام وجوه (أحدها) ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام أى تسلم الملائكة على المطيعين وذلك لان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر فترادف النزول لكثرة السلام (وثانيها) وصفت الليلة بانها

سلام ثم يجب أن لا يستحقر هذا السلام لان سبعة من الملائكة سلموا على الخليل فى قصة العجل الحنيذ فازداد فرحه بذلك على فرحه بملك الدنيا بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صار نار نمروذ بردا وسلاما أفلا تصير نار تعالى ببركة تسليم الملائكة علينا بردا وسلاما لكن ضيافة الخليل لهم كانت عجلا مشويا وهم يريدون منا قلبا مشويا بل فيه دقيقة وهى اظهار فضل هذه الامة فان هناك الملائكة نزلوا على الخليل وههنا نزلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) انه سلام من الشرور والآفات أى سلامة وهذا كما يقال انما فلان حج وغزو أى هو أبدا مشغول بهما ومثله فانما هى اقبال وادبار وقالوا تنزل الملائكة والروح فى ليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا ينزل فيها من تقدير المضار شئ فما ينزل فى هذه الليلة فهو سلام أى سلامة ونفع وخير (ورابعها) قال أبو مسلم سلام أى الليلة سالمة عن الرياح والاذى والصواعق الى ماشابه ذلك (وخامسها) سلام لا يستطيع الشيطان فيها سوء (وسادسها) ان الوقف عند قوله من كل أمر سلام فيتصل السلام بما قبله ومعناه أن تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم الى طلوع الفجر وهذا الوجه ضعيف (وسابعها) انها من أولها الى مطلع الفجر سالمة فى أن العبادة فى كل واحد من أجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر الليالى فى أنه يستحب للفرض الثلث الاول وللعبادة النصف وللدعاء السحر بل هى متساوية الاوقات والاجزاء (وثامنها) سلام هى أى جنة هى لان من أسماء الجنة دار السلام أى الجنة المصوغة من السلامة (المسئلة الثانية) المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى طلوع الفجر ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قاله الزجاج أما أبو عبيدة والفراء وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان حمل على ماذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح قال أبو على ويمكن حمله على المصدر وأيضا لان من المصادر التى ينبغى أن تكون على المفعل ماقد كسر كقولهم علاه المكبر والمعجز وقوله ويسألونك عن المحيض فكذلك كسر المطلع جاء شاذا عما عليه بابه والله أعلم

(سورة البينة ثمان آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ماجاءتهم البينة) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى فى كتاب البسيط هذه الآية من اصعب ما فى القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ثم انه رحمه الله لم يلخص كيفية الاشكال فيها وأنا أقول وجه الاشكال أن تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة التى هى الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكون عن ماذا لكنه معلوم اذ المراد هو الكفر الذى كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التى هى الرسول ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضى انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ماجاءتهم البينة وهذا يقتضى ان كفرهم قد ازداد عند مجئ الرسول عليه السلام فحينئذ يحصل بين الآية الاولى والآية الثانية مناقضة فى الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما أظن (والجواب) عنه من وجوه (أولها) وأحسنها الوجه الذى لخصه صاحب الكشاف وهو أن الكفار من الفريقين أهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود الذى هو مكتوب فى التوراة والانجيل وهو محمد عليه السلام فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين أوتوا الكتاب يعنى انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم مافرقهم عن الحق ولا أقرهم على الكفر الا مجئ الرسول ونظيره فى الكلام أن يقول الفقير الفاسق لمن يعظه لست أمتنع عما أنا فيه من الافعال القبيحة حتى يرزقنى الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن

منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست وأسلت في الفسق الا بعد اليسار يذكر ما كان يقول توبيخا والزاما وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة مذكور حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين أوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذى وقع كان على خلاف ما ادعوا (وثانيها) ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال هكذا ذكره القاضي الا أن تفسير لفظة حتى بهذا ليس من اللغة في شئ (وثالثها) ان الانفصال قوله منفكين عن الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل والمعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى تأتيهم البينة قال ابن عرفة أى حتى أتتهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله تعالى ما تتلوا الشياطين أى ما تلت والمعنى انهم ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد تفرقوا فيه وقال كل واحد فيه قولا آخر رديا ونظيره قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والقول المختار في هذه الآية هو الاول وفي الآية وجه رابع وهو انه تعالى حكم على الكفار انهم ما كانوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجيء الرسول وكلمة حتى تقتضي أن يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك والامر هكذا كان لان ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا فمنهم من صار مؤمنا ومنهم من صار كافرا ولما لم يبق حال أولئك الجمع بعد مجيء الرسول كما كان قبل مجيئه كفى ذلك في العمل بمدلول لفظ حتى وفيها وجه خامس وهو ان الكفار كانوا قبل مبعث الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين حقيته ثم زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الاديان ونظيره قوله كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين والمعنى ان الدين الذى كانوا عليه صار كأنه اختلط بلحمهم ودمهم فاليهودى كان جازما في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد عليه السلام اضطربت الخواطر والافكار وتشكك كل أحد في دينه ومذهبه ومقالته وقوله تعالى منفكين مشعر بهذا لان انفكاك الشئ عن الشئ هو انفصاله عنه فمعناه ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم بصحتها ثم ان بعد المبعث لم يبق الامر على تلك الحالة (المسئلة الثانية) الكفار كانوا جنسين (أحدهما) أهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه (والثاني) المشركون الذين كانوا لا ينتسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم أردف ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من أهل الكتاب والمشركين وههنا سؤالات (السؤال الاول) تقدير الآية لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ومن المشركين فهذا يقتضي ان أهل الكتاب منهم كافر ومنهم ليس بكافر وهذا حق وان المشركين منهم كافر ومنهم ليس بكافر ومعلوم ان هذا ليس بحق (والجواب) من وجوه (أحدها) كلمة من ههنا ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان (وثانيها) ان الذين كفروا بمحمد بعضهم من أهل الكتاب وبعضهم من المشركين فادخال كلمة من لهذا السبب (وثالثها) أن يكون قوله والمشركين أيضا وصفا لاهل الكتاب وذلك لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول القائل جاءني العقلاء والظرفاء يريد بذلك قوما بأعيانهم يصفهم بالامرين وقال تعالى الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وهذا وصف لطائفة واحدة وفي القرآن من هذا الباب كثير وهو ان ينعت قوم بنعوت شتى يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا لموصوف واحد (السؤال الثاني) المجوس هل يدخلون في أهل الكتاب قلنا ذكر بعض العلماء انهم داخلون في أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وأنكره الآخرون قال لانه تعالى انما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية عنهم أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا والطائفتان هم اليهود والنصارى (السؤال الثالث) ما الفائدة في تقديم أهل الكتاب في الكفر

على المشركين حيث قال لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (الجواب) ان الواو لا تفيد الترتيب ومع هذا ففيه فوائد (أحدها) ان السورة مدنية فكان أهل الكتاب هم المقصودون بالذكر (وثانيها) انهم كانوا علماء بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد أتم فكان اصرارهم على الكفر اقبح (وثالثها) انهم لكونهم علماء يقتدى غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا قدموا فى الذكر (ورابعها) انهم لكونهم علماء أشرف من غيرهم فقدموا فى الذكر (السؤال الرابع) لم قال من أهل الكتاب ولم يقل من اليهود والنصارى (الجواب) لان قوله من أهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضى اما مزيد تعظيم فلا جرم ذكروا بهذا اللقب دون اليهود والنصارى أو لان كونه عالما يقتضى من يدقج فى كفره فذكروا بهذا الوصف تنبيها على تلك الزيادة من العقاب (المسئلة الثالثة) هذه الآية فيها أحكام تتعلق بالشرع (أحدها) انه تعالى فسر قوله الذين كفروا بأهل الكتاب وبالمشركين فهذا يقتضى كون الكل واحدا فى الكفر ففى ذلك قال العلماء الكفر كله ملة واحدة فالمشرك يرث اليهودى وبالعكس والثانى ان العطف أوجب المغايرة فلذلك نقول الذمى ليس بمشرك وقال عليه السلام غيرنا نكح نساءهم ولا آكلى ذبائحهم فاثبت التفرقة بين الكتابى والمشرك (الثالث) نبه بذكر أهل الكتاب انه لا يجوز الاغترار بأهل العلم اذ قد حدث فى أهل القرآن مثل ما حدث فى الامم الماضية (المسئلة الرابعة) قال القفال الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء وأصله من الفك وهو الفتح والزوال ومنه فككت الكتاب اذا أزلت ختمه ففتحته ومنه فكاك الرهن وهو زوال الانغلاق الذى كان عليه الا ترى ان ضد قوله انفك الرهن غلق الرهن ومنه فكاك الاسير وفكه فثبت أن انفكاك الشيء عن الشيء هو ان يزيله بعد التحامه به كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى انهم متشبثون بدينهم تشبثا قويا لا يزيلونه الا عند مجيء البينة وأما البينة فهى الحجة الظاهرة التى بها يتميز الحق من الباطل فهى من البيان او البينونة لانها تبين الحق من الباطل وفى المراد من البينة فى هذه الآية أقوال (الاول) انها هى الرسول ثم ذكروا فى انه لم سمى الرسول بالبينة وجوها (الاول) ان ذاته كانت بينة على نبوته وذلك لانه عليه السلام كان فى نهاية الجد فى تقرير النبوة والرسالة ومن كان كذا اما متصنعا فانه لا يتأتى منه ذلك الجد المتناهى فلم يبق فيه الا أن يكون صادقا أو معتوها والثانى معلوم البطلان لانه كان فى غاية كمال العقل فلم يبق الا انه كان صادقا (الثانى) ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغا الى حد كمال الاعجاز والجاحظ قرر هذا المعنى والغزالى رحمه الله نصره فى كتاب المنقذ فلهذين الوجهين سمى هو فى نفسه بانه بينة (الثالث) ان معجزاته عليه السلام كانت فى غاية الظهور وكانت أيضا فى غاية الكثرة فلاجتماع هذين الامرين جعل كأنه عليه السلام فى نفسه بينة وحجة ولذلك سماه الله تعالى سراجا منيرا واحتج القائلون بان المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية رسول من الله فهو رفع على البدل من البينة وقرأ عبد الله رسولا حالا من البينة قالوا والالف واللام فى قوله البينة للتعريف أى هو الذى سبق ذكره فى التوراة والانجيل على لسان موسى وعيسى أو يقال انه للتفخيم أى هو البينة التى لا مزيد عليها أو البينة كل البينة لان التعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير وقد جمعهما الله ههنا فى حق الرسول عليه السلام فبدأ بالتعريف وهو لفظ البينة ثم ثنى بالتنكير فقال رسول من الله أى هو رسول وأى رسول ونظيره ما ذكره الله تعالى فى الثناء على نفسه فقال ذو العرش المجيد ثم قال فعال فنكر بعد التعريف (القول الثانى) ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول أبى مسلم قال المراد من قوله حتى تأتيهم البينة أى حتى تأتيهم رسل من ملائكة الله تتلو عليهم صحفا مطهرة وهو كقوله تعالى يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة (القول الثالث) وهو قول قتادة وابن زيد البينة هى القرآن ونظيره قوله أولم تأتهم بينة ما فى الصحف الاولى ثم قوله بعد ذلك رسول من الله لا بد فيه من مضاف محذوف والتقدير وتلك البينة وحى رسول من الله يتلو صحفا مطهرة اما قوله تعالى يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة فاعلم ان الصحف جمع صحيفة وهى ظرف

للمكتوب وفي المطهرة وجوه (أحدها) مطهرة وهي كقوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقوله مرفوعة مطهرة (وثانيها) مطهرة عن الذكر القبيح فان القرآن يذكر باحسن الذكر ويثني على أحسن الثناء (وثالثها) أن يقال مطهرة أي ينبغي أن لا يمسها الا المطهرون كقوله تعالى في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا للصحف في الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القرآن وقوله كتب فيه قولان (أحدهما) المراد من الكتب الآيات المكتوبة في الصحف (والثاني) قال صاحب النظم الكتب قد يكون بمعنى الحكم كقوله كتب الله لأغلبن ومنه حديث العسيف لأقضين بينكما بكتاب الله أي بحكم الله فيحتمل أن يكون المراد من قوله كتب قيمة أي احكام قيمة أما القيمة ففيها قولان (الاول) قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من قام يقوم كالسيد والميت وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام (الثاني) أن تكون القيمة بمعنى القائمة أي هي قائمة مستقلة بالحجة والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم فان قيل كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا قلنا اذا تلا مثل المسطور في تلك الصحف كان تاليا لما فيها وقد جاء في كتاب منسوب الى جعفر الصادق أنه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب وان كان لا يكتب ولعل هذا كان من معجزاته أما قوله تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية سؤال وهو انه تعالى ذكر في أول السورة أهل الكتاب والمشركين وههنا ذكر أهل الكتاب فقط فما السبب فيه وجوابه من وجوه (أحدها) ان المشركين لم يقروا على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن قتل بخلاف أهل الكتاب الذين يقرون على كفرهم ببذل الجزية (وثانيها) ان أهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب انهم وجدوها في كتبهم فاذا وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل في هذا الوصف (المسئلة الثانية) قال الجبائي هذه الآية تبطل قول القدرية الذين قالوا ان الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في أصلاب الآباء قبل ان تأتيهم البينة (والجواب) ان هذا ركيك لان المراد منه علم الله بذلك وارادته له حاصل في الازل أما ظهوره من المكلف فانما وقع بعد الحالة المخصوصة (المسئلة الثالثة) قالوا هذه الآية دالة على ان الكفر والتفرق فعلهم لا انه مقدر عليهم لانه قال الا من بعد ما جاءتهم البينة ثم قال أوتوا الكتاب أي ان الله ولا تنكته آتاهم ذلك فالخير والتوفيق مضاف الى الله والشر والتفرق والكفر مضاف اليهم (المسئلة الرابعة) المقصود من هذه الآية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم أي لا يغمنك تفرقهم فليس ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة العجل الا من بعد ما جاءتهم البينة فهي عادة قديمة لهم ثم قال تعالى (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله وما أمروا وجهان (أحدهما) أن يكون المراد وما أمروا في التوراة والانجيل الا بالدين الحنيفي فيكون المراد انهم كانوا مأمورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا (وثانيها) أن يكون المراد وما أمر أهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الا بهذه الاشياء وهذا أولى لثلاثة أوجه (أحدها) ان الآية على هذا التقدير تفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى (وثانيها) وهو ان ذكر محمد عليه السلام قد مر ههنا وهو قوله حتى تأتيهم البينة وذكر سائر الانبياء عليهم السلام لم يتقدم (وثالثها) انه تعالى ختم الآية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بكون ما هو متعلق هذه الآية دينا قيما فوجب أن يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا أو شرع جديد يكون هذا بيانا لشرع محمد عليه السلام وهذا قول مقاتل (المسئلة الثانية) في قوله الا ليعبدوا الله دقيقة وهي أن هذه اللام لام الغرض فلا يمكن حمله على ظاهره لان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض فلو فعل الله فعلا لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بالغير وهو محال ولان ذلك الغرض ان كان قديما لزم من

قدمه قدم الفعل وان كان محدثا افتقر الى غرض آخر فلزم التسلسل وهو محال ولانه ان عجز عن تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة فهو عاجز وان كان قادرا عليه كان توسيط تلك الواسطة عبثا فثبت انه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التأويل ثم قال الفراء العرب تجعل اللام فى موضع ان فى الامر والارادة كثيرا من ذلك قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويريدون ليطفئوا وقال فى الامر وامرنا لنسلم وهى فى قراءة عبد الله وما أمروا الا أن يعبدوا الله فثبت أن المراد وما أمروا الا أن يعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة فقد دلت الآية على ان كل مأمور به فلا بد وان يكون منويا ثم قالت الشافعية الوضوء مأمور به فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه الآية على ان كل مأمور به يجب أن يكون منويا فيلزم من مجموع الآيتين وجوب كون الوضوء منويا وأما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل أفعال الله واحكامه بالاغراض لا جرم أجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما أمروا بشىء الا لاجل أن يعبدوا الله والاستدلال على هذا القول أيضا قوى لان التقدير وما أمروا بشىء الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فى ذلك الشىء وهذا أيضا يقتضى اعتبار النية فى جميع المأمورات فان قيل النظر فى معرفة الله مأمور به ويستحيل اعتبار النية فيه لان النية لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا هب انه خص عموم الآية فى هذه الصورة بحكم الدليل العقلى الذى ذكرتم فيبقى فى الباقى حجة (المسئلة الثالثة) قوله امروا مذكور بلفظ مالم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص قالوا فيه وجوه (أحدها) كانه تعالى يقول العبادة شاقة ولا أريد مشقتك ارادة أصلية بل ارادتى لعبادتك كارادة الوالدة لحجامتك ولهذا المآل الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب فى قلوبهم الايمان وذكر فى الواقعات اذا أراد الاب من ابنه عملا يقول له أولا ينبغى أن تفعل هذا ولا يأمره صريحا لانه ربما يرد عليه فتعظم جنايته فههنا أيضا لم يصرح بالامر لتخف جناية الراد (وثانيها) اما على القول بالحسن والقبح العقليين تقول كانه تعالى يقول لست انا الآمر للعبادة فقط بل عقلك أيضا يأمرك لان النهاية فى التعظيم لمن أوصل اليك نهاية الانعام واجبة فى العقول (المسئلة الرابعة) اللام فى قوله وما أمروا الا ليعبدوا الله تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة أو الى البعد عن عقاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل فى الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم أمرنا بالعبادة وجبت لمحض العبودية وفيها أيضا اشارة الى انه من عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود فى الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول (المسئلة الخامسة) العبادة هى التذلل ومنه طريق معبد أى مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد أخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما أطاعوهم ولكن فى الشرع صارت اسما لكل طاعة لله اديت له على وجه التذلل والنهاية فى التعظيم واعلم ان العبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا فى ذاته وصفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يجز أن يصرف اليه النهاية فى التعظيم ثم نقول لا بد فى كون الفعل عبادة من شيئين (أحدهما) غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلاة الصبى ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله فى غاية التعظيم (والثانى) أن يكون مأمورا به ففعل اليهودى ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مأمور به والنكتة الوعظية فيه ان فعل الصبى ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودى ليس بعبادة لفقد الامر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم (المسئلة السادسة) الاخلاص هو أن يأتى بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعى تأثير فى الدعاء الى ذلك الفعل والنكت الوعظية فيه من وجوه (أحدها) كانه تعالى يقول عبدى لا تسع فى اكثار الطاعة بل فى اخلاصها لانى ما بذلت كل مقدورى لك حتى أطلب منك كل مقدورك بل بذلت لك البعض فاطلب منك البعض نصفا من العشرين

وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم أرد بفعله سواك فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلا من أن تستثنيه لغيرك فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فانتفى الاخلاص وأما الالتفات المكروه فذاك حظ الشيطان (وثانيها) كأنه تعالى قال يا عقل أنت حكيم لا تميل الى الجهل والسفه وأنا حكيم لا أفعل ذلك البتة فاذا لا تريد الا ما أريد ولا أريد الا ما تريد ثم انه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فكأنه تعالى بفضله قال الملك لا يخدم الملك لكن نصطلح اجعل جميع ما أفعله لاجلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فاجعل أنت أيضا جميع ما تفعله لاجلي وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه فيأتي بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا آخر بل قالوا لا يجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة عن النار مطلوبا وان كان لا بد من ذلك وفي التوراة ما أريد به وجهي فقليله كثير وما أريد به غير وجهي فكثيره قليل وقالوا من الاخلاص أن لا يزيد في العبادات عبادة أخرى لاجل الغير مثلا الواجب من الاضحية شاة فاذا ذبحت اثنتين واحدة لله وواحدة للامير لم يجز لانه شرك وان زدت في الخشوع لان الناس يرونه لم يجز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة أخرى فكيف ولو خلطت بها محظورا مثل أن تتقدم على امامك بل لا يجوز دفع الزكاة الى الوالدين والمولودين ولا الى العبيد ولا الاماء لانه لم يخلص فاذا طلبت بذلك سرور والدك أو ولدك يزول الاخلاص فكيف اذا طلبت مسرة شهوتك كيف يبقى الاخلاص وقد اختلفت ألفاظ السلف في معنى قوله مخلصين قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال آخرون قاصدين بقلوبهم رضا الله في العبادة وقال الزجاج أي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا أما قوله تعالى حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ففيه أقوال (الاول) قال مجاهد متبعين دين ابراهيم عليه السلام ولذلك قال ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كأنه سبحانه لما علم أن التقليد مستولى على الطباع لم يستجز منعه عن التقليد بالكلية ولم يستجز التعويل على التقليد أيضا بالكلية فلا جرم ذكر قوما أجمع الخلق بالكلية على تزكيتهم وهو ابراهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه فكأنه تعالى قال ان كنت تقلد أحدا في دينك فكن مقلدا ابراهيم حيث تبرأ من الاصنام وهذا غير عجيب فانه قد تبرأ من نفسه حين سلمها الى النيران ومن ماله حين بذله للضيفان ومن ولده حين بذله للقربان بل روى أنه سمع سبوح قدوس فاستطابه ولم ير شخصا فاستعاده فقال أما بغير أجر فلا فبذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام وقال حق لك حيث سماك خليلا خذ مالك فان القائل كنت أنا بل انقطع الى الله حتى عن جبريل حين قال له أما اليك فلا فالحق سبحانه كأنه يقول ان كنت عابدا فاعبد كعبادته فاذا لم تترك الحلال وأبواب السلاطين اما تترك الحرام وموافقة الشياطين فان لم تقدر على متابعة ابراهيم فاجتهد في متابعة ولده الصبي كيف انقاد لحكم ربه مع صغره فمد عنقه لحكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل وهو أم الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المرأة الحرة نصف الرجل فان اثنتين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والارث والرقيقة نصف الحرة بدليل ان للحرة ليلتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ثم انظر انها كيف أطاعت ربها فتحملت المحنة في ولدها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد وانصرف ولا يكلمها ولا يعطف عليها قالت آلله أمرك بهذا فأومأ برأسه نعم فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق (والقول الثاني) المراد من قوله حنفاء أي مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما سمي مائل القدم أحنف على سبيل التفاؤل كقولنا للاعمى بصير وللمهلكة مفازة ونظيره قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واهدنا الصراط المستقيم (القول الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما حجاجا وذلك لانه ذكر العبادة أولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج على الصلاة لان في الحج صلاة وانفاق مال

(الرابع) قال أبو قلابة الحنيف الذى آمن بجميع الرسل ولم يستثن أحدا منهم فمن لم يؤمن بأفضل الانبياء كيف يكون حنيفا (الخامس) حنفاء أى جامعين لكل الدين اذ الحنيفية كل الدين قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة (السادس) قال قتادة هى الختان وتحريم نكاح المحارم أى مختونين محرمين لنكاح الام والمحارم فقوله حنفاء اشارة الى النفى ثم أردفه بالاثبات وهو قوله ويقيموا الصلاة (السابع) قال أبو مسلم أصله من الحنف فى الرجل وهو ادبارا بهامها عن اخواتها حتى يقبل على ابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذى يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام (الثامن) قال الربيع بن انس الحنيف الذى يستقبل القبلة بصلاته وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا واما الكلام فى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فقد مر مرارا كثيرة ثم قال وذلك دين القيمة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد والزجاج ذلك دين الملة القيمة فالقيمة نعت لموصوف محذوف والمراد من القيمة اما المستقيمة أو القائمة وقد ذكرنا هذين التولين فى قوله كتب قيمة وقال الفراء هذا من اضافة النعت الى المنعوت كقوله ان هذا لهو حق اليقين والهاء للمبالغة كما فى قوله كتب قيمة (المسئلة الثانية) فى هذه الآية لطائف (احداها) ان الكمال فى كل شئ انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم أطنبوا فى الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما أتعبوا أنفسهم فى الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول وأهملوا الفروع وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطأ الفريقين فى هذه الآية وبين انه لابد من العلم والاخلاص فى قوله مخلصين ومن العمل فى قوله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة أى البينة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد فقلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلاة ولسانه الواصف لحقيقته الزكاة لان باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك ثم ان القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكأنه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هو هذا المجموع ونظيره قوله تعالى دينا قيما وقوله فى القرآن قيما لينذر بأسا شديدا لان القرآن هو القيم بالارشاد الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من كان فى عمل الله كان الله فى عمله وأوحى الله تعالى الى داود يا دنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمنى فاخدميه وثانيها ان المحسنين فى أفعالهم هم مثل الحق سبحانه وذلك بالاحسان الى عبيده والملائكة وذلك بأن اشتغلوا بالتسبيح لخالقهم فالاحسان من الله لا من الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة لا من الله ثم ان الانسان اذا أحضر عرصة القيامة فيقول الله مباهيا بهم ملائكتى هؤلاء أمثالكم سجدوا وهللوا بل فى بعض الافعال أمثالى أحسنوا وتصدقوا ثم انى أكرمكم يا ملائكتى بمجرد ما أتيتم به من العبودية وأنتم تعظمونى بمجرد ما فعلت من الاحسان فهؤلاء جمعوا بين الامرين أقاموا الصلاة أتوا بالعبودية وآتوا الزكاة أتوا بالاحسان فأنتم صبرتم على أحد الامرين وهم صبروا على الامرين فتتعجب الملائكة منهم ويتبعون اليهم النظارة فلهذا قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم أفلا يكون هذا الدين قيما (وثالثها) ان الدين كالنفس فحياة الدين بالمعرفة ثم النفس العالمة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادرة بلا علم مجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة للدين كالعلم والزكاة كالقدرة فاذا اجتمعتا سمى الدين قيمة (ورابعها) وهو فائدة الترتيب ان الحكيم تعالى أمر رسوله ان يدعوهم الى أسهل شئ وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما أجابوه زاد فسألهم الصلاة التى بعد ادائها تبقى النفس سالمة كما كانت ثم لما أجابوه وأراد منهم الصدقة وعلم انها تشق عليهم قال لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمه (المسئلة الثالثة) احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية فقال مجموع القول والفعل والعمل هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فاذا مجموع القول والفعل والعمل هو الايمان لانه تعالى ذكر

فى هذه الآية مجموع هذه الثلاثة ثم قال وذلك دين القيمة أى وذلك المذكور هو دين القيمة وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين (الاول) ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله تعالى لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذا عين الاسلام (والثانى) قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثناء المسلم من المؤمن يدل على ان الاسلام يصدق عليه واذا ثبتت هذه المقدمات ظهر أن مجموع هذه الثلاثة أعنى القول والفعل والعمل هو الايمان وحينئذ يبطل قول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة أو لمجرد الاقرار أو لهما معا (والجواب) لم لا يجوز أن تكون الاشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على هذا التقدير لا نحتاج الى الاضمار وأنتم تحتاجون الى الاضمار فتقولون المراد وذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار أولى سلمنا ان قوله وذلك اشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع هو الدين وذلك لان الدين غير والدين القيم غير فالدين القيم هو الدين الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت آثاره ونتائجه معه حاصلة أيضا وهى الصلاة والزكاة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان أصل الدين لا يكون حاصلا والنزاع ما وقع الا فيه والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار أولا فى قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين فى قوله وما أمروا الا ليعبدوا الله أعاد فى آخر هذه السورة ذكر كلا الفريقين فبدأ أيضا بحال الكفار فقال ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من أحوالهم أمرين (أحدهما) الخلود فى نار جهنم (والثانى) انهم شر الخلق وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قدم أهل الكتاب على المشركين فى الذكر (الجواب) من وجوه (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا رباعيته قال اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق قال اللهم املأ بطونهم وقبورهم نارا فكأنه عليه السلام قال كانت الضربة ثم على وجه الصورة وفى يوم الخندق على وجه السيرة التى هى الصلاة ثم انه سبحانه قضاه ذلك فقال كما قدمت حقى على حقك فانا أيضا أقدم حقك على حق نفسى فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن فى شعرة من شعراتك يكفر اذا عرفت ذلك فنقول أهل الكتاب ما كانوا يطعنون فى الله بل فى الرسول وأما المشركون فانهم كانوا يطعنون فى الله فلما أراد الله تعالى فى هذه الآية أن يذكر سوء حالهم بدأ أولا فى النكاية بذكر من طعن فى محمد عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب ثم ثانيا بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون (وثانيها) ان جناية أهل الكتاب فى حق الرسول عليه السلام كانت أعظم لان المشركين رأوه صغيرا ونشأ فيما بينهم ثم سفه أحلامهم وأبطل أديانهم وهذا أمر شاق أما أهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته ويقرون بمبعثه فلما جاءهم أنكروه مع العلم به فكانت جنايتهم أشد (السؤال الثانى) لم ذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين باسم الفاعل (والجواب) تنبيها على ان أهل الكتاب ما كانوا كافرين من أول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتوراة والانجيل ومقرين بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيامة (السؤال الثالث) ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيامة اما اهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين فى العذاب (والجواب) يقال بئر جهنام اذا كان بعيد القعر فكأنه تعالى يقول تكبروا وطلبوا الرفعة فصاروا الى أسفل السافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا فى ذلك لكنه لا ينافى اشتراكهم فى هذا القدر تفاوتهم فى مراتب العذاب واعلم ان الوجه فى حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من أساء اليك واساءة الى من أحسن اليك وهذا القسم الثانى هو اقبح

القسمين

القسمين والاحسان أيضا على قسمين احسان الى من أحسن اليك واحسان الى من أساء اليك وهذا أحسن القسمين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار أعظم أنواع الاحسان واساءتهم وكفرهم أقبح أنواع الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فبالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع وبالزنا رجم وبالقتل قصاص بل شتم المماثل يوجب التعزير والنظر الشزر الى الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية هؤلاء الكفار أعظم الجنايات لاجرم استحقوا أعظم العقوبات وهو نار جهنم فانها نار في موضع عميق مظلم هائل لامفر عنه البتة ثم كأنه قال قائل هب انه ليس هناك رجاء القرار فهل هناك رجاء الاخراج فقال لا بل يبقون خالدين فيها ثم كأنه قيل فهل هناك أحد يرق قلبه عليهم فقال لا بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية (السؤال الرابع) ما السبب في أنه لم يقل ههنا خالدين فيها أبدا وقال في صفة أهل الثواب خالدين فيها أبدا (الجواب) من وجوه (أحدها) التنبيه على ان رحمته ازيد من غضبه (وثانيها) أن العقوبات والحدود والكفارات تتداخل أما الثواب فاقسامه لا تتداخل (وثالثها) روى حكاية عن الله انه قال ياداود حبّبني الى خلقي قال وكيف أفعل ذلك قال اذكرلهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب (السؤال الخامس) كيف القراءة في لفظ البرية (الجواب) قرأ نافع البريئة بالهمز وقرأ الباقون بغير همز وهو من برأ الله الخلق والقياس فيها الهمز الا انه ترك همزه كالنبي والذرية والخابية والهمز فيه كالرد الى الاصل المتروك في الاستعمال كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمز فيه أجود وان كان الهمز هو الاصل لان ذلك صار كالشيء المرفوض المتروك وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال انه من البرا الذي هو التراب (السؤال السادس) ما الفائدة في قوله هم شر البرية (الجواب) انه يفيد النفي والاثبات أي هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية جملة يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد صلى الله عليه وسلم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكبر مع العلم يكون كفر عناد فيكون أقبح واعلم ان هذا تنبيه على ان وعيد علماء السوء أعظم من وعيد كل أحد (السؤال السابع) هذه الآية هل هي مجراة على عمومها (الجواب) لا بل هي مخصوصة بصورتين (احداهما) ان من تاب منهم وأسلم خرج عن الوعيد (والثانية) قال بعضهم لا يجوز أن يدخل في الآية من مضى من الكفار لان فرعون كان شرا منهم فاما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر لانهم أفضل الامم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه (أحدها) أن الوعيد كالدواء والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء حتى اذا صار البدن نقيا انتفع بالغذاء فان البدن غير النقي كلما غذوته زدته شرا هكذا قاله بقراط في كتاب الفصول (وثانيها) أن الجلد بعد الدبغ يصير صالحا للمداس والخف اما قبله فلا ولذلك فان الانسان متى وقع في محنة أو شدة رجع الى الله فاذا نال الدنيا أعرض على ما قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون (وثالثها) ان فيه بشارة كأنه تعالى يقول لما لم يكن بد من الامرين ختمت بالوعد الذي هو بشارة مني في اني أختم أمرك بالخير ألست كنت نجسا في مكان نجس ثم أخرجتك الى الدنيا طاهرا أفلا أخرجك الى الجنة طاهرا (المسئلة الثانية) احتج من قال ان الطاعات ليست داخلة في مسمى الايمان بان الاعمال الصالحة معطوفة في هذه الآية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه (المسئلة الثالثة) قال ان الذين آمنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة الى أنهم أقاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا الاموال والمهج لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ولفظة آمنوا أي فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الآية وذلك لانها تدل على ان من أتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا انه ما صدر الايمان عنه في الحقيقة قبل ذلك (المسئلة الرابعة) قوله وعملوا الصالحات من مقابلة الجمع بالجمع فلا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ (المسئلة

(الخامسة) احتج بعضهم بهذه الآية في تفضيل البشر على الملك قالوا روى أبو هريرة انه عليه السلام قال أتعجبون من منزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفسي بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم من ذلك واقرأوا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لوجوه (أحدها) ماروى عن يزيد النحوي أن البرية بنو آدم من البرء وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة (وثانيها) ان قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك (وثالثها) ان الملك خرج عن النص بدليل آخر لا تخالوا وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة أو موهوبة فان نظرت الى الموهوبة فأصلهم من نور وأصلك من حمأ مسنون ومسكنهم دار لم يتركهم فيها أبوك مع الزلة ومسكنكم أرض هي مسكن الشياطين وأيضا فما لنا منتظمة بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظيم همتهم لا يميلون الى محقرات الذنوب ومن ذلك فان الله تعالى لم يحك عنهم سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم اني اله من دونه أي لو أقدموا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لا يليق بها الا دعوى الربوبية وأنت أبدا عبد البطن والفرج وأما العبادة فهم أكثر عبادة من النبي لانه تعالى مدح النبي باحياء ثلثي الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومرة لا يسأمون وتمام القول في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة * قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه) اعلم أن التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطائف في مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن المكلف لما تأمل وجد نفسه مخلوقا من المحن والآفات فصاغه من أخس شيء في أضيق مكان الى ان خرج باكيا لا للفراق ولكن مشتكيا من وحشة الحبس لم يرحم كالذي يطلق من الحبس يغلبه البكاء لم يرحم ثم لم يرحم بل شدته القابلة ولم يكن مشدودا في الرحم ثم لم يمض قليل مدة حتى ألقوه في المهد وشدوه بالقماط ثم لم يمض قليل حتى سلموه الى استاذ يحبسه في المكتب ويضربه على التعليم وهكذا الى أن بلغ الحلم ثم بعد ذلك شد بمسامير العقل والتكليف ثم ان المكلف يصير كالمتحير يقول من الذي يفعل في هذه الافعال مع انه ما صدرت مني جناية فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل فوجده عالما لا يشبه العالمين وقادرا لا يشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان صورته صورة المحنة لكن حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الشكاية وأقبل على الشكر ثم وقع في قلب العبد ان يقابل احسانه بالخدمة والطاعة فجعل قلبه مسكنا لسلطان عرفانه فكان الحق قال عبدي أنزل معرفتي في قلبك حتى لا يخرجها منه شيء أو يسبقها هنالك فيقول العبد يارب أنزلت حب الثدي في قلبي ثم أخرجته وكذا حب الاب والام وحب الدنيا وشهواتها وأخرجت الكل الا حبك وعرفانك فلا أخرجهما من قلبي ثم انه لما بقيت المعرفة والمحبة في أرض القلب انفجر من هذا الينبوع أنهار وجداول فالجدول الذي وصل الى العين حصل منه الاعتبار والذي وصل الى الاذن حصل منه استماع مناجاة الموجودات وتسبيحاتهم وهكذا في جميع الاعضاء والجوارح فيقول الله عبدي جعلت قلبك كالجنة لي وأجريت فيه تلك الانهار دائمة مخلدة فانت مع عجزك وقصورك فعلت هذا فأنا أولى بالجود والكرم والرحمة فجنة بجنة فلهذا قال جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول عبدي أعطاني كل ما ملكه وأنا أعطيته بعض ما في ملكي وأنا أولى منه بالكرم والجود فلا جرم جعلت هذا البعض منه موهوبا دائما مخلدا حتى يكون دوامه وخلوده جابرا لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية (المسئلة الثانية) الجزاء اسم لما يقع به الكفاية ومنه اجتزت الماشية بالحشيش الرطب عن الماء فهذا يفيد معنيين (أحدهما) انه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص (والثاني) أنه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية فلا يبقى في نفسه شيء الا والمطلوب يكون حاصلا على ما قال ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم (المسئلة الثالثة) قال جزاؤهم فأضاف الجزاء اليهم والاضافة المطلقة تدل على الملكية فكيف الجمع بينه وبين قوله الذي أحلنا دار المقامة من فضله (والجواب) اما اهل السنة فانهم يقولون انه لو قال الملك الكريم من حرك اصبعه أعطيته ألف دينار فهذا شرط وجزاء بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي فقوله جزاؤهم يكفي في صدقه هذا المعنى وأما المعتزلة

فانهم قالوا في قوله تعالى الذي أحلنا دار المقامة من فضله ان كلمة من لابتداء الغاية فالمعنى ان استحقاقنا
هذه الجنات انما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولا أنك خلقتنا وأعطيتنا القدرة والعقل وأزلت
الاعذار وأعطيت الالطاف والا لما وصلنا الى هذه الدرجة فان قيل فاذا كان لاحق لاحد عليه في مذهبكم
فما السبب في التزام مثل هذا الانعام قلنا أتسأل عن انعامه الاصلي حال عدمنا أو عن انعامه اليومي
حال التكليف أو عن انعامه في غد القيامة فان سألت عن الاصلي فكانه يقول أنا منزه عن الانتفاع والمائدة
مملوءة من المنافع فلو لم أخلق الخلق لضاعت هذه المنافع فكان من له مال ولا عيال له فانه يشتري العبيد
والجواري لينتفعوا بماله فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا بملكه كما روى الخلق عيال الله
وأما اليومي فالنعمان يوجب الاتمام بعد الشروع فالرحمن أولى وأما الغد فانا مديونهم بحكم الوعد
والاخبار فكيف لا أفي بذلك (المسئلة الرابعة) في قوله عند ربهم لطائف (أحدها) قال بعض
الفقهاء لو قال لا شيء لي على فلان فهذا يختص بالديون وله أن يدعي الوديعة ولو قال لا شيء لي عند فلان
انصرف الى الوديعة دون الدين ولو قال لا شيء لي قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا
فقوله عند ربهم يفيد انه وديعة والوديعة عين ولو قال لفلان علي كذا فهو اقرار بالدين والعين أشرف
من الدين فقوله عند ربهم يفيد انه كالمال المعين الحاضر العتيد فان قيل الوديعة أمانة وغير مضمونة والدين
مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون قلنا المضمون خير اذا تصور الهلاك فيه وهذا في حق الله تعالى
محال فلا جرم قلنا الوديعة هنالك خير من المضمون (وثانيها) اذا وقعت الفتنة في البلدة فوضعت مالك عند
امام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب فههنا ستقع الفتنة في بلدة بدنك وحينئذ تخاف الشياطين
من أن يغيروا عليها فضع وديعة أمانتك عندي فاني أكتب لك به كتابا يتلى في المحاريب الى يوم القيامة
وهو قوله جزاؤهم عند ربهم حتى أسلمه اليك أحوج ما تكون اليه وهو في عرصة القيامة (وثالثها) انه قال
عند ربهم وفيه بشارة عظيمة كأنه تعالى يقول أنا الذي ربيتك أولا حين كنت معدوما صفر اليد من الوجود
والحياة والعقل والقدرة فخلقتك وأعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت مطلقا أعطيتك هذه الاشياء
وما ضيعتك أترى أنك اذا اكتسبت شيئا وجعلته وديعة عندي فاني أضيعها كلا ان هذا مما لا يكون
(المسئلة الخامسة) قوله جزاؤهم عند ربهم جنات فيه قولان (أحدهما) انه قابل الجمع بالجمع
وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد كما لو قال لامرأتيه أو عبديه ان دخلتما هاتين الدارين فانتما كذا فيحمل
هذا على ان يدخل كل واحد منهما دارا على حدة وعن أبي يوسف لم يحنث حتى يدخلا الدارين وعلى هذا
ان ملكتما هذين العبدين ودليل القول الاول جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم فعلى
القول الاول بين أن الجزاء لكل مكلف جنة واحدة لكن أدنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر مرات
كذا روى مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ويحتمل أن يراد لكل مكلف جنات كما روى
عن أبي يوسف وعليه يدل القرآن لانه قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان
فذكر أربعا للواحد والسبب فيه انه بكى من خوف الله وذلك البكاء انما نزل من أربعة أجفان اثنان
دون الاثنين فاستحق جنتين دون الجنتين فحصلت له أربع جنات لسكبه البكاء من أربعة أجفان ثم انه
تعالى قدم الخوف في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وأخر الخوف في هذه الآية لانه ختم السورة بقوله ذلك
لمن خشي ربه وفيه اشارة الى انه لا بد من دوام الخوف أما قبل العمل فالحاصل خوف الاختلال وأما بعد
العمل فالحاصل خوف الخلال اذ هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة (المسئلة السادسة) قوله عدن يفيد
الاقامة لا يخرجون منها وما هم منها بمخرجين لا يبغون عنها حولا يقال عدن بالمكان أقام وروى ان جنات
عدن وسط الجنة وقيل عدن من المعدن أي هي معدن النعيم والامن والسلامة قال بعضهم انما سميت
جنة اما من الجن أو الجنون أو الجنة أو الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة
يطوفون العالم في ساعة واحدة فكانه تعالى قال انما في ايصال المكلف الى مشتهياته في غاية الاسراع

مثل حركة الجنين مع انهاد ارا قامة وعدن وأما من الجنون فهو ان الجنة بحيث لو رآها العاقل يصير كالمجنون لولا ان الله بفضله يثبته وأما من الجنة فلانها جنة واقية تقيك من النار أو من الجنين فلان المكلف يكون في الجنة في غاية التنعم ويكون كالجنين لا يمسه برد ولا حر لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا (المسئلة السابعة) قوله تجرى اشارة الى أن الماء الجارى ألطف من الراكد ومن ذلك النظر الى الماء الجارى يزيد نورا في البصر بل كأنه تعالى قال طاعتك كانت جارية ما دمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فوجب أن تكون أنهارا كرامتى جارية الى الابد ثم قال من تحتها اشارة الى عدم التنغيص وذلك لان التنغيص في البستان اما بسبب عدم الماء الجارى فذكر الجرى الدائم واما بسبب الغرق والكثرة فذكر من تحتها ثم الالف واللام في الانهار للتعريف فتكون منصرفة الى الانهار المذكورة في القرآن وهى نهر الماء واللبن والعسل والخمر واعلم أن النهار والانهار من السعة والضياء فلا تسمى الساقية نهرا بل العظيم هو الذى يسمى نهرا بدليل قوله وسخر لكم الفلك لتجرى في البحر بامره وسخر لكم الانهار فعطف ذلك على البحر (المسئلة الثامنة) اعلم أنه تعالى لما وصف الجنة أتبعه بما هو أفضل من الجنة وهو الخلود أولا والرضاء ثانيا وروى انه عليه السلام قال ان الخلود في الجنة خير من الجنة ورضاء الله خير من الجنة أما الصفة الاولى وهى الخلود فاعلم ان الله سبحانه وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام وهذه الاوصاف الثلاثة انما حصلت لانك ركبت ايمانك من أمور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل وأما الصفة الثانية وهى الرضاء فاعلم أن العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هى الجنة الموصوفة وجنة الروح هى رضاء الرب والانسان مبتدأ أمره من عالم الجسد ومنتهى أمره من عالم العقل والروح فلا جرم ابتدأ بالجنة وجعل المنتهى هو رضاء الله ثم انه قدم رضاء الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلى هو المؤثر في المحدث والمحدث لا يؤثر في الازلى (المسئلة التاسعة) انما قال رضى الله عنهم ولم يقل رضى الرب عنهم ولا سائر الاسماء لان أشد الاسماء هيبة وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات بأسرها أعنى صفات الجلال وصفات الاكرام فلو قال رضى الرب عنهم لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لان المربى قد يكتفى بالقليل أما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبة وفى مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضاء الا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضى الله عنهم يفيد تطرية فعل العبد من هذه الجهة (المسئلة العاشرة) اختلفوا في قوله رضى الله عنهم فقال بعضهم معناه رضى أعمالهم وقال بعضهم المراد رضى بان يمدحهم ويعظمهم قال لان الرضاء عن الفاعل غير الرضاء بفعله وهذا هو الاقرب وأما قوله ورضوا عنه فالمراد انهم رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب أما قوله تعالى (ذلك لمن خشى ربه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الخوف في الطاعة حال حسنة قال تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ولعل الخشية أشد من الخوف لانه تعالى ذكره في صفات الملائكة مقرونا بالاشفاق الذى هو أشد الخوف فقال هم من خشية ربهم مشفقون والكلام في الخوف والخشية مشهور (المسئلة الثانية) هذه الآية اذا ضم اليها آية أخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم والعلماء وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلماء فدلت هذه الآية على ان العالم يكون صاحب الخشية وهذه الآية وهى قوله ذلك لمن خشى ربه تدل على ان صاحب الخشية تكون له الجنة فيتولد من مجموع الآيتين أن الجنة حق العلماء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية تدل على ان المرء لا ينتهى الى حد يصير معه آمنا بان يعلم أنه من أهل الجنة وجعل هذه الآية دالة عليه وهذا المذهب غير قوى لان الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من أهل الجنة وهم مع ذلك من أشد العباد خشية لله تعالى كما قال عليه السلام أعرفكم بالله أخوفكم من الله وأنا أخوفكم منه والله أعلم .

(سورة الزلزلة ثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا زلزلت الارض زلزالها) ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في المناسبة بين أول هذه السورة

وآخر السورة المتقدمة وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكأن المكلف قال ومتى يكون ذلك يارب فقال اذا زلزلت الارض زلزالها فالعالمون كلهم يكونون فى الخوف وأنت فى ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون آمنا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون (وثانيها) انه تعالى لما ذكر فى السورة المتقدمة وعيد الكفار ووعد المؤمن أراد أن يزيد فى وعيد الكافر فقال أجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزل نظيره قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر الطائفتين فقال فأما الذين اسودت وجوههم وأما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما فى آخر السورة فذكر الذرة من الخير والشر (المسئلة الثانية) فى قوله اذا بحثان (أحدهما) ان لقائل أن يقول اذا للوقت فكيف وجه البداية بها فى أول السورة وجوابه من وجوه (الاول) كانوا يسألونه متى الساعة فقال اذا زلزلت الارض كأنه تعالى قال لاسبيل الى تعيينه بحسب وقته ولكنى أعينه بحسب علاماته (الثانى) انه تعالى أراد أن يخبر المكلف أن الارض تحدث وتشهد يوم القيامة مع انها فى هذه الساعة جماد فكأنه قيل متى يكون ذلك فقال اذا زلزلت الارض (البحث الثانى) قالوا كلمة ان فى المجوز واذا فى المقطوع به تقول ان دخلت الدار فأنت طالق لان الدخول يجوز اما اذا أردت التعليق بما يوجد قطعا لا تقول ان بل تقول اذا جاء غد فأنت طالق لانه يوجد لا محالة هذا هو الاصل فان استعمل على خلافه فمجاز فلما كان الزلزال مقطوعا به قال اذا زلزلت (المسئلة الثالثة) قال الفراء الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس هو الاسم أى اسم الشيطان الذى يوسوس اليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال اذا رجت الارض رجا وقال قوم ليس المراد من زلزلت حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل عليه انه تعالى يخبر عنها فى جميع السورة كما يخبر عن المختار القادر ولان هذا أدخل فى التهويل كأنه تعالى يقول ان الجماد ليضطرب لاوائل القيامة اما آن لك أن تضطرب وتتيقظ من غفلتك ويقرب منه لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله واعلم ان زل للحركة المعتادة وزلزل للحركة الشديدة العظيمة لما فيه من معنى التكرير وهو كالصرصر فى الريح ولاجل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم (المسئلة الرابعة) قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة فى هذه الآية النفخة الاولى كقوله يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة أى تزلزل فى النفخة الاولى ثم تزلزل ثانيا فتخرج موتاها وهى الاثقال وقال آخرون هذه الزلزلة هى الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها انها تخرج الارض أثقالها وذلك انما يكون فى الزلزلة الثانية (المسئلة الخامسة) فى قوله زلزالها بالاضافة وجوه (أحدها) القدر اللائق بها فى الحكمة كقولك أكرم التقى اكرامه وأهن الفاسق اهانته تريد ما يستوجبانه من الاكرام والاهانة (والثانى) أن يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه والمعنى انه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل (والثالث) زلزالها الموعود أو المكتوب عليها اذا قدرت تقدير الحى تقريره ما روى انها تزلزل من شدة صوت اسرافيل لما انها قدرت تقدير الحى * أما قوله تعالى (وأخرجت الارض أثقالها) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الاثقال قولان (أحدهما) انه جمع ثقل وهو متاع البيت وتحمل أثقالكم جعل ما فى جوفها من الدفائن أثقالا لها قال أبو عبيدة والاخفش اذا كان الميت فى بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل سمى الجن والانس بالثقلين لان الارض تثقل بهم اذا كانوا فى بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها ثم قال المراد من هذه الزلزلة الزلزلة الاولى يقول أخرجت الارض أثقالها يعنى الكنوز فيمتلئ ظهر الارض ذهبا ولا أحد يلتفت اليه كأن الذهب يصيح ويقول أما كنت تخرب دينك ودنياك لاجلى أو تكون الفائدة فى اخراجها كما قال تعالى يوم يحمى عليها فى نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية وهى بعد القيامة قال تخرج الاثقال يعنى الموتى أحياء كالام تلده حيا وقيل تلفظه الارض ميتا كما دفن ثم يحييه الله تعالى (والقول الثانى) أثقالها أسرارها فيومئذ تكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث أخبارها فتشهد لك أو عليك (المسئلة الثانية) انه تعالى قال فى صفة الارض

ألم تجعل الارض كفاتا ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقوله يوم يفر المرء * أما قوله تعالى (وقال الانسان مالها) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) مالها تزلزل هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن أو عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات (المسئلة الثانية) قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من بعثنا من مرقدنا فاما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في حق المؤمن والكافر أي الانسان الذي هو كنود جزوع ظلوم الذي من شأنه الغفلة والجهالة يقول مالها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الآذان ولا نطق بها لسان ولهذا قال الحسن انه للكافر والفاجر معا (المسئلة الثالثة) انما قال مالها على غير المواجهة لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه كانه يقول يا نفس ما للارض تفعل ذلك يعني يا نفس أنت السبب فيه فانه لولا معاصيك لما صارت الارض كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن * أما قوله تعالى (يومئذ تحدث أخبارها) فاعلم أن ابن مسعود قرأ تنبئ أخبارها وسعيد بن جبير تنبئ ثم فيه سؤالات (الاول) أين مفعولا تحدث (الجواب) قد حذف أولهما والثاني أخبارها وأصله تحدث الخلق أخبارها الا ان المقصود ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق تعظيما (السؤال الثاني) ما معنى تحديث الارض قلنا فيه وجوه (أحدها) وهو قول أبي مسلم يومئذ يتبين لكل أحد جزاء عمله فكأنها حدثت بذلك كقولك الدار تحدثنا بانها كانت مسكونة فكذا انتقاض الارض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وان الآخرة قد أقبلت (والثاني) وهو قول الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل أهلها فحينئذ تشهد لمن أطاع وعلى من عصى قال عليه السلام ان الارض لتخبر يوم القيامة بكل عمل عمل عليها ثم تلا هذه الآية وهذا على مذهبنا غير بعيد لان البنية عندنا ليست شرطا لقبول الحياة فالارض مع بقائها على شكلها ويبسها وقشفها يخلق الله فيها الحياة والنطق والمقصود كأن الارض تشكو من العصاة وتشكر من أطاع فتقول ان فلانا صلى وزكى وصام وحج في وان فلانا كفر وزنا وسرق وجار حتى يود الكافر أن يساق الى النار وكان علي عليه السلام اذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدي اني ملأتك بحق وفرغتك بحق (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة أن الكلام يجوز خلقه في الجماد فلا يبعد أن يخلق الله تعالى في الارض حال كونها جمادا أصواتا مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى (السؤال الثالث) اذا ويومئذ ما ناصبهما (الجواب) يومئذ بدل من اذا وناصبهما تحدث (السؤال الرابع) لفظ التحدث يفيد الاستئناس وهناك لا استئناس فما وجه هذا اللفظ (الجواب) ان الارض كأنها تبث شكواها الى أولياء الله وملائكته * أما قوله تعالى (بان ربك أوحى لها) ففيه سؤالان (السؤال الاول) بم تعلقت الباء في قوله بان ربك (الجواب) بتحدث ومعناه تحدث أخبارها بسبب ايحاء ربك لها (السؤال الثاني) لم لم يقل أوحى اليها (الجواب) فيه وجهان (الاول) قال أبو عبيدة أوحى لها أي أوحى اليها وأنشد للعجاج * أوحى لها القرار فاستقرت * (الثاني) لعله انما قال لها أي فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل الارض بذلك الى التشفي من العصاة * قوله تعالى (يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم) الصدر ضد الورود فالوارد الجائي والصادر المنصرف وأشتاتا متفرقين فيحتمل أن يردوا الارض ثم يصدرون عن الارض الى عرصة القيامة ويحتمل أن يردوا عرصة القيامة للمحاسبة ثم يصدرون عنها الى موضع الثواب والعقاب فان قوله أشتاتا أقرب الى الوجه الاول ولفظة الصدر أقرب الى الوجه الثاني وقوله ليروا أعمالهم أقرب الى الوجه الاول لان رؤية أعمالهم مكتوبة في الصحائف أقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الاعمال وان صح أيضا أن يحمل على رؤية جزاء الاعمال وقوله أشتاتا فيه وجوه (أحدها) ان بعضهم يذهب الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه هذا ولي الله وآخرون يذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والاغلال

والمنادى ينادى بين يديه هذا عدو الله (وثانيها) أشتاتاً أى كل فريق مع شكله اليهودى مع اليهودى والنصرانى مع النصرانى (وثالثها) أشتاتاً من أقطار الارض من كل ناحية ثم انه سبحانه ذكر المقصود وقال ليروا أعمالهم قال بعضهم ليروا صحائف أعمالهم لان الكتاب يوضع بين يدى الرجل فيقول هذا طلاقك وبيعك هل تراه والمرئى هو الكتاب وقال آخرون ليروا جزاء أعمالهم وهو الجنة أو النار وانما أوقع اسم العمل على الجزاء لانه جزاء وفاق فكأنه نفس العمل بل المجاز فى ذلك أدخل من الحقيقة وفى قراءة النبى صلى الله عليه وسلم ليروا بالفتح * ثم قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مثقال ذرة أى زنة ذرة قال الكلبى الذرة أصغر النمل وقال ابن عباس اذا وضعت راحتك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيراً اوشراً قليلا كان أو كثيراً الا أراه الله تعالى اياه (المسئلة الثانية) فى رواية عن عاصم يره برفع الياء وقرأ الباقون يره بفتحها وقرأ بعضهم يره بالجزم (المسئلة الثالثة) فى الآية اشكال وهو ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن مغفورة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر واعلم ان المفسرين أجابوا عنه من وجوه (أحدها) قال أحمد بن كعب القرظى فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك فى الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شئ وهذا مروى عن ابن عباس أيضاً ويدل على صحة هذا التأويل ماروى انه عليه السلام قال لابى بكر يا أبا بكر ما رأيت فى الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر ويدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاها يوم القيامة (وثانيها) قال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيراً أو شراً الا أراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر الله سيئاته ويثيبه بحسناته وأما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته (وثالثها) ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره ولكن الموازنة معتبرة فتقدر تلك الحسنات انحبطت من عقاب كفره وكذا القول فى الجانب الآخر فلا يكون ذلك قادحاً فى عموم الآية (ورابعها) أن نخصص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ونقول المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل من الاشقياء مثقال ذرة شراً يره (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول اذا كان الامر الى هذا الحد فاين الكرم (والجواب) هذا هو الكرم لان المعصية وان قلت ففيها استخفاف والكريم لا يحتمله وفى الطاعة تعظيم وان قل فالكريم لا يضيعه وكأنه سبحانه يقول لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيراً فانك مع لؤمك وضعفك لم تضيع منى الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها واستدللت بها على ذاتى وصفاتى واتخذتها مركباً به وصلت الىّ فاذا لم تضيع ذرتى أفأضيع ذرتك ثم التحقيق أن المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل كثيراً والنية دائرة فالمقصود فائت ومن ذلك ماروى عن كعب لا تحقروا شيئاً من المعروف فان رجلا دخل الجنة باعارة ابرة فى سبيل الله وان امرأة أعانت بحبة فى بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة كان بين يديها عنب فقدمته الى نسوة بحضرتها فجاء سائل فامرت له بحبة من ذلك العنب فضحك بعض من كان عندها فقالت ان فيما ترون مثاقيل الذر وتلت هذه الآية ولعل كان غرضها التعليم والا فهى كانت فى غاية السخاوة روى أن ابن الزبير بعث اليها بمائة ألف وثمانين ألف درهم فى غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين الناس فلما أمست قالت يا جارية هلمى فطورى فجاءت بخبز وزيت فقيل لها أما أمسكت لنا درهماً نشترى به لحماً نفطر عليه فقالت لو ذكرتنى لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الآية فى رجلين كان أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا بشئ وانما نؤجر على ما نعطى وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لا شئ علىّ من هذا انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت هذه الآية ترغيباً فى القليل من الخير فانه يوشك أن يكثر وتحذيراً من اليسير من الذنب فانه يوشك أن يكبر ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله أعلم

(سورة العاديات احدى عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعاديات ضبحا) اعلم ان الضبح أصوات أنفاس الخيل اذا عدت وهو صوت ليس بصهيل ولا حمحمة ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين (الاول) ما روى عن علي عليه السلام وابن مسعود انها الابل وهو قول ابراهيم والقرظي روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينا أنا جالس في الحجر اذ أتاني رجل فسألني عن العاديات ضبحا ففسرتها بالخيل فذهب الى علي عليه السلام وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت فقال أدعه لي فلما وقفت على رأسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد والعاديات ضبحا الابل من عرفة الى مزدلفة ومن المزدلفة الى منى يعني ابل الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى قول علي عليه السلام ويتأكد هذا القول بما روى أبي في فضل السورة مرفوعا من قرأها أعطى من الاجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا وعلى هذا القول فالموريات قدحا ان الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو فتضرب به حجرا آخر فتورى النار أو يكون المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا أوقدوا نيرانهم بالمزدلفة فالمغيرات الاغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى فأثرن به نقعا يعني غبارا بالعدو وعن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة الى منى فوسطن به جمعا يعني مزدلفة لانها تسمى الجمع لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه القسم به من وجوه (أحدها) ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله أفلا ينظرون الى الابل (وثانيها) كأنه تعريض بالآدمي الكنود فكأنه تعالى يقول اني سخرت مثل هذا لك وأنت متمرد عن طاعتي (وثالثها) الغرض بذكر ابل الحج الترغيب في الحج كأنه تعالى يقول جعلت ذلك الابل مقسما به فكيف أضيع عملك وفيه تعريض لمن رغب عن الحج فان الكنود هو الكفور والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله ولله على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر (القول الثاني) قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء وأكثر المحققين انه الخيل وروى ذلك مرفوعا قال الكلبي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى أناس من كنانة فمكث ما شاء الله أن يمكث لا يأتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها فان جعلنا الالف واللام في والعاديات للمعهود السابق كان محل القسم خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم ان ألفاظ هذه الآيات تنادي ان المراد هو الخيل وذلك لان الضبح لا يكون الا للفرس واستعمال هذا اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان للمهر والعدول من الحقيقة الى المجاز بغير ضرورة لا يجوز وأيضا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله فالمغيرات صبحا لانه بالخيل أسهل منه بغيره وقد روينا انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فالاقرب ان السورة مدنية لان الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو الذي قاله الكلبي اذا عرفت ذلك فههنا مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى انما أقسم بالخيل لان لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليس لسائر الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والكر والفر فاذا ظننت ان النفع في الطلب عدوت الى الخصم لتفوز بالغنيمة واذا ظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على أشد العدو ولا شك ان السلامة احدى الغنيمتين فأقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان يجب عليه أن يمسكه لا للزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل لام التعليل على الركوب وما أدخله على الزينة وانما قال ضبحا لانه امارة يظهر به التعب وانه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكأنه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يترك طاعتك فليكن العبد في طاعة مولاه أيضا كذلك (المسألة الثانية) ذكروا في انتصاب ضبحا وجوها (أحدها) قال الزجاج والعاديات تضبح ضبحا (وثانيها) أن يكون والعاديات في معنى والضابحات لان الضبح يكون مع العدو وهو قول الفراء (وثالثها) قال البصريون التقدير والعاديات ضابحة فقوله ضبحا نصب على الحال

اما

أما قوله تعالى (فالموريات قدحا) فاعلم ان الايراء اخراج النار والقدح الصك تقول قدح فأورى وقدح فأصلد ثم فى تفسير الآية وجوه (أحدها) قال ابن عباس يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فأورت منه النار مثل الزند اذا قدح وقال مقاتل يعنى الخيل تقدحن بحوافرهن فى الحجارة نارا كنار الحباحب والحباحب اسم رجل كان بخيلا لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبه أحد أطفأ ناره لئلا ينتفع بها أحد فشبهت هذه النار التى تنقدح من حوافر الخيل بتلك النار التى لم يكن فيها نفع ومن الناس من يقول انها نعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار والاول أبلغ لان على ذلك التقدير تكون السنابك نفسها كالحديد (وثانيها) قال قوم هذه الآيات فى الخيل ولكن ايراؤها أن تهيج الحرب بين أصحابها وبين عدوهم كما قال تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ومنه يقال للحرب اذا التحمت حمى الوطيس (وثالثها) هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة من الغزاة (ورابعها) انها هى الالسنة تورى نار العداوة لعظم ما تتكلم به (وخامسها) هى افكار الرجال تورى نار المكر والخديعة روى ذلك عن ابن عباس ويقال لاقدحن لك ثم لاورين لك أى لاهيجن عليك شرا وحربا ومكرا وقيل هو المكر الا انه مكر بايقاد النار ليراهم العدو كثيرا ومن عادة العرب عند الغزو اذا قربوا من العدو أن يوقدوا نيرانا كثيرة لكى اذا نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا (وسادسها) قال عكرمة الموريات قدحا الالسنة (وسابعها) فالموريات قدحا أى فالمنجحات أمرا يعنى الذى وجدوا مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج يقال للمنجح فى حاجته ورى زنده ثم يرجع هذا الى الجماعة المنجحة ويجوز أن يرجع الى الخيل ينجح ركبانها قال جرير

وجدنا الازد أكرمهم جوادا * وأوراهم اذا قدحوا زنادا

ويقال فلان اذا قدح أورى واذا منح أروى واعلم ان الوجه الاول أقرب لان لفظ الايراء حقيقة فى ايراء النار وفى غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل * أما قوله تعالى (فالمغيرات صبحا) يعنى الخيل تغير على العدو وقت الصبح وكانوا يغيرون صباحا لانهم فى الليل يكونون فى الظلمة فلا يبصرون شيئا وأما النهار فالناس يكونون فيه كالمستعدين للمدافعة والمحاربة أما هذا الوقت فالناس يكونون فيه فى الغفلة وعدم الاستعداد وأما الذين حملوا هذه الآيات على الابل قالوا المراد هو الابل تدفع بركبانها يوم النحر من جمع الى منى والسنة أن لا تغير حتى تصبح ومعنى الاغارة فى اللغة الاسراع يقال أغار اذا أسرع وكانت العرب فى الجاهلية تقول * أشرق ثبير كيما نغير * أى نسرع فى الافاضة

أما قوله (فأثرن به نقعا) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى النقع قولان (أحدهما) انه هو الغبار وقيل انه مأخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار يسمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع فى الماء فكأن صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل فى الماء (والثانى) النقع الصياح من قوله عليه الصلاة والسلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة أى فهيجن فى المغار عليهم صياح النوائح وارتفعت أصواتهن ويقال ثار الغبار والدخان أى ارتفع وثار القطا عن مفحصه وأثرت الغبار أى هيجته والمعنى ان الخيل أثرن الغبار لشدة العدو فى الموضع الذى أغرن فيه (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه (أحدها) وهو قول الفراء انه عائد الى المكان الذى انتهى اليه والموضع الذى تقع فيه الاغارة لان فى قوله فالمغيرات صبحا دليلا على ان الاغارة لا بد لها من موضع واذا علم المعنى جاز أن يكنى عما لم يجر ذكره بالتصريح كقوله انا أنزلناه فى ليلة القدر (وثانيها) انه عائد الى ذلك الزمان الذى وقعت فيه الاغارة أى فأثرن فى ذلك الوقت نقعا (وثالثها) وهو قول الكسائى انه عائد الى العدو أى فأثرن بالعدو نقعا وقد تقدم ذكر العدو فى قوله والعاديات (المسئلة الثالثة) فان قيل على أى شئ عطف قوله فأثرن قلنا على الفعل الذى وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللاتى عدون فأورين وأغرن فأثرن (المسئلة الرابعة) قرأ أبو حيوة فأثرن بالتشديد بمعنى فأظهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار

أو قلب نون الى وزن وقلب الواو همزة ۞ أما قوله تعالى (فوسطن به جمعا) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الليث وسطت النهر والمفازة أسطها وسطا وسطة أى صرت فى وسطها وكذلك وسطتها وتوسطتها ونحو هذا قال الفراء والضمير فى قوله به الى ماذا يرجع فيه وجوه (أحدها) قال مقاتل أى بالعدو وذلك ان العاديات تدل على العدو فجازت الكناية عنه وقوله جمعا يعنى جمع العدو والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو ومن حمل الآيات على الابل قال يعنى جمع منى (وثانيها) ان الضمير عائد الى النقع أى وسطن بالنقع الجمع (وثالثها) المراد ان العاديات وسطن ملبسات بالنقع جمعا من جموع الاعداء (المسئلة الثانية) قرئ فوسطن بالتشديد للتعدية والباء مزيدة للتوكيد كقوله وأتوا به وهى مبالغة فى وسطن واعلم ان الناس أكثروا فى صفة الفرس وهذا القدر الذى ذكره الله أحسن وقال عليه الصلاة والسلام الخيل معقود بنواصيها الخير وقال أيضا ظهورها حرز وبطونها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو أمور ثلاثة (أحدها) قوله (ان الانسان لربه لكنود) قال الواحدى أصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذى يمنع ما عليه والارض الكنود هى التى لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمى الرجل المشهور كندة لانه كند أباه ففارقه وعن الكلبى الكنود بلسان كندة العاصى وبلسان بنى مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى أبو امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الكنود هو الكفور الذى يمنع رفده ويأكل وحده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود اللوام لربه يعد المحن والمصائب وينسى النعم والراحات وهو كقوله وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن أن يكون كفرا أو فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين أو ان حملناه على الكل لكن المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والاول قول الاكثرين قالوا لان ابن عباس قال انها نزلت فى قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشى وأيضا فقوله أفلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور لا يليق الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر (الثانى) من الامور التى أقسم الله عليها قوله (وانه على ذلك لشهيد) وفيه قولان (أحدهما) ان الانسان على ذلك أى على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك اما لانه أمر ظاهر لا يمكنه أن يجحده أو لانه يشهد على نفسه بذلك فى الآخرة ويعترف بذنوبه (القول الثانى) المراد وان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا أولى لان الضمير عائد الى أقرب المذكورات والاقرب ههنا هو لفظ الرب تعالى ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصى من حيث انه يحصى عليه أعماله وأما الناصرون للقول الاول فقالوا ان قوله بعد ذلك وانه لحب الخير لشديد الضمير فيه عائد الى الانسان فيجب أن يكون الضمير فى الآية التى قبله عائدا الى الانسان ليكون النظم أحسن (الامر الثالث) مما أقسم الله عليه قوله (وانه لحب الخير لشديد) الخير المال من قوله تعالى ان ترك خيرا وقوله واذا مسه الخير منوعا وهذا لان الناس يعدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى سمى ما ينال المجاهد من الجراح وأذى الحرب سوأ فى قوله لم يمسسهم سوء والشديد البخيل الممسك يقال فلان شديد ومتشدد قال طرفة

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى ۞ عقيلة مال الفاحش المتشدد

ثم فى التفسير وجوه (أحدها) انه لاجل حب المال لبخيل ممسك (وثانيها) أن يكون المراد من الشديد القوى ويكون المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوى مطيق وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف تقول هو شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطيقا له ضابطا (وثالثها) أراد انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض (ورابعها) قال الفراء يجوز أن يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب يعنى انه يحب المال ويحب كونه محبا له الا انه اكتفى بالحب الاول عن الثانى كما قال اشتدت به الريح فى يوم عاصف أى فى يوم عاصف الريح فاكتفى بالاولى عن الثانية (وخامسها) قال قطرب أى انه شديد حب الخير

كقولك انه لزيد مضروب أى انه مضروب زيد واعلم انه تعالى لما عد عليه قبائح أفعاله خوفه فقال (أفلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) القول فى بعثر مضى فى قوله تعالى واذا القبور بعثرت وذكرنا ان معنى بعثر بعث وأثير وأخرج وقرئ بحثر (المسألة الثانية) لقائل أن يسأل لم قال بعثر ما فى القبور ولم يقل بعثر من فى القبور ثم انه لما قال ما فى القبور فلم قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها يومئذ لخبير (الجواب عن السؤال الاول) هو ان ما فى الارض من غير المكلفين أكثر فأخرج الكلام على الاغلب أو يقال انهم حال ما يبعثرون لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك فلا جرم كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثانى ضمير العقلاء ثم قال (وحصل ما فى الصدور) قال أبو عبيدة أى ميز ما فى الصدور وقال الليث الحاصل من كل شئ ما بقى وثبت وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيلة قال لبيد

وكل امرئ يوما سيعلم سعيه ＊ اذا حصلت عند الاله الحصائل

وفى التفسير وجوه (أحدها) معنى حصل جمع فى الصحف أى أظهر محصلا مجموعا (وثانيها) انه لابد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتمييز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللائق به هو التحصيل ومنه قيل للمنخل المحصل (وثالثها) ان كثيرا ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره أما فى يوم القيامة فانه تتكشف الاسرار وتنهتك الاستار ويظهر ما فى البواطن كما قال يوم تبلى السرائر واعلم ان حظ الوعظ منه أن يقال انك تستعد فيما الافائدة لك فيه فتبنى المقبرة وتشترى التابوت وتغسل الكفن وتغزل العجوز الكفن فيقال هذا كله للديدان فأين حظ الرحمن بل المرأة اذا كانت حاملة فانها تعد للطفل ثيابا فاذا قلت لها الاطفل لك فما هذا الاستعداد فتقول أليس يبعثر ما فى بطنى فيقول الرب لك ألا يبعثر ما فى بطن الارض فأين الاستعداد وقرئ وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر ثم قال (ان ربهم بهم يومئذ لخبير) اعلم ان فيه سؤالات (الاول) انه يوهم ان علمه بهم فى ذلك اليوم انما حصل بسبب الخبرة وذلك يقتضى سبق الجهل وهو على الله محال (والجواب) من وجهين (أحدهما) كأنه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما فمن كان لم يزل عالما ألا يكون خبيرا بأحوالك (وثانيهما) ان فائدة تخصيص ذلك الوقت فى قوله يومئذ مع كونه عالما لم يزل انه وقت الجزاء وتقريره ان الملك كأنه يقول لا حاكم يروج حكمه ولا عالم تروج فتواه يومئذ الا هو وكم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكره بعد ذلك فكأنه تعالى يقول لست كذلك (السؤال الثانى) لم خص أعمال القلوب بالذكر فى قوله وحصل ما فى الصدور وأهمل ذكر أعمال الجوارح (الجواب) لان أعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات فى القلوب لما حصلت أفعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل فى الذم فقال آثم قلبه والاصل فى المدح فقال وجلت قلوبهم (السؤال الثالث) لم قال وحصل ما فى الصدور ولم يقل وحصل ما فى القلوب (الجواب) لان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته انما المنازع فى هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر ولذلك قال يوسوس فى صدور الناس وقال أفمن شرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر موضعا للاسلام (السؤال الرابع) الضمير فى قوله ان ربهم بهم عائد الى الانسان وهو واحد (والجواب) الانسان فى معنى الجمع كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر ثم قال الا الذين آمنوا ولولا انه للجمع والا لما صح ذلك واعلم انه بقى من مباحث هذه الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات الزمانيات لانه تعالى نص على كونه عالما بكيفية أحوالهم فى ذلك اليوم فيكون منكره كافرا (المسئلة الثانية) نقل ان الحجاج سبق على لسانه ان بالنصب فأسقط اللام من قوله لخبير حتى لا يكون الكلام لحنا وهذا يدل على تقرير فصاحته فزعم بعض المشايخ ان هذا كفر لانه قصد لتغيير المنزل ونقل عن أبى السمال انه قرأ على هذا الوجه والله أعلم

(سورة القارعة احدى عشرة آية مكية)

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكانه قيل وما ذلك اليوم فقيل هي القارعة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا تضاربوا بالسيوف واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء القيامة واختلفوا في لمية هذه التسمية على وجوه (أحدها) ان سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية تموت الخلائق سوى اسرافيل ثم يميته الله ثم يحييه فينفخ الثالثة فيقومون وروى أن الصور له ثقب على عدد الاموات لكل واحد ثقبة معلومة فيحيي الله كل جسد بتلك النفخة الواصلة اليه من تلك الثقبة المعينة والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة (وثانيها) أن الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمى يوم القيامة بالقارعة (وثالثها) أن القارعة هي التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكور وفي الكواكب بالانتثار وفي الجبال بالدك والنسف وفي الارض بالطي والتبديل وهو قول الكلبي (ورابعها) انها تقرع اعداء الله بالعذاب والخزي والنكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا أولى من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون (المسئلة الثانية) في اعراب قوله القارعة ما القارعة وجوه (أحدها) انه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد الاسد فيجوز الرفع والنصب (وثانيها) فيه اضمار أي ستأتيكم القارعة على ما أخبرت عنه في قوله اذا بعثر ما في القبور (وثالثها) رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وعلى قول قطرب الخبر وما أدراك ما القارعة فان قيل اذا اخبرت عن شئ بشئ فلا بد وان تستفيد منه علما زائدا وقوله وما أدراك يفيد كونه جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا قد حصل لنا بهذا الخبر علم زائد لانا كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع فبهذا التجهيل علمنا انها قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة (المسئلة الثالثة) قوله وما أدراك ما القارعة فيه وجوه (أحدها) معناه لا علم لك بكنهها لانها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم احد ولا فهمه وكيفما قدرته فهو أعظم من تقديرك كانه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كانها ليست بقوارع ونار الدنيا في جنب نار الآخرة كانها ليست بنار ولذلك قال في آخر السورة نار حامية تنبيها على أن نار الدنيا في جنب تلك ليست بحامية وصار آخر السورة مطابقا لاولها من هذا الوجه فان قيل ههنا قال وما أدراك ما القارعة وقال في آخر السورة فامه هاوية وما أدراك ماهيه ولم يقل وما أدراك ما هاوية فما الفرق قلنا الفرق ان كونها قارعة أمر محسوس اما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الموضعين (وثانيها) ان ذلك التفصيل لا سبيل لاحد الى العلم به الا باخبار الله وبيانه لانه بحث عن وقوع الواقعات لا عن وجوب الواجبات فلا يكون الى معرفته دليل الا بالسمع (المسئلة الرابعة) نظير هذه الآية قوله الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة ثم قال المحققون قوله القارعة ما القارعة أشد من قوله الحاقة ما الحاقة لان النازل آخرا لا بد وان يكون ابلغ لان المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل الا اذا كانت أقوى وأما بالنظر الى المعنى فالحاقة أشد لكونه راجعا الى معنى العدل والقارعة أشد لما انها تهجم على القلوب بالامر الهائل • ثم قال تعالى

(يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش) قال صاحب الكشاف الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة أي تقرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامرين

(الاول) كون الناس فيه كالفراش المبثوث قال الزجاج الفراش هو الحيوان الذى يتهافت فى النار وسمى
فراشا لتفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا بالفراش المبثوث وفى آية أخرى بالجراد
المنتشر أما وجه التشبيه بالفراش فلان الفراش اذا ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحدة منها تذهب الى غير
جهة الاخرى فدل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا واختلفوا فى المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة
والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه وأما وجه التشبيه بالجراد فهو فى الكثرة قال الفراء كغوغاء الجراد يركب
بعضه بعضا وبالجملة فالله سبحانه وتعالى شبه الناس فى وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفراش المبثوث لانهم
لما بعثوا يموج بعضهم فى بعض كالجراد والفراش ويتأكد ما ذكرنا بقوله تعالى فتأتون أفواجا وقوله يوم
يقوم الناس لرب العالمين وقوله فى قصة يأجوج ومأجوج وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض فان قيل الجراد
بالنسبة الى الفراش كبار فكيف شبه الشئ الواحد بالصغير والكبير معا قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير لكن
فى وصفين اما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحدة الى غير جهة الاخرى وأما بالجراد فبالكثرة والتتابع
ويحتمل أن يقال انها تكون كبارا أولا كالجراد ثم تصير صغارا كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس وذكروا
فى التشبيه بالفراش وجوها أخرى (أحدها) ماروى انه عليه السلام قال الناس عالم ومتعلم وسائر الناس
همج رعاع فجعلهم الله فى الآخرة كذلك جزاء وفاقا (وثانيها) انه تعالى انما ادخل حرف التشبيه فقال كالفراش
لانهم يكونون فى ذلك اليوم أذل من الفراش لان الفراش لا يعذب وهؤلاء يعذبون ونظيره كالانعام بل هم
أضل سبيلا (الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش العهن
الصوف ذو الالوان وقد مر تحقيقه عند قوله وتكون الجبال كالعهن والنفش مد لك الصوف حتى ينتفش
بعضه عن بعض وفى قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم ان الله تعالى أخبر أن الجبال مختلفة الالوان
على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ثم انه سبحانه يفرق اجزاءها ويزيل
التأليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وههنا
مسائل (المسألة الاولى) انما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال كانه تعالى نبه على ان تأثير تلك القرعة
فى الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند سماعها فالويل ثم الويل لابن
آدم ان لم تتداركه رحمة ربه ويحتمل أن يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن المنفوش لشدة حمرتها
(المسألة الثانية) قد وصف الله تعالى تغير الاحوال على الجبال من وجوه (أولها) ان تصير قطعا
كما قال ودكت الجبال دكا (وثانيها) ان تصير كثيبا مهيلا كما قال وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر
السحاب ثم تصير كالعهن المنفوش وهى أجزاء كالذرة تدخل من كوة البيت لا تمسها الايدى ثم قال
فى الرابع تصير سرابا كما قال وسيرت الجبال فكانت سرابا (المسألة الثالثة) لم يقل يوم يكون الناس
كالفراش المبثوث والجبال كالعهن المنفوش بل قال وتكون الجبال كالعهن المنفوش لان التكرير فى مثل
هذا المقام أبلغ فى التحذير واعلم انه تعالى لما وصف يوم القيامة قسم الناس فيه الى قسمين فقال (فاما من ثقلت
موازينه) واعلم أن فى الموازين قولين (أحدهما) انه جمع موزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله
وهذا قول الفراء قال ونظيره يقال لك عندى درهم بميزان درهمك ووزن درهمك ودارى بميزان دارك
ووزن دارك أى بحذائها (والثانى) انه جمع ميزان قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه
الا الاعمال فيؤتى بحسنات المطيع فى أحسن صورة فاذا رجح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر فى أقبح صورة
فيخف وزنه فيدخل النار وقال الحسن فى الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات
والسيئات لا يصح وزنهما وخصوصا وقد تقضيا بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن
أو يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات أو تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة
السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون الفائدة فى ذلك ظهور حال صاحب الحسنات
فى الجمع العظيم فيزداد سرورا وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق أما قوله

تعالى (فهو في عيشة راضية) فالعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف وأما الراضية فقال الزجاج معناه أى عيشة ذات رضا أى رضاها صاحبها وهى كقولهم لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر ولهذا قال المفسرون تفسيرها مرضية على معنى يرضاها صاحبها * ثم قال تعالى (وأما من خفت موازينه) أى قلت حسناته فرجحت السيئات على الحسنات قال أبو بكر رضى الله عنه انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق فى الدنيا وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل فى الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا وقال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف * أما قوله تعالى (فأمه هاوية) ففيه وجوه (أحدها) ان الهاوية من أسماء النار وكأنها النار العميقة يهوى أهل النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فمأواه النار وقيل للمأوى أم على سبيل التشبيه بالام التى لا يقع الفزع من الولد الا اليها (وثانيها) فأم رأسه هاوية فى النار ذكره الاخفش والكلبى وقتادة قال لانهم يهوون فى النار على رؤسهم (وثالثها) انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت أمه لانه اذا هوى أى سقط وهلك فقد هوت أمه حزنا وثكلا فكانه قيل وأما من خفت موازينه فقد هلك ثم قال (وما أدراك ماهيه) قال صاحب الكشاف هيه ضمير الداهية التى دل عليها قوله فأمه هاوية فى التفسير الثالث أو ضمير هاوية والهاء للسكت فاذا وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء ثابتة فيه وذكرنا الكلام فى هذه الهاء عند قوله لم يتسنه فبهداهم اقتده ما أغنى عنى ماليه * ثم قال تعالى (نار حامية) والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كأنها ليست حامية وهذا القدر كاف فى التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله منها ومن جميع أنواع العذاب ونسأله التوفيق وحسن المآب ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد

سورة التكاثر ثمان آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الالهاء الصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى مايدعو اليه الهوى ومعلوم أن الانصراف الى الشئ يقتضى الاعراض عن غيره فلهذا قال أهل اللغة ألهانى فلان عن كذا أى أنسانى وشغلنى ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه أى تركه واعرض عنه وكل شئ تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهى بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب وقال أبو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على أحد وجوه ثلاثة يحتمل أن يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكلف الفعل تقول تكارهت على كذا اذا فعلته وأنت كاره وتقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العمى عنه وتقول تغافلت ويحتمل أيضا الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الامر أى بعدت عنه ولفظ التكاثر فى هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله واعلم أن التفاخر والتكاثر شئ واحد ونظير هذه الآية قوله تعالى وتفاخر بينكم (المسئلة الثانية) اعلم أن التفاخر انما يكون باثبات الانسان نوعا من أنواع السعادة لنفسه وأجناس السعادات ثلاثة (فأحدها) فى النفس (والثانية) فى البدن (والثالثة) فيما يطيف بالبدن من خارج أما التى فى النفس فهى العلوم والاخلاق الفاضلة وهما المرادان بقوله حكاية عن ابراهيم رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين وبهما ينال البقاء الابدى والسعادة السرمدية وأما التى فى البدن فهى الصحة والجمال وهى المرتبة الثانية وأما التى تطيف بالبدن من خارج فقسمان أحدهما ضرورى وهو المال والجاه والآخر غير ضرورى وهو الاقرباء والاصدقاء وهذا الذى عددناه فى المرتبة الثالثة انما أدركها البدن بدليل انه اذا تألم عضو من أعضائه فلنه

يجعل المال والجاه فداءله وأما السعادة البدنية فالفضلاء من الناس اختاروا بدونها السعادة النفسانية فانه مالم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي أن يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادات والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس المراتب في السعادات على أشرف المراتب فيها وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهاكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد وبالمال والجاه والاقرباء والانصار والجيش وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل مايكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها (المسئلة الثالثة) قوله الهاكم يحتمل أن يكون اخبارا عنهم ويحتمل أن يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع أى أألهاكم كما قرئ أأنذرتهم وأأنذرتهم واذا كنا ظاما وأئذا كنا عظاما (المسئلة الرابعة) الآية دلت على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم ومن ذلك ماروى من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال على عليه السلام وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فأسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج الآية وذكرنا في تفسير قوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان أن يفتخر بطاعاته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن أن غيره يقتدى به فثبت أن مطلق التكاثر ليس بمذموم بل التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو المحمود وهو أصل الخيرات فالالف واللام في التكاثر ليسا للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلائقها فانه هو الذى يمنع عن طاعة الله تعالى وعبوديته ولما كان ذلك مقررا في العقول ومتفقا عليه في الاديان لاجرم حسن ادخال حرف التعريف عليه (المسئلة الخامسة) في تفسير الآية وجوه (أحدها) الهاكم التكاثر بالعدد روى انها نزلت في بني سهم وبني عبد مناف تفاخروا ايهم أكثر فكان بنو عبد مناف أكثر فقال بنو سهم عدوا مجموع أحيائنا وأمواتنا مع مجموع احيائكم وأمواتكم ففعلوا فزاد بنو سهم فنزلت الآية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القرآن لان قوله حتى زرتم المقابر يدل على انه أمر مضى فكانه تعالى يعجبهم من أنفسهم ويقول هب انكم أكثر منهم عددا فماذا ينفع والزيارة اتيان الموضع وذلك يكون لاغراض كثيرة وأهمها وأولاها بالرعاية ترقيق القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ماقال عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فان في زيارتها تذكرة ثم انكم زرتم القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية لاجرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التعجيب (والقول الثاني) أن المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليه بما روى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه انه عليه السلام كان يقرأ الهاكم وقال ابن آدم يقول مالى مالى وهل لك من مالك الا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت والمراد من قوله حتى زرتم المقابر أى حتى متم وزيارة القبر عبارة عن الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه قال جرير للاخطل

زار القبور أبو مالك ＊ فاصبح الأم زوارها

أى مات فيكون معنى الآية الهاكم حرصكم على تكثير أموالكم عن طاعة ربكم حتى أتاكم الموت وأنتم على ذلك لايقال حمله على هذا الوجه مشكل من وجهين (الاول) أن الزائر هو الذى يزور ساعة ثم ينصرف والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر (والثاني) أن قوله حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضى فكيف يحمل على المستقبل (والجواب) عن السؤال الاول انه قد يمكث الزائر لكن لا بدله من الرحيل وكذا أهل القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب (والجواب) عن السؤال الثانى من وجوه (أحدها) يحتمل أن يكون المراد من كان مشرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفير القبر (وثانيها) ان الخبر عن تقدمهم وعظ لهم فهو كالخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين

(وثالثها) قال أبو مسلم ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعييرا للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور (القول الثالث) ألهاكم الحرص على المال وطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية الى حين الموت ثم تقول في تلك الحالة أوصيت لاجل الزكاة بكذا ولاجل الحج بكذا (القول الرابع) ألهاكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلوبكم كأنها أحجار لا تنكسر البتة الا اذا زرتم المقابر هكذا ينبغي أن تكون حالكم وهو أن يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون أي لا أقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر (المسئلة السادسة) انه تعالى لم يقل ألهاكم التكاثر عن كذا وانما لم يذكره لان المطلق أبلغ في الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع أي ألهاكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكر والتدبر أو نقول ان نظرنا الى ما قبل هذه الآية فالمعنى ألهاكم التكاثر عن التدبر في أمر القارعة والاستعداد لها قبل الموت وان نظرنا الى الاسفل فالمعنى ألهاكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه *

أما قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فهو يتصل بما قبله وبما بعده أما الاول فعلى وجه الرد والتكذيب أي ليس الامر كما يتوهمه هؤلاء من أن السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد وأما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم أي حقا سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق تائبا والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك وتقريره يوم يفر المرء وياتينا فردا ولقد جئتمونا فرادى الى أن قال وتركتم ما خولناكم وهذا يمنعك عن التكاثر وذكروا في التكرير وجوها (أحدها) انه للتأكيد وانه وعيد بعد وعيد كما تقول للمنصوح أقول لك ثم أقول لك لا تفعل (وثانيها) ان الاول عند الموت حين يقال له لا بشرى والثاني في سؤال القبر من ربك (والثالث) عند النشور حين ينادي المنادي فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها أبدا وحين يقال وامتازوا اليوم (وثالثها) عن الضحاك سوف تعلمون أيها الكفار ثم كلا سوف تعلمون أيها المؤمنون وكان يقرأها كذلك (فالاول) وعيد (والثاني) وعد (ورابعها) ان كل أحد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر آثارها ونتائجها ثم انه تعالى يقول سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل الزائد فهما حصلت زيادة لذة ازداد علما وكذا في جانب العقوبة فقسم ذلك على الاحوال فعند المعاينة يزداد ثم عند السؤال ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير (وخامسها) ان احدى الحالتين عذاب القبر والاخرى عذاب القيامة كما روي عن ذر أنه قال كنت أشك في عذاب القبر حتى سمعت علي بن أبي طالب عليه السلام يقول ان هذه الآية تدل على عذاب القبر وانما قال ثم لان بين العالمين والحياتين موتا * ثم قال تعالى (كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان جواب لو محذوف وانه ليس قوله لترون الجحيم جواب لو ويدل عليه وجهان (أحدهما) ان ما كان جواب لو فنفيه اثبات واثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم جوابا للو لوجب أن لا تحصل هذه الرؤية وذلك باطل فان هذه الرؤية واقعة قطعا فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا ثم ان هذه الرؤية غير واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الاصل (والثاني) ان قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم اخبار عن أمر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم واعلم ان ترك الجواب في مثل هذا المكان أحسن يقول الرجل للرجل لو فعلت هذا أي لكان كذا قال الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولم يجيء له جواب وقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في جواب لو وجوها (أحدها) قال الاخفش لو تعلمون علم اليقين ما ألهاكم التكاثر (وثانيها) قال أبو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به أو لو علمتم لاي أمر خلقتم لاشتغلتم به (وثالثها) انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل أعظم وكأنه قال لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال وجهلة وأما قوله لترون

الجحيم فاللام يدل على انه جواب قسم محذوف والقسم لتوكيد الوعيد وان ما أوعدوا به مما لامدخل فيه للريب وكرره معطوفا بثم تغليظا للتهديد وزيادة فى التهويل (المسئلة الثانية) انه تعالى أعاد لفظ كلا وهو الزجر وانما حسنت الاعادة لانه عقبه فى كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر كانه تعالى قال لا تفعلوا هذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضررا آخر وهذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضى عندهم وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى كلا فى هذا الموضع معنى حقا كانه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين (المسئلة الثالثة) فى قوله علم اليقين وجهان (أحدهما) ان معناه علما يقينا فأضيف الموصوف الى الصفة كقوله تعالى ولدار الآخرة وكما يقال مسجد الجامع وعام الاول (والثانى) ان اليقين ههنا هو الموت والبعث والقيامة وقد سمى الموت يقينا فى قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانهما اذا وقعا جاء اليقين وزال الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الانسان معه وبعده فى القبر وفى الآخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله وقد يقول الانسان أنا أعلم علم كذا أى أتحققه وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب لان العلوم أنواع فيصلح لذلك أن يقال علمت علم كذا (المسئلة الرابعة) العلم من أشد البواعث على العمل فاذا كان وقت العمل امامه كان وعدا وعظة وان كان بعد فوات وقت العمل فحينئذ يكون حسرة وندامة كما ذكر ان ذا القرنين لما دخل الظلمات فالذين كانوا معه أخذوا من تلك الخرز فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر ثم الآخذون كانوا فى الغم أى لم لم يأخذوا أكثر مما أخذوا والذين لم يأخذوا كانوا أيضا فى الغم فهكذا يكون أحوال أهل القيامة (المسئلة الخامسة) فى الآية تهديد عظيم للعلماء فانها دلت على انه لو حصل اليقين بما فى التكاثر من الآفة لتركوا التكاثر والتفاخر وهذا يقتضى ان من لم يترك التكاثر والتفاخر أن لا يكون اليقين حاصلا له فالويل للعالم الذى لا يكون عاملا ثم الويل له (المسئلة السادسة) فى تكرار الرؤية وجوه (أحدها) انه لتأكيد الوعيد أيضا لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك ونون التأكيد تقتضى كون تلك الرؤية اضطرارية يعنى لو خليتم ورأيكم ما رأيتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شئتم أم أبيتم (وثانيها) ان أولاهما الرؤية من البعيد اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار (وثالثها) ان الرؤية الاولى عند الورود والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لانه قال ثم لتسئلن والسؤال يكون قبل الدخول (ورابعها) الرؤية الاولى للوعد والثانية المشاهدة (وخامسها) أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها لانهم مخلدون فى الجحيم فكانه قيل لهم على جهة الوعيد لئن كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها فسترونها رؤية دائمة متصلة فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت الى قوله فارجع البصر كرتين يعنى لو أعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورا ولم يرد مرتين فقط فكذا ههنا ان قيل ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم فى المرة الاولى رأوا لهبا لا غير وفى المرة الثانية رأوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولا شك ان هذه الرؤية أجلى والحكمة فى النقل من العلم الاخفى الى الاجلى التقريع على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون الزيادة (المسئلة السابعة) قراءة العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من اريته الشئ والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائى كانهما أرادا لترونها فترونها ولذلك قرأ الثانية ثم لترونها بالفتح وفى هذه الثانية دليل على انهم اذا أروها رأوها وفى قراءة العامة الثانية تكرير للتأكيد ولسائر الفوائد التى عددناها واعلم ان قراءة العامة أولى لوجهين (الاول) قال الفراء قراءة العامة أشبه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغى أن يختلف لفظه (الثانى) قال أبو على المعنى فى لترون الجحيم لترون عذاب الجحيم ألا ترى ان الجحيم يراها المؤمنون أيضا بدلالة قوله وان منكم الا واردها واذا كان كذلك كان الوعيد فى رؤية عذابها لا فى رؤية نفسها يدل على هذا قوله اذ يرون العذاب وقوله واذا رأى الذين

ظلوا العذاب وهذا يدل على ان لترون أرجح من لترون قوله تعالى (ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في ان الذي يسأل عن النعيم من هو فيه قولان (أحدهما) وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسأل عن النعيم الا أهل النار ويدل عليه وجهان (الاول) ماروى ان أبا بكر لما نزلت هذه الآية قال يارسول الله أرأيت أكلة أكلتها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب أن تكون من النعيم الذي نسأل عنه فقال عليه الصلاة والسلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل يجازى الا الكفور (والثاني) وهو ان ظاهر الآية يدل على ماذكرناه وذلك لان الكفار ألهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو كان من أعظم أسباب الشقاء لهم في الآخرة (والقول الثاني) انه عام في حق المؤمن والكافر واحتجوا بأحاديث روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة من النعيم فيقال له ألم نصحح لك جسمك ونرويك من الماء البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يارسول الله عن أي نعيم نسأل انما هما الماء والتمر وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر فعن أي نعيم نسأل قال ان ذلك سيكون وروى عن عمر انه قال أي نعيم نسأل عنه يارسول الله وقد أخرجنا من ديارنا وأموالنا فقال صلى الله عليه وسلم ظلال المساكن والاشجار والاخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وقريب منه من أصبح آمنا في سربه معافا في بدنه وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها وروى ان شابا أسلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمه سورة الهاكم ثم زوجه رسول الله امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال لا أريد ذلك فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال ألست علمتني ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم وأنا لا أطيق الجواب عن ذلك وعن أنس لما نزلت الآية قام محتاج فقال هل علي من النعمة شيء قال الظل والنعلان والماء البارد وأشهر الاخبار في هذا ماروى انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة الى المسجد فلم يلبث ان جاء أبو بكر فقال ما أخرجك يا أبا بكر قال الجوع قال والله ما أخرجني الا الذي أخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوموا بنا الى منزل أبي الهيثم فدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب وسلم ثلاث مرات فلم يجب أحد فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته تصيح كنا نسمع صوتك لكن أردنا أن تزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بأبي أنت وأمي ان أبا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنته وخبزته ورجع أبو الهيثم فذبح عناقا وأتاهم بالرطب فأكلوا وشربوا فقال عليه الصلاة والسلام هذا من النعيم الذي تسألون عنه وروى أيضا لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن أربع عن عمره وماله وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد ليسأل يوم القيامة حتى عن كحل عينيه وعن فتات الطينة باصبعه وعن لمس ثوب أخيه واعلم ان الاولى أن يقال السؤال يعم المؤمن والكافر لكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر وأطاع (المسئلة الثانية) ذكروا في النعيم المسئول عنه وجوها (أحدها) ماروى انه خمس شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم وأظلال المساكن واعتدال الخلق (وثانيها) قال ابن مسعود انه الامن والصحة والفراغ (وثالثها) قال ابن عباس ان الصحة وسائر ملاذ المأكول والمشروب (ورابعها) قال بعضهم الانتفاع بادراك السمع والبصر (وخامسها) قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن (وسادسها) قال ابن عمر انه الماء البارد (وسابعها) قال الباقر انه العافية ويروى أيضا عن جابر الجعفي قال دخلت على الباقر فقال ما تقول أرباب التأويل في قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك أدخلت بيتك أحدا وأقعدته في ظل وأسقيته ماء باردا أتمن عليه فقلت لا قال فالله أكرم من أن يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه فقلت ما تأويله قال النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم أنعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به من الضلالة أما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا الآية (القول

الثامن) انما يسألون عن الزائد عما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن (والتاسع) وهو الاولى انه يجب حمله على جميع النعم ويدل عليه وجوه (أحدها) ان الالف واللام يفيدان الاستغراق (وثانيها) انه ليس صرف اللفظ الى البعض أولى من صرفه الى الباقي لاسيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى (وثالثها) انه تعالى قال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والانجاء من فرعون وانزال المن والسلوى فكذا ههنا (ورابعها) ان النعيم التام كالشئ الواحد الذي له ابعاض واعضاء فاذا أشير الى النعيم فقد دخل فيه الكل كما ان الترياق اسم للمعجون المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الدرياق فقد دخل الكل فيه واعلم ان النعم أقسام فنها ظاهرة وباطنة ومنها متصلة ومنفصلة ومنها دينية ودنيوية وقد ذكرنا أقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير أول هذه السورة وأما تعديدها بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قال تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها واستعن في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك بالاطباء ثم هم أشد الخلق غفلة وفي معرفة نعم الله عليك بخلق السموات والكواكب بالمنجمين وهم أشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة سلطان الله بالملوك ثم هم أجهل الخلق وأما الذي يروى عن ابن عمر انه الماء البارد فمعناه هذا من جملته ولعله انما خصه بالذكر لانه أهون موجود وأعز مفقود ومنه قول ابن السماك للرشيد أرأيت لو احتجت الى شربة ماء في فلاة أكنت تبذل فيه نصف الملك واذا شرقت بها أكنت تبذل نصف الملك وان احتبس بولك أكنت تبذل كل الملك فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين أو لان أهل النار يطلبون الماء أشد من طلبهم لغيره قال تعالى ان أفيضوا علينا من الماء أو لان السورة نزلت في المترفين وهم المختصون بالماء البارد والظل والحق ان السؤال يعم المؤمن والكافر عن جميع النعيم سواء كان مما لا بد منه أو ليس كذلك لان كل ذلك يجب أن يكون مصروفا الى طاعة الله لا الى معصيته فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكده ماروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه وعن عمله ماذا عمل به فكل النعيم من الله تعالى داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان هذا السؤال أين يكون (فالقول الاول) ان هذا السؤال انما يكون في موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى أخبر ان هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله ثم لتسئلن وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم أي ثم أخبركم انكم تسألون يوم القيامة وهو كقوله فك رقبة أو اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (القول الثاني) انهم اذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخا لهم كما قال كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها وقال ما سلككم في سقر ولا شك ان مجيء الرسول نعمة من الله فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار أو يقال انهم اذا صاروا الى الجحيم وشاهدوها يقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم في دار الدنيا اشتغلتم بالنعيم عن العمل الذي ينجيكم من هذه النار ولو صرفتم عمركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة الفائزين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعيمهم في الدنيا والله سبحانه وتعالى أعلم

سورة العصر ثلاث آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

(والعصر) اعلم انهم ذكروا في تفسير العصر أقوالا (الاول) انه الدهر واحتج هذا القائل بوجوه (أحدها) ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقسم بالدهر وكان عليه السلام يقرأ والعصر ونوائب الدهر الا انا نقول هذا مفسد للصلاة فلا نقول انه قرأه قرآنا بل تفسيرا ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه بان الملحد مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ذكره في هل أتى ردا على فساد قولهم بالطبع والدهر (وثانيها) أن الدهر مشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو أعجب من

كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم فانه مجزأ مقسم بالسنة والشهر واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما ولا يمكنه أن يحكم عليه بالوجود لان الحاضر غير قابل للقسمة والماضي والمستقبل معدومان فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود (وثالثها) أن بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت ألف سنة ثم تبت في اللمحة الاخيرة من العمر بقيت في الجنة أبد الآباد فعلمت حينئذ أن أشرف الاشياء حياتك في تلك اللمحة فكان الدهر والزمان من جملة أصول النعم فلذلك أقسم به ونبه على ان الليل والنهار فرصة يضيعها المكلف واليه الاشارة بقوله وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا (ورابعها) وهو ان قوله تعالى في سورة الانعام قل لمن ما في السموات والارض قل لله اشارة الى المكان والمكانيات ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد بينا هناك أن الزمان أعلى وأشرف من المكان فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسما بأشرف النصفين من ملك الله وملكوته (وخامسها) انهم كانوا يضيفون الخسران الى نوائب الدهر فكأنه تعالى اقسم على ان الدهر والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها انما الخاسر المعيب هو الانسان (وسادسها) انه تعالى ذكر العصر الذى بمضيه ينتقص عمرك فاذا لم يكن في مقابلته كسب صار ذلك النقصان عين الخسران ولذلك قال لفي خسر ومنه قول القائل

انا لنفرح بالايام نقطعها * وكل يوم مضى نقص من الاجل

فكان المعنى والعصر العجيب أمره حيث يفرح الانسان بمضيه لظنه انه وجد الربح مع انه هدم لعمره وانه لفي خسر (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم المراد بالعصر أحد طرفي النهار والسبب فيه وجوه (أحدها) انه اقسم تعالى بالعصر كما أقسم بالضحى لما فيهما جميعا من دلائل القدرة فان كل بكرة كأنها القيامة يخرجون من القبور وتصير الاموات احياء ويقام الموازين وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد خاسرا فكذا الانسان الغافل عنهما في خسر (وثانيها) قال الحسن رحمه الله انما اقسم بهذا الوقت تنبيها على ان الاسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها فاذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسأل كل أحد ما هو حقه فحينئذ تخجل فتكون من الخاسرين فكذا نقول والعصر أي عصر الدنيا قد دنت القيامة وبعد لم تستعد وتعلم انك تسأل غدا عن النعيم الذى كنت فيه في دنياك وتسأل في معاملتك مع الخلق وكل أحد من المظلومين يدعي ما عليك فاذا أنت خاسر ونظيره اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون (وثالثها) أن هذا الوقت معظم والدليل عليه قوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيامة فكما اقسم في حق الرابح بالضحى فكذا اقسم في حق الخاسر بالعصر وذلك لانه اقسم بالضحى في حق الرابح وبشر الرسول أن أمره الى الاقبال وههنا في حق الخاسر توعده أن أمره الى الادبار ثم كأنه يقول بعض النهار باق فيحثه على التدارك في البقية بالتوبة وعن بعض السلف تعلمت معنى السورة من بائع الثلج كان يصيح ويقول ارحموا من يذوب رأس ماله ارحموا من يذوب رأس ماله فقلت هذا معنى ان الانسان لفي خسر يمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فاذا هو خاسر (القول الثالث) وهو قول مقاتل أراد صلاة العصر وذكروا فيه وجوها (أحدها) انه تعالى اقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله والصلاة الوسطى صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله انها صلاة العصر (وثانيها) قوله عليه السلام من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله (وثالثها) أن التكليف في أدائها أشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم (ورابعها) روى أن امرأة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول دلوني على النبي صلى الله عليه وسلم فرآها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت فجاءني ولد من الزنا فالقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عليه السلام أما الزنا

فعليك الرجم وأما قتل الولد فجزاؤه جهنم وأما بيع الحبل فقد ارتكبت كبيرا لكن ظننت انك تركت صلاة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم أمر هذه الصلاة (وخامسها) أن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالتوبة بها يختم الاعمال فكما تجب الوصية بالتوبة كذا بصلاة العصر لان الامور بخواتيمها فاقسم بهذه الصلاة تفخيما لشأنها وزيادة توصية المكلف على أدائها واشارة منه انك ان اديتها على وجهها عاد خسرانك ربحا كما قال الا الذين آمنوا (وسادسها) قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولا يزكيهم ولهم رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قيل صلاة العصر فعلنا فكيف يجوز أن يقال اقسم الله تعالى به (والجواب) انه ليس قسما من حيث انها فعلنا بل من حيث انها أمر شريف تعبدنا الله تعالى بها (القول الرابع) انه قسم بزمان الرسول عليه السلام واحتجوا عليه بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استأجر اجيرا فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم أنتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن أكثر عملا وأقل أجرا فقال الله وهل نقصت من أجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي أوتيه من أشاء فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فهذا الخبر دل على ان العصر هو الزمان المختص به وبامته فلا جرم اقسم الله به فقوله والعصر أي والعصر الذي أنت فيه فهو تعالى اقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله وأنت حل بهذا البلد وبعمره في قوله لعمرك فكانه قال وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالظرف له فاذا وجب تعظيم حال الظرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول انت يا محمد حضرتهم ودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التفتوا اليك فما أعظم خسرانهم وما أجل خذلانهم • قوله تعالى (ان الانسان لفي خسر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالف واللام في الانسان يحتمل أن تكون للجنس وان تكون للمعهود السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين (الاول) أن المراد منه الجنس وهو قولهم كثر الدرهم في أيدي الناس ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الانسان (والقول الثاني) المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وقال مقاتل نزلت في أبي لهب وفي خبر مرفوع انه أبو جهل روى أن هؤلاء كانوا يقولون ان محمدا لفي خسر فاقسم تعالى أن الامر بالضد مما يتوهمون (المسئلة الثانية) الخسر الخسران كما قيل الكفر في الكفران ومعناه النقصان وذهاب رأس المال ثم فيه تفسيران وذلك لانا اذا حملنا الانسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة أبدية وان حملنا لفظ الانسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر الا من آمن من هؤلاء فحينئذ يتخلص من ذلك الخسار الى الربح (المسئلة الثالثة) انما قال لفي خسر ولم يقل لفي الخسر لان التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير أخرى فان حملناه على الاول كان المعنى ان الانسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقريره أن الذنب يعظم بعظم من في حقه الذنب أو لانه وقع في مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسران الانسان دون خسران الشيطان وفيه بشارة ان في خلقي من هو اعصى منك والتأويل الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول قوله لفي خسر يفيد التوحيد مع انه في أنواع من الخسر (والجواب) أن الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه وأما البواقي وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار فبالنسبة الى الاول كالعدم وهذا كما ان الانسان في وجوده فوائد ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أي لما كان هذا المقصود أجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة اليه كالعدم واعلم ان الله تعالى قرن بهذه الآية قرائن تدل على مبالغته تعالى في بيان كون الانسان في خسر (أحدها) قوله لفي خسر يفيد انه كالمغمور في الخسران وانه احاط به من كل جانب (وثانيها) كلمة إن فانها للتأكيد

(وثالثها) حرف اللام في لفي خسر وههنا احتمالان (الاول) في قوله تعالى لفي خسر أي في طريق الخسر وهذا كقوله في أكل أموال اليتامى انما يأكلون في بطونهم نارا لما كانت عاقبته النار (الاحتمال الثاني) ان الانسان لا ينفك عن خسر لان الخسر هو تضييع رأس المال ورأس ماله هو عمره وهو قلما ينفك عن تضييع عمره وذلك لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت مصروفة الى المعصية فلا شك في الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران أيضا حاصل لانه كما ذهب لم يبق منه أثر مع انه كان متمكنا من ان يعمل فيه عملا يبقى أثره دائما وان كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة الا ويمكن الاتيان بها أو بغيرها على وجه أحسن من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية فان مراتب جلال الله وقهره غير متناهية وكلما كان علم الانسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعة أتم وأكمل وترك الاعلى والاقتصار بالادنى نوع خسران فثبت أن الانسان لا ينفك البتة عن نوع خسران واعلم أن هذه الآية كالتنبيه على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسران والخيبة وتقريره أن سعادة الانسان في حب الآخرة والاعراض عن الدنيا ثم ان الاسباب الداعية الى الآخرة خفية والاسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار أكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها فكانوا في الخسران والبوار فان قيل انه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين فهناك يدل على ان الابتداء من الكمال والانتهاء الى النقصان وههنا يدل على ان الابتداء من النقصان والانتهاء الى الكمال فكيف وجه الجمع قلنا المذكور في سورة التين أحوال البدن وههنا أحوال النفس فلا تناقض بين القولين * قوله تعالى (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) اعلم أن الايمان والاعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الايمان بان الله تعالى عطف عمل الصالحات على الايمان ولو كان عمل الصالحات داخلا في مسمى الايمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن أن يقال هذا التكرير واقع في القرآن كقوله تعالى واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته وجبريل وميكال لانا نقول هناك انما حسن لان اعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلي وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الامور المسماة بالايمان فبطل هذا التأويل قال الحليمي هذا التكرير واقع لا محالة لان الايمان وان لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات يشتمل على الايمان فيكون قوله وعملوا الصالحات مغنيا عن ذكر قوله الذين آمنوا وأيضا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فوجب أن يكون ذلك تكريرا أجاب الاولون وقالوا انا لا نمنع ورود التكرير لاجل التأكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال (المسئلة الثانية) احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الآية قالوا الآية دلت على ان الانسان في الخسارة مطلقا ثم استثنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد أحدهما فعلنا أن من لم يحصل له الايمان والاعمال الصالحة لا بد وان يكون في الخسار في الدنيا وفي الآخرة ولما كان المستجمع لها تين الخصلتين في غاية القلة وكان الخسار لازما لمن لم يكن مستجمعا لهما كان الناجي أقل من الهالك ثم لو كان الناجي أكثر كان الخوف عظيما حتى لا تكون أنت من القليل كيف والناجي أقل أفلا ينبغي أن يكون الخوف أشد (المسئلة الثالثة) أن هذا الاستثناء فيه أمور ثلاثة (أحدها) انه تسلية للمؤمن من فوت عمره وشبابه لان العمل قد أوصله الى ما هو خير من عمره وشبابه (وثانيها) انه تنبيه على أن كل ما دعاك الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد (وثالثها) قالت المعتزلة تسمية الاعمال بالصالحات تنبيه على ان وجه حسنها ليس هو الامر على ما يقوله الاشعرية لكن الامر انما ورد لكونها في أنفسها مشتملة على وجوه الصلاح واجابت الاشعرية بان الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عائدة اليها أو بسبب الامر (المسئلة الرابعة) لسائل ان يسأل فيقول انه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو

الايمان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم فما الفرق قلنا انه لم يذكر سبب الخسر لان الخسر كما يحصل بالفعل وهو الاقدام على المعصية يحصل بالترك وهو عدم الاقدام على الطاعة أما الربح فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل وفيه وجه آخر وهو انه تعالى في جانب الخسر أبهم ولم يفصل وفي جانب الربح فصل وبين وهذا هو اللائق بالكرم • أما قوله تعالى (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فاعلم انه تعالى لما بين في أهل الاستثناء أنهم بايمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن ان يكونوا في خسر وصاروا أرباب السعادة من حيث انهم تمسكوا بما يؤديهم الى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بانهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا أيضا سببا للطاعات الغير كما ينبغي أن يكون عليه أهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب وفي اجتنابهم ما يحرم اذ الاقدام على المكروه والاحجام عن المراد كلاهما شاق شديد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس الا من كان آتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فدل ذلك على ان النجاة معلقة بمجموع هذه الامور وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره أمور ومنها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب له ما يحب لنفسه ثم كرر التواصي ليتضمن الاول الدعاء الى الله والثاني الثبات عليه والاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله وانه عن المنكر واصبر وقال عمر رحم الله من اهدى الي عيوبي (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الحق ثقيل وان المحن تلازمه فلذلك قرن به التواصي (المسئلة الثالثة) انما قال وتواصوا ولم يقل ويتواصون لئلا يقع أمرا بل الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضي وذلك يفيد رغبتهم في الثبات عليه في المستقبل (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو بالصبر بشم الباء شيئا من الحرف لا يشبع قال أبو علي وهذا مما يجوز في الوقف ولا يكون في الوصل الا على اجراء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى هذا ما روى عن سلام بن المنذر انه قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفس أو لعارض منعه من ادراج القراءة وعلى هذا يحمل لا على اجراء الوصل مجرى الوقف والله أعلم

سورة الهمزة تسع آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل لكل همزة لمزة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الويل لفظة الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولول فيدعو بالويل وأصله وي لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروى أنه جبل في جهنم ان قيل لم قال ههنا ويل وفي موضع آخر ولكم الويل قلنا لان ثمة قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وههنا نكر لانه لا يعلم كنهه الا الله وقيل في ويل انها كلمة تقبيح وويس استصغار وويح ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من تمسك بهذه الطريقة في الافعال الردية أو هو مخصوص باقوام معينين أما المحققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال آخرون انه مختص باناس معينين ثم قال عطاء والكلبي نزلت في الاخنس ابن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه في وجهه وقال محمد بن اسحاق مازلنا نسمع أن هذه السورة نزلت في أمية بن خلف قال الفراء وكون اللفظ عاما لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا معينا كما ان انسانا لو قال لك لا أزورك أبدا فتقول أنت كل من لم يزرني لا ازوره وأنت انما تريده بهذه العامة وبالجملة هذا هو المسمى في أصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف (المسئلة الثانية)

الهمز الكسر قال تعالى همّاز مشاء والهمز الطعن والمراد الكسر من أعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم قال تعالى ولا تلمزوا أنفسكم وبناء فعلة يدل على أن ذلك عادة منه قد ضرى بها ونحوهما اللعنة والضحكة وقرئ ويل لكل همزة لمزة بسكون الميم وهي المسخرة التي تأتي بالأوابد والأضاحيك فيضحك منه ويشتم وللمفسرين ألفاظ (أحدها) قال ابن عباس الهمزة المغتاب واللمزة العياب (وثانيها) قال أبو زيد الهمزة باليد واللمزة باللسان (وثالثها) قال أبو العالية الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب (ورابعها) الهمزة جهرا واللمزة سرا بالحاجب والعين (وخامسها) الهمزة اللمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد بن المغيرة يفعل ذلك لكنه لا يليق بمنصب الرياسة انما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا وقد حكى الحكم بن العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم فنفاه عن المدينة ولعنه (وسادسها) قال الحسن الهمزة الذي يهمز جليسه يكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر أخاه بالسوء ويعيبه (وسابعها) عن أبي الجوزاء قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة لمزة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الأحبة الناعتون للناس بالعيب واعلم أن جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى أصل واحد وهو الطعن واظهار العيب ثم هذا على قسمين فانه اما ان يكون بالجد كما يكون عند الحقد والحسد واما أن يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والاضحاك وكل واحد من القسمين اما أن يكون في أمر يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالدين والطاعات واما ان يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة أو المشي أو الجلوس وأنواعه كثيرة وهي غير مضبوطة ثم اظهار العيب في هذه الأقسام الأربعة قد يكون لحاضر وقد يكون لغائب وعلى التقديرين فقد يكون باللفظ وقد يكون باشارة الرأس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي والزجر انما البحث في ان اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا فما كان اللفظ موضوعا له كان منهيا بحسب اللفظ وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخلا تحت النهي بحسب القياس الجلي ولما كان الرسول أعظم الناس منصبا في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا جرم قال ويل لكل همزة لمزة ثم قال تعالى (الذي جمع مالا وعدده) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) الذي بدل من كل أو نصب على الذم وانما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لأنه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من المال وظنه أن الفضل فيه لأجل ذلك فيستنقص غيره (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان جمع بالتشديد يفيد انه جمعه من ههنا وههنا وانه لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين ولا في شهر ولا في شهرين يقال فلان يجمع الأموال أي يجمعها من ههنا وههنا وأما جمع بالتخفيف فلا يفيد ذلك وأما قوله مالا فالتنكير فيه يحتمل وجهين (أحدهما) ان يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا فمال الانسان الواحد بالنسبة الى مال كل الدنيا حقير فكيف يليق به ان يفتخر بذلك القليل (والثاني) ان يكون المراد منه التعظيم أي مالا بلغ في الخبث والفساد أقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل ان يفتخر به أما قوله وعدده ففيه وجوه (أحدها) انه مأخوذ من العدة وهي الذخيرة يقال أعددت الشيء لكذا وعددته اذا أمسكته له وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر (وثانيها) عدده أي أحصاه وجاء التشديد لكثرة المعدود كما يقال فلان يعدد فضائل فلان ولهذا قال السدي وعدده أي أحصاه يقول هذا لي وهذا لي يلهيه ماله بالنهار فاذا جاء الليل كان يخفيه (وثالثها) عدده أي كثره يقال في بني فلان عدد أي كثرة وهذان القولان الأخيران راجعان الى معنى العدد والقول الثالث الى معنى العدة وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان (أحدهما) ان يكون المعنى جمع المال وضبط عدده واحصاه (وثانيهما) جمع ماله وعدد قومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الأنصار والرجل متى كان كذلك كان أدخل في التفاخر ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل فقال (يحسب أن ماله أخلده) واعلم ان أخلده وخلده بمعنى واحد ثم في التفسير وجوه (أحدها) يحتمل ان يكون

المعنى طول المال أمله حتى اصبح لفرط غفلته وطول أمله يحسب أن ماله تركه خالدا فى الدنيا لايموت وانما قال
أخلده ولم يقل يخلده لان المراد يحسب هذا الانسان أن المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت
وكأنه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره على الماضى وقال الحسن مارأيت يقينا لاشك فيه أشبه بشك لايقين
فيه كالموت (وثانيها) يعمل الاعمال المحكمة كتشييد البنيان بالآجر والجص عمل من يظن انه يبقى حيا
أولاجل ان يذكر بسببه بعد الموت (وثالثها) أحب المال حبا شديدا حتى اعتقد انه ان انتقص مالى
أموت فلذلك يحفظه من النقصان ليبقى حيا وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل (ورابعها) ان هذا تعريض
بالعمل الصالح وانه هو الذي يخلد صاحبه فى الدنيا بالذكر الجميل وفى الآخرة فى النعيم المقيم * أما قوله (كلا)
ففيه وجهان (أحدهما) انه ردع له عن حسبانه أى ليس الامر كما يظن أن المال يخلده بل العلم والصلاح
ومنه قول على عليه السلام مات خزان المال وهم احياء والعلماء باقون مابقى الدهر والقول الثانى معناه
حقا لينبذن واللام فى لينبذن جواب القسم المقدر فدل ذلك على حصول معنى القسم فى كلا * أما قوله تعالى
(لينبذن فى الحطمة وما أدراك ما الحطمة) فانما ذكره بلفظ النبذ الدال على الاهانة لان الكافر كان يعتقد
انه من أهل الكرامة وقرئ لينبذان أى هو وماله ولينبذن بضم الذال أى هو وانصاره وأما الحطمة
فقال المبرد انها النار التى تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمة أى شديد الاكل يأتى على زاد القوم وأصل
الحطم فى اللغة الكسر ويقال شر الرعاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بغير هاء كأنه يحطم الماشية أى يكسرها
عند سوقها لعنفه قال المفسرون الحطمة اسم من أسماء النار وهى الدركة الثانية من دركات النار وقال
مقاتل هى تحطم العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان
الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر ثم يرمى به الى النار واعلم
أن الفائدة فى ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه (أحدها) الاتحاد فى الصورة كأنه تعالى يقول ان كنت همزة
لمزة فوراءك الحطمة (والثانى) أن الهامز يكسر عرض غيره ليضع قدره فيلقيه فى الحضيض فيقول تعالى وراءك
الحطمة وفى الحطم كسر فالحطمة تكسرك وتلقيك فى حضيض جهنم لكن الهمزة ليس الا الكسر بالحاجب أما
الحطمة فانها تكسر كسرا لاتبقى ولا تذر (الثالث) أن الهماز اللماز يأكل لحم الناس والحطمة أيضا اسم للنار
من حيث انها تأكل الجلد واللحم ويمكن أن يقال ذكر وصفين الهمز واللمز ثم قابلهما باسم واحد وقال خذ
واحدا منى بالاثنين منك فانه يفى ويكفى فكأن السائل يقول كيف يفى الواحد بالاثنين فقال انما تقول
هذا لانك لاتعرف هذا الواحد فلذلك قال وما أدراك ما الحطمة * أما قوله تعالى (نار الله) فالاضافة للتفخيم
أى هى نار لا كسائر النيران (الموقدة) التى لاتخمد أبدا أو الموقدة بامره أو بقدرته ومنه قول على عليه
السلام عجبا ممن يعصى الله على وجه الارض والنار تسعر من تحته وفى الحديث اوقد عليها ألف سنة حتى
احمرت ثم ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى اسودت فهى الآن سوداء مظلمة * أما قوله تعالى (التى تطلع
على الافئدة) فاعلم انه يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه ثم فى تفسير الآية وجهان (الاول) ان النار
تدخل فى اجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتطلع على افئدتهم ولا شئ فى بدن الانسان ألطف من الفؤاد
ولا اشد تألما منه بادنى اذى يماسه فكيف اذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ثم ان الفؤاد مع استيلاء
النار عليه لايحترق اذلو احترق لمات وهذا هو المراد من قوله لايموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو ان
النار تنزل من اللحم الى الفؤاد (والثانى) أن سبب تخصيص الافئدة بذلك هو انها مواطن الكفر والعقائد
الخبيثة والنيات الفاسدة واعلم انه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان النار تأكل أهلها حتى اذا اطلعت
على أفئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحمهم وعظامهم مرة أخرى * أما قوله (انها عليهم مؤصدة) فقال
الحسن مؤصدة أى مطبقة من اصدت الباب واوصدته لغتان ولم يقل مطبقة لان المؤصدة هى الابواب
المغلقة والاطباق لايفيد معنى الباب واعلم أن الآية تفيد المبالغة فى العذاب من وجوه (أحدها) ان
قوله لينبذن يقتضى انه موضع له قعر عميق جدا كالبئر (وثانيها) انه لوشاء يجعل ذلك الموضع بحيث

لايكون له باب لكنه بالباب يذكرهم الخروج فيزيد في حسرتهم (وثالثها) انه قال عليهم مؤصدة ولم يقل مؤصدة عليهم لان قوله عليهم مؤصدة يفيد ان المقصود أولا كونهم بهذه الحالة وقوله مؤصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الاول ❁ أما قوله تعالى (في عمد ممددة) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ في عمد بضمتين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين قال الفراء عمد وعمد وعمد مثل الاديم والادم والادم والاهاب والاهب والاهب والعقيم والعقم والعقم وقال المبرد وأبو علي العمد جمع عمود على غير واحد أما الجمع على واحد فهو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل (المسئلة الثانية) العمود كل مستطيل من خشب أو حديد وهو أصل للبناء يقال عمود البيت للذي يقوم به البيت (المسئلة الثالثة) في تفسير الآية وجهان (الاول) انها عمد أغلقت بها تلك الابواب كنحو ماتغلق به الدروب وفي بمعنى الباء أي انها عليهم مؤصدة بعمد مدت عليها ولم يقل بعمد لانها لكثرتها صارت كان الباب فيها (والقول الثاني) ان يكون المعنى انها عليهم مؤصدة حال كونهم موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص اللهم أجرنا منها يا أكرم الاكرمين

سورة الفيل خمس آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) روى أن ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل اصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس وأراد أن يصرف اليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها ليلا فاغضبه ذلك وقيل أججت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فاحرقتها فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية أخرى وقيل اثنا عشر وقيل ألف فلما بلغ قريبا من مكة خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث أموال تهامة ليرجع فأبى وعبأ جيشه وقدم الفيل فكانوا كلما وجهوه الى جهة الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن أو الى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة أخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج اليهم فيها فعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما وقيل هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني جئت لاهدم البيت الذي هو دينك ودين آبائك فالهاك عنه ذود اخذ لك فقال أنا رب الابل وللبيت رب سيمنعك عنه ثم رجع وأتى البيت وأخذ بحلقته وهو يقول ❁ لاهم ان المرء يمنع حله فامنع حلالك ❁ لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ❁ ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك ❁ يا رب لا ارجو لهم سواكا ❁ يا رب فامنع عنهم حماكا ❁ فالتفت وهو يدعو فاذا هو بطير من نحو اليمن فقال والله انها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه أكبر من العدسة وأصغر من الحمصة وعن ابن عباس انه رأى منها عند أم هاني نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوى ابرهة فتساقطت أنامله وماتت حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره أبو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما أتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن عائشة قالت رأيت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان ثم في الآية سؤالات (الاول) لم قال ألم تر مع ان هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل (الجواب) المراد من الرؤية العلم والتذكير وهو اشارة الى ان الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلاء للرؤية ولهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم أولم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون لا يقال فلم قال ألم تعلم ان الله على كل شئ قدير لانا نقول الفرق أن ما لا يتصور ادراكه لا يستعمل فيه الا العلم لكونه قادرا وأما الذي يتصور ادراكه كفرار الفيل فانه يجوز ان يستعمل فيه الرؤية (السؤال الثاني) لم قال ألم تر كيف فعل ربك ولم يقل ألم تر ما فعل ربك (الجواب) لان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها يدل على مداومتها وهذه الكيفية هي التي تسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه

وسلم

وسلم وذلك لان مذهبنا انه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيسا لنبوتهم وارهاصا لها ولذلك قالوا كانت الغمامة تظله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا انه لابد وان يقال كان فى ذلك الزمان نبي كخالد بن سنان أو قس بن ساعدة ثم قالوا ولا يجب أن يشتهر وجودهما ويبلغ الى حد التواتر لاحتمال انه كان مبعوثا الى جمع قليلين فلا جرم لم يشتهر خبره واعلم أن قصة الفيل واقعة على الملحدين جدا لانهم ذكروا فى الزلازل والرياح والصواعق وسائر الاشياء التى عذب الله تعالى بها الامم اعذارا ضعيفة أما هذه الواقعة فلا تجرى فيها تلك الاعذار لانها ليس فى شىء من الطبائع والحيل أن يقبل طير معها حجارة فتقصد قوما دون قوم فتقتلهم ولا يمكن أن يقال انه كسائر الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول الا نيف وأربعون سنة ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقى بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة ولو كان النقل ضعيفا لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل للطعن فيه (السؤال الثالث) لم قال فعل ولم يقل جعل ولا خلق ولا عمل (الجواب) لان خلق يستعمل لابتداء الفعل وجعل للكيفيات قال تعالى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وعمل بعد الطلب وفعل عام فكان أولى لانه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه وسألوه أن يحفظ البيت ولعله كان فيهم من يستحق الاجابة فلو ذكر الالفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظا يشمل الكل (السؤال الرابع) لم قال ربك ولم يقل الرب (الجواب) من وجوه (أحدها) كأنه تعالى قال انهم شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الاوثان وأنت يا محمد ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة فكأنك أنت الذى رأيت ذلك الانتقام فلا جرم تبرأت عنهم واخترتك من الكل فأقول ربك أى أنا لك ولست لهم بل عليهم (وثانيها) كأنه تعالى قال انما فعلت بأصحاب الفيل ذلك تعظيما لك وتشريفا لمقدمك فانا كنت مربيا لك قبل قدومك فكيف أتركك بعد ظهورك ففيه بشارة له عليه السلام بانه سيظفر (السؤال الخامس) قوله ألم تر كيف فعل ربك مذكور فى معرض التعجب وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله تعالى ليست عجيبة فما السبب لهذا التعجب (الجواب) من وجوه (أحدها) ان الكعبة تبع لمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان العلم يؤدى بدون المسجد اما لا مسجد بدون العالم فالعالم هو الدر والمسجد هو الصدف ثم الرسول الذى هو الدر هجره الوليد وآذاه حتى ضاق قلبه فكأنه تعالى يقول ان الملك العظيم لما طعن فى المسجد هزمته وأفنيته فمن طعن فيك وأنت المقصود من الكل الا أفنيه واعدمه ان هذا لعجيب (وثانيها) ان الكعبة قبلة صلاتك وقلبك قبلة معرفتك ثم انا حفظت قبلة عملك عن الاعداء أفلا أسعى فى حفظ قبلة دينك عن الآثام والمعاصى (السؤال السادس) لم قال أصحاب الفيل ولم يقل أرباب الفيل أو ملاك الفيل (الجواب) لان الصاحب يكون من الجنس فقوله أصحاب الفيل يدل على ان أولئك الاقوام كانوا من جنس الفيل فى البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دقيقة وهى انه اذا حصلت المصاحبة بين شخصين فيقال للادون انه صاحب الاعلى ولا يقال للاعلى انه صاحب الادون ولذلك يقال لمن صحب الرسول عليه السلام انهم اصحابه فقوله أصحاب الفيل يدل على ان أولئك الاقوام كانوا أقل حالا وأدون منزلة من الفيل وهو المراد من قوله تعالى بل هم أضل ومما يؤكد ذلك انهم كلما وجهوا الفيل الى جانب الكعبة كان يتحول عنه ويفر منه كأنه كان يقول لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق عزمى جيد فلا اتركه وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة الردية فدل ذلك على ان الفيل كان أحسن حالا منهم (السؤال السابع) أليس ان كفار قريش كانوا ملؤا الكعبة من الاوثان من قديم الدهر ولا شك ان ذلك كان أقبح من تخريب جدران الكعبة فلم سلط الله العذاب على من قصد التخريب ولم يسلط العذاب على من ملأها من الاوثان (والجواب) لان وضع الاوثان فيها تعد على حق الله تعالى وتخريبها تعد على حق الخلق ونظيره قاطع الطريق والباغى والقاتل يقتلون مع انهم مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والاعمى وصاحب الصومعة والمرأة وان كانوا كفارا لانه لا يتعدى ضررهم الى الخلق (السؤال الثامن) كيف القول فى اعراب هذه الآية (الجواب) قال الزجاج كيف فى موضع نصب بفعل لا بقوله ألم تر لان كيف

اليسرى اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه وجوه (أحدها) ان قوله ونيسرك معطوف على سنقرئك وقوله انه يعلم الجهر ومايخفى اعتراض والتقدير سنقرئك فلاتنسى ونوفقك للطريقة التى هى أسهل وأيسر يعنى فى حفظ القرآن (وثانيها) قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدى اليها (وثالثها) نهون عليك الوحى حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) نوفقك للشريعة وهى الحنيفية السهلة السمحة والوجه الاول أقرب (المسئلة الثانية) لسائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال جعل الفعل الفلانى ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلانى فما الفائدة فيه ههنا (الجواب) ان هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن فى هذا الموضع وفى سورة الليل أيضا فكذا هى اختيار الرسول فى قوله عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة علمية وهى ان ذلك الفعل فى نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت ان الفعل مالم يجب لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر فى التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل لا ان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول (المسئلة الثالثة) انما قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء نظيره قوله تعالى انا أنزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا أعطيناك الكوثر دلت هذه الآية على انه سبحانه فتح عليه من أبواب التيسير والتسهيل مالم يفتحه على أحد غيره وكيف لا وقد كان صبيا لا أب له ولا أم له نشأ فى قوم جهال ثم انه تعالى جعله فى أفعاله وأقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق أجمعين اما قوله تعالى (فذكر ان نفعت الذكرى) فاعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق الى الحق لان كمال حال الانسان فى أن يتخلق باخلاق الله سبحانه تاما وفوق التمام فلما صار محمد عليه السلام تاما بمقتضى قوله ونيسرك لليسرى أمر بأن يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله فذكر لان التذكير يقتضى تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال فكان تاما وفوق التمام وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى أولم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط فى قوله ان نفعت الذكرى (الجواب) ان المعلق بان على الشئ لا يلزم أن يكون عدما عند عدم ذلك الشئ ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا ومنها قوله واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فان القصر جائز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجدوا كاتبا فرهان والرهن جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول ذكر لذكر هذا الشرط فوائد (احداها) ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التى يحصل فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان الى ذلك الفعل أوجب من الصورة التى علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان نفعت الذكرى (وثانيها) انه تعالى ذكر أشرف الحالتين ونبه على الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى أولم تنفع (وثالثها) ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد أوضحت لك ان كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به (ورابعها) ان هذا يجرى مجرى تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل أدع فلانا ان أجابك والمعنى وما أراه يجيبك (وخامسها) انه عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته أكثر كان عتوهم أكثر وكان عليه السلام يحترق حسرة على ذلك فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اذ التذكير العام واجب فى أول الامر فأما التكرير فلعله انما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط (السؤال الثانى) التعليق بالشرط انما يحسن فى حق من يكون جاهلا بالعواقب اما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك (الجواب)

للديوان الذى كتب فيه عذاب الكفار كما أن سجينا علم لديوان اعمالهم كانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون واشتقاقه من الاسجال وهو الارسال ومنه السجل الدلو المملوء ماء وانما سمى ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه كتب فيه العذاب والعذاب موصوف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله فارسلنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل أى مما كتبه الله فى ذلك الكتاب (وثانيها) قال ابن عباس سجيل معناه سنك وكل يعنى بعضه حجر وبعضه طين (وثالثها) قال أبو عبيدة السجيل الشديد (ورابعها) السجيل اسم لسماء الدنيا (وخامسها) السجيل حجارة من جهنم فان سجين اسم من اسماء جهنم فابدلت النون باللام أما قوله (فجعلهم كعصف مأكول) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى تفسير العصف وجوها ذكرناها فى قوله والحب ذو العصف وذكروا ههنا وجوها (أحدها) انه ورق الزرع الذى يبقى فى الارض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتأكله المواشى (وثانيها) قال أبو مسلم العصف التبن لقوله ذو العصف والريحان لانه تعصف به الريح عند الذر فتفرقه عن الحب وهو اذا كان مأكولا فقد بطل ولا رجعة له ولا منعة فيه (وثالثها) قال الفراء هو اطراف الزرع قبل أن يدرك السنبل (ورابعها) هو الحب الذى اكل لبه وبقى قشره (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسير المأكول وجوها (أحدها) انه الذى اكل وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان (أحدهما) أن يكون المعنى كزرع وتبن قد أكلته الدواب ثم القته روثا ثم يجف وتتفرق اجزاؤه شبه تقطع أوصالهم بتفرق اجزاء الروث الا أن العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب القرآن كقوله كانا يأكلان الطعام وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس (والاحتمال الثانى) على هذا الوجه أن يكون التشبيه واقعا بورق الزرع اذا وقع فيه الاكال وهو أن يأكله الدود (الوجه الثانى) فى تفسير قوله مأكول هو أنه جعلهم كزرع قد أكل حبه وبقى تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف مأكول الحب كما يقال فلان حسن أى حسن الوجه فاجرى مأكول على العصف من اجل انه أكل حبه لان هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن (الوجه الثالث) فى التفسير أن يكون معنى مأكول انه مما يؤكل يعنى تأكله الدواب يقال لكل شئ يصلح للاكل هو مأكول والمعنى جعلهم كتبن تأكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك (المسئلة الثالثة) قال بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شئ من ذلك فدل على أن قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وان كانت هكذا الا أن السبب لتلك الواقعة أمر آخر سوى تعظيم الكعبة (والجواب) انا بينا أن ذلك وقع ارهاصا لامر محمد صلى الله عليه وسلم والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه أما بعد قدومه وتأكد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شئ من ذلك والله اعلم واحكم

(سورة قريش أربع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لايلاف قريش ايلافهم) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام فى قوله لايلاف تحتمل وجوها ثلاثة فانها اما أن تكون متعلقة بالسورة التى قبلها أو بالآية التى بعدها أو لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها (أما الوجه الاول) وهو أن تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات (الاول) وهو قول الزجاج وأبى عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف مأكول لايلاف قريش أى أهلك الله أصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد ألفوا من رحلة الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف مأكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتأليف قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه (أحدها) انا لا نسلم أن الله تعالى انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء على الكفر مؤخر للقيامة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك بهم لايلاف قريش ولتعظيم منصبهم واظهار قدرهم (وثانيها) هب أن زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافى كون شئ آخر مقصودا حتى يكون الحكم واقعا بمجموع الامرين معا (وثالثها) هب انهم اهلكوا لكفرهم فقط الا أن ذلك الاهلاك لما ادى الى ايلاف قريش جاز أن يقال اهلكوا لايلاف قريش كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن لما آل الامر اليه حسن أن يعهد عليه الالتقاط (الاحتمال الثانى)

ان يكون التقدير الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف كانه تعالى قال كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه لايلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم فى تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل حتى صاروا كعصف ماكول فكل ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش (الاحتمال الثالث) ان تكون اللام فى قوله لايلاف بمعنى الى كانه قال فعلنا كل ما فعلنا فى السورة المتقدمة الى نعمة أخرى عليهم وهى ايلافهم رحلة الشتاء والصيف تقول نعمة الى نعمة ونعمة لنعمة سواء فى المعنى هذا قول الفراء فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة التى قبل هذه وبقى من مباحث هذا القول أمران (الاول) أن للناس فى تعليق هذه اللام بالسورة المتقدمة قولين (أحدهما) ان جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان السورتين لابد وأن تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة (وثانيها) ان ابى بن كعب جعلهما فى مصحفه سورة واحدة (وثالثها) ما روى ان عمر قرأ فى صلاة المغرب فى الركعة الاولى والتين وفى الثانية الم تر ولايلاف قريش معا من غير فصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم (والقول الثانى) وهو المشهور المستفيض أن هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل وأما تعلق اول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه لان القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض ألا ترى ان الآيات الدالة على الوعيد مطلقة ثم انها متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو عند من يقول به وقوله انا انزلناه متعلق بما قبله من ذكر القرآن وأما قوله ان أبيا لم يفصل بينهما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما وأما قراءة عمر فانه لا تدل على انهما سورة واحدة لان الامام قد يقرأ سورتين (البحث الثانى) فيما يتعلق بهذا القول بيان انه لم صار ما فعله الله بأصحاب الفيل سببا لايلاف قريش فنقول لا شك أن مكة كانت خالية عن الزرع والضرع على ما قال تعالى بواد غير ذى زرع الى قوله فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات فكان اشراف أهل مكة يرتحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولاهل بلدهم ما يحتاجون اليه من الاطعمة والثياب وهم انما كانوا يربحون فى اسفارهم لان ملوك النواحى كانوا يعظمون أهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى انهم كانوا يسمون أهل مكة أهل الله فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا فى التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحى يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم فى نفوسهم وأموالهم فلما أهلك الله أصحاب الفيل ورد كيدهم فى نحرهم ازداد وقع أهل مكة فى القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال الله تعالى ألم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلتى الشتاء والصيف (والوجه الثانى) فيما يدل على صحة هذا القول أن قوله تعالى فى آخر هذه السورة فليعبدوا رب هذا البيت اشارة الى أول سورة الفيل كانه قال فليعبدوا رب هذا البيت الذى قصده أصحاب الفيل ثم ان رب البيت دفعهم عن مقصودهم لاجل ايلافكم ونفعكم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتبا على ايصال المنفعة فهذا يدل على تعلق أول هذه السورة بالسورة المتقدمة (القول الثانى) وهو أن اللام فى لايلاف متعلقة بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لايلاف قريش أى ليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة واعترافا بها فان قيل فلم دخلت الفاء فى قوله فليعبدوا قلنا لما فى الكلام من معنى الشرط وذلك لان نعم الله عليهم لا تحصى فكانه قيل ان لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التى هى نعمة ظاهرة (القول الثالث) أن تكون هذه اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم هذه اللام لام التعجب كان المعنى اعجبوا لايلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا فى عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معايشهم وذلك لا شك انه فى غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه ونظيره فى اللغة قولك لزيد وما صنعنا به ولزيد وكرامتنا اياه وهذا اختيار الكسائى والاخفش والفراء (المسئلة الثانية) ذكروا فى الايلاف ثلاثة أوجه (أحدها) أن الايلاف هو

الإلف قال علماء اللغة ألفت الشيء وألفته إلفا وإلافا وإيلافا بمعنى واحد أي لزمته فيكون المعنى لإلف قريش هاتين الرحلتين فتتصلا ولا تنقطعا وقرأ أبو جعفر لإلف قريش وقرأ الآخرون لإيلاف قريش وقرأ عكرمة ليلاف قريش (وثانيها) أن يكون هذا من قولك لزمت موضع كذا وألزمنيه الله كذا تقول ألفت كذا وألفنيه الله ويكون المعنى إثبات الألفة بالتدبير الذي فيه لطف ألف بنفسه إلفا وآلفه غيره إيلافا والمعنى أن هذه الألفة إنما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله ولكن الله ألف بينهم وقال وألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وقد تكون المسرة سببا للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انهزام أصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا إلى المفعول ويكون المعنى لأجل أن يجعل الله قريشا ملازمين لرحلتيهم (وثالثها) أن يكون الإيلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الأعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافا إلى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتى تتصلا ولا تنقطعا وقرأ أبو جعفر ليلاف بغير همز فحذف همزة الإفعال حذفا كليا وهو كمذهبه في يستهزؤن وقد مر تقريره (المسئلة الثالثة) التكرير في قوله لإيلاف قريش إيلافهم هو أنه أطلق الإيلاف أولا ثم جعل المقيد بدلا لذلك المطلق تفخيما لأمر الإيلاف وتذكيرا لعظيم المنة فيه والأقرب أن يكون قوله لإيلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع أحوالهم ثم خص إيلاف الرحلتين بالذكر لسبب أنه قوام معاشهم كما في قوله وجبريل وميكال وفائدة ترك واو العطف التنبيه على أنه كل النعمة وتقول العرب ألفت كذا أي لزمته والإلزام ضربان إلزام بالتكليف والأمر وإلزام بالمودة والمؤانسة فإنه إذا أحب المرء شيئا لزمه ومنه وألزمهم كلمة التقوى كما أن الإلجاء ضربان أحدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثاني لطلب النفع العظيم كمن يجد مالا عظيما ولا مانع من أخذه لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فإنه يكون كالملجأ إلى الأخذ وكذا الدواعي التي تكون دون الإلجاء مرة تكون لدفع الضرر وأخرى لجلب النفع وهو المراد في قوله إيلافهم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن قريشا ولد النضر بن كنانة قال عليه السلام إنا بنو النضر بن كنانة لا نقفوا أمنا ولا ننتفي من أبينا وذكروا في سبب هذه التسمية وجوها (أحدها) أنه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن ولا تنطلق إلا بالنار وعن معاوية أنه سأل ابن عباس بم سميت قريش قال بدابة في البحر تأكل ولا تؤكل تعلو ولا تعلى وأنشد

وقريش هي التي تسكن البحـ * ـر بها سميت قريش قريشا

والتصغير للتعظيم ومعلوم أن قريشا موصوفون بهذه الصفات لأنها تلي أمر الأمة فإن الأئمة من قريش (وثانيها) أنه مأخوذ من القرش وهو الكسب لأنهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد (وثالثها) قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا قريشا لأن التقرش هو التجمع يقال تقرش القوم إذا اجتمعوا ولذلك سمي قصي مجمعا قال الشاعر

أبوكم قصي كان يدعى مجمعا * به جمع الله القبائل من فهر

(ورابعها) أنهم كانوا يسدون خلة محاويج الحاج فسموا بذلك قريشا لأن القرش التفتيش قال ابن حزة

أيها الشامت المقرش عنا * عند عمرو وهل لذاك بقاء

* قوله تعالى (رحلة الشتاء والصيف) فيه مسائل (المسئلة الأولى) قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم للمسير وفي المراد من هذه الرحلة قولان (الأول) وهو المشهور قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء إلى اليمن لأن اليمن أدفأ وبالصيف إلى الشام وذكر عطاء عن ابن عباس أن السبب في ذلك هو أن قريشا إذا أصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله إلى موضع وضربوا على أنفسهم خباء حتى يموتوا إلى أن جاء هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له أسد وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه فشكا إليه الضر والمجاعة فدخل أسد على أمه يبكي فأرسلت إلى أولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه أياما ثم أتى ترب أسد إليه مرة أخرى وشكى إليه من الجوع فقام هاشم خطيبا في قريش فقال إنكم أجدبتم جدبا تقلون فيه وتذلون وأنتم أهل حرم الله وأشراف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن

تم لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بنى أب على الرحلتين فى الشتاء الى اليمن وفى الصيف الى الشام للتجارات فما ربح الغنى قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن فى العرب بنو أب أكثر مالا ولا أعز من قريش قال الشاعر فيهم

الخالطين فقيرهم بغنيهم ● حتى يكون فقيرهم كالكافى

واعلم أن وجه النعمة والمنة فيه انه لو تم لاصحاب الفيل ما ارادوا لترك أهل الاقطار تعظيمهم وأيضا لتفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور فى قوله وقطعناهم فى الارض أمما واجتماع القبيلة الواحدة فى مكان واحد ادخل فى النعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتى ونبه تعالى أن من شرط السفر المؤانسة والالفة ومنه قوله تعالى ولا جدال فى الحج والسفر أحوج الى مكارم الاخلاق من الاقامة (القول الثانى) أن المراد رحلة الناس الى أهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذى الحجة لانه كان أحدهما شتاء والآخر صيفا وموسم منافع مكة يكون بهما ولو كان يتم لاصحاب الفيل ما ارادوا لتعطلت هذه المنفعة (المسئلة الثانية) نصب الرحلة بايلافهم مفعولا به واراد رحلتى الشتاء والصيف فافرد لامن الالباس كقوله كلوا فى بعض بطنكم وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة بضم الراء وهى الجهة ● قوله تعالى (فليعبدوا رب هذا البيت) اعلم أن الانعام على قسمين (أحدهما) دفع الضرر (والثانى) جلب النفع والاول أهم واقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع غير واجب فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر فى سورة الفيل ونعمة جلب النفع فى هذه السورة ولما تقرر أن الانعام لابد وأن يقابل بالشكر والعبودية لاجرم اتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال فليعبدوا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا أن العبادة هى التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ثم قال بعضهم اراد فليوحدوا رب هذا البيت لانه هو الذى حفظ البيت دون الاوثان ولان التوحيد مفتاح العبادات ومنهم من قال المراد العبادات المتعلقة بأعمال الجوارح ثم ذكر كل قسم من اقسام العبادة والاولى حمله على الكل لان اللفظ متناول للكل الا ما اخرجه الدليل وفى الآية وجه آخر وهو أن يكون معنى فليعبدوا أى فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فانه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ولعل تخصيص لفظ الرب تقرير لما قالوه لابرهة ان للبيت ربا سيحفظه ولم يعولوا فى ذلك على الاصنام فلزمهم لاقرارهم أن لا يعبدوا سواه كأنه يقول لما عولتم فى الحفظ على فاصرفوا العبادة والخدمة الى (المسئلة الثانية) الاشارة الى البيت فى هذا النظم تفيد التعظيم فانه سبحانه تارة اضاف العبد الى نفسه فيقول ياعبادى وتارة يضيف نفسه الى العبد فيقول والهكم كذا فى البيت يضيف نفسه الى البيت وهو قوله فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت الى نفسه فيقول طهر بيتى ثم قال تعالى (الذى اطعمهم من جوع) وفى هذا الاطعام وجوه (أحدها) انه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لا يتعرض لهم فى رحلتيهم كان ذلك سبب اطعامهم بعدما كانوا فيه من الجوع (وثانيها) قال مقاتل شق عليهم الذهاب الى اليمن والشام فى الشتاء والصيف لطلب الرزق فقذف الله تعالى فى قلوب الحبشة أن يحملوا الطعام فى السفن الى مكة فحملوه وجعل أهل مكة يخرجون اليهم بالابل والحمر ويشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين وتتابع ذلك فكفاهم الله مؤنة الرحلتين (وثالثها) قال الكلبى هذه الآية معناها انهم لما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد فقالوا يا محمد أدع الله فانا مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب أهل مكة بعد القحط فذلك قوله اطعمهم من جوع ثم فى الآية سؤالات (السؤال الاول) العبادة انما وجبت لانه تعالى اعطى اصول النعم والاطعام ليس من أصول النعم فلماذا علل وجوب العبادة بالاطعام (والجواب) من وجوه (أحدها) انه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بحبس الفيل وارسال الطير واهلاك الحبشة وبين انه تعالى فعل ذلك لايلافهم ثم أمرهم بالعبادة فكأن السائل يقول لكن نحن محتاجون الى كسب الطعام

وللذب عن النفس فلو اشتغلنا بالعبادة فمن ذا الذى يطعمنا فقال الذى اطعمهم من جوع قبل أن يعبدوه الا يطعمهم اذا عبدوه (وثانيها) انه تعالى بعد أن اعطى العبد اصول النعم اساء العبد اليه ثم انه يطعمهم مع ذلك فكانه تعالى يقول اذا لم تستح من اصول النعم ألا تستحى من احسانى اليك بعد اساءتك (وثالثها) انما ذكر الانعام لان البهيمة تطيع من يعلفها فكانه تعالى يقول لست دون البهيمة (السؤال الثانى) أليس انه جعل الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما فى الارض جميعا فكيف تحسن المنة علينا بان اعطانا ملكنا (الجواب) انظر فى الاشياء التى لا بد منها قبل الاكل حتى يتم الطعام ويتهيأ وفى الاشياء التى لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول فانك تعلم انه لا بد من الافلاك والكواكب ولا بد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ تعلم أن الاطعام يناسب الامر بالطاعة والعبادة (السؤال الثالث) المنة بالاطعام لا تليق بمن له شئ من الكرم فكيف باكرم الاكرمين (الجواب) ليس الغرض منه المنة بل الارشاد الى الاصلح لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على اداء الطاعات فكان المقصود من الامر بالعبادة ذلك (السؤال الرابع) ما الفائدة فى قوله من جوع (الجواب) فيه فوائد (أحدها) التنبيه على أن امر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وقوله صلى الله عليه وسلم من اصبح آمنا فى سربه الحديث (وثانيها) تذكيرهم الحالة الاولى الرديئة المؤلمة وهى الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة (وثالثها) التنبيه على أن خير الطعام ما سد الجوعة لانه لم يقل واشبعهم لان الطعام يزيل الجوع أما الاشباع فانه يورث البطنة * أما قوله تعالى (وآمنهم من خوف) ففى تفسيره وجوه (أحدها) انهم كانوا يسافرون آمنين لا يتعرض لهم أحد ولا يغير عليهم أحد لا فى سفرهم ولا فى حضرهم وكان غيرهم لا يأمنون من الغارة فى السفر والحضر وهذا معنى قوله اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا (وثانيها) انه آمنهم من زحمة اصحاب الفيل (وثالثها) قال الضحاك والربيع وآمنهم من خوف الجذام فلا يصيبهم ببلدتهم الجذام (ورابعها) آمنهم من خوف أن تكون الخلافة فى غيرهم (وخامسها) آمنهم بالاسلام فقد كانوا فى الكفر يتفكرون فيعلمون أن الدين الذى هم عليه ليس بشئ الا انهم ما كانوا يعرفون الدين الذى يجب على العاقل أن يتمسك به (وسادسها) اطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحى وآمنهم من خوف الضلال ببيان الهدى كانه تعالى يقول يا أهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تسمون جهال العرب واجلافهم ومن كان ينازعكم كانوا يسمون أهل الكتاب ثم انزلت الوحى على نبيكم وعلمتكم الكتاب والحكمة حتى صرتم الآن تسمون أهل العلم والقرآن واولئك يسمون جهال اليهود والنصارى ثم اطعام الطعام الذى يكون غذاء الجسد يوجب الشكر فاطعام الطعام الذى هو غذاء الروح ألا يكون موجبا للشكر وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) لم لم يقل عن جوع وعن خوف قلنا لان معنى عن انه جعل الجوع بعيدا عنهم وهذا يقتضى ان يكون ذلك التبعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم يصرفه عنه ومن لا يقتضى ذلك بل معناه انهم عند ما يجوعون يطعمون وحين ما يخافون يؤمنون (السؤال الثانى) لم قال من جوع من خوف على سبيل التنكير (الجواب) المراد من التنكير التعظيم أما الجوع فلما روينا انه اصابتهم شدة حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة وأما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من أصحاب الفيل ويحتمل أن يكون المراد من التنكير التحقير ويكون المعنى انه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه ابقاءهم فى ذلك الجوع القليل والخوف القليل فكيف يجوز فى كرمه لو عبدوه ان يهمل امرهم ويحتمل ان يكون المراد انه اطعمهم من جوع دون جوع وآمنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الثانى والخوف الثانى مذكرا ما كانوا فيه أولا من انواع الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجه وصابرين من وجه آخر فيستحقوا ثواب الخصلتين (السؤال الثالث) انه تعالى انما اطعمهم وآمنهم اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام اما فى الاطعام فهو قوله وارزق اهله واما الامان فهو قوله اجعل هذا البلد آمنا واذا كان كذلك كان ذلك منة على ابراهيم عليه

السلام فكيف جعله منة على اولئك الحاضرين (والجواب) ان الله تعالى لما قال انى جاعلك للناس اماما قال ابراهيم ومن ذريتى فقال الله تعالى لا ينال عهدى الظالمين فنادى ابراهيم بهذا الادب فحين قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات قيده بقوله من آمن بالله فقال الله لا حاجة الى هذا التقييد بل ومن كفر فامتعه قليلا فكانه تعالى قال اما نعمة الامامة فهى دينية فلا تحصل الا لمن كان تقيا أما نعمة الدنيا فهى تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان اطعام الكافر من الجوع وامانه من الخوف انما هو من الله ابتداء عليه لا بدعوة ابراهيم فزال السؤال والله اعلم

(سورة ارأيت سبع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(أرأيت الذى يكذب بالدين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ بعضهم اريت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو يرى وارى وترى فأما رأيت فليس يصح عن العرب فيها ريت ولكن حرف الاستفهام لما كان فى اول الكلام سهل الغاء الهمزة ونظيره

صاح هل ريت اوسمعت براع • ردفى الضرع ماقرى فى العلاب

وقرأ ابن مسعود أرأيتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذى كرمت على (المسئلة الثانية) قوله ارايت معناه هل عرفت الذى يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذى يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان فى صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة فى التعجب كقولك ارأيت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل أى أرأيت يا عاقل هذا الذى يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه أيفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض أولاجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل أن يبيع الكثير الباقى بالقليل الفانى (المسئلة الثالثة) فى الآية قولان (أحدهما) انها مختصة بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا اشخاصا فقال ابن جريج نزلت فى أبى سفيان كان ينحر جزورين فى كل اسبوع فاتاه يتيم فسأله لحما فقرعه بعصاه وقال مقاتل نزلت فى العاص بن وائل السهمى وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيامة والاتيان بالافعال القبيحة وقال السدى نزلت فى الوليد بن المغيرة وحكى الماوردى انها نزلت فى ابى جهل وروى انه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يسأله شيأ من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فأيس الصبى فقال له اكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبى صلى الله عليه وسلم والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابى جهل فرحب به وبذل المال لليتيم فعيره قريش فقالوا صبوت فقال لا والله ماصبوت لكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها فى وروى عن ابن عباس أنها نزلت فى منافق جمع بين البخل والمراآة (والقول الثانى) انه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان اقدام الانسان على الطاعات واحجامه عن المحظورات انما يكون للرغبة فى الثواب والرهبة عن العقاب فاذا كان منكرا للقيامة لم يترك شيأ من المشتهيات واللذات فثبت ان انكار القيامة كالاصل لجميع أنواع الكفر والمعاصى (المسئلة الرابعة) فى تفسير الدين وجوه (أحدها) أن يكون المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام اما لانه كان منكرا للصانع أو لانه كان منكرا للنبوة أو لانه كان منكرا للمعاد أو لشئ من الشرائع فان قيل كيف يمكن حمله على هذا الوجه ولا بد وأن يكون لكل أحد دين (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الدين المطلق فى اصطلاح أهل الاسلام والقرآن هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام أما سائر المذاهب فلا تسمى دينا الا بضرب من التقييد كدين النصارى واليهود (وثانيها) أن يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب انما هى خضوع للشهوة أو للشبهة (وثالثها) وهو قول اكثر المفسرين أن المراد ارايت الذى يكذب بالحساب والجزاء قالوا وحمله على هذا الوجه أولى لان من ينكر الاسلام قد يأتى بالافعال الجيدة ويحترز عن مقابحها

اذا

اذا كان مقرا بالقيامة والبعث أما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيامة ثم قال تعالى (فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين) واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين (أحدهما) من باب الافعال وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم (والثاني) من باب التروك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك للسببية أي لما كان كافرا مكذبا كان كفره سببا لدع اليتيم وانما اقتصر عليهما على معنى أن الصادر عمن يكذب بالدين ليس الا ذلك لانا نعلم أن المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل كأنه تعالى ذكر في كل واحد من القسمين مثالا واحدا تنبيها بذكره على سائر القبائح أو لاجل ان هاتين الخصلتين كما انهما قبيحان منكران بحسب الشرع فهما أيضا مستنكران بحسب المروءة والانسانية أما قوله يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله يوم يدعون الى نار جهنم دعا وحاصل الامر في دع اليتيم أمور (أحدها) دفعه عن حقه وماله بالظلم (والثاني) ترك المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة وقد يذم المرء بترك النوافل لاسيما اذا اسند الى النفاق وعدم الدين (والثالث) يزجره ويضربه ويستخف به وقرئ يدع أي يتركه ولا يدعوه بدعوة أي يدعو الجميع الاجانب ويترك اليتيم مع انه عليه السلام قال ما من مائدة اعظم من مائدة عليها يتيم وقرئ يدعو اليتيم أي يدعوه رياء ثم لا يطعمه وانما يدعوه استخداما أو قهرا أو استطالة واعلم أن في قوله يدع بالتشديد فائدة وهي أن يدع بالتشديد معناه انه معتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه ومثله قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم سمى ذنب المؤمن لمما لانه كالطيف والخيال يطرأ ولا يبقى لان المؤمن كما يفرغ من الذنب يندم انما المكذب هو الذي يصر على الذنب أما قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه وجوه (أحدها) انه لا يحض نفسه على طعام المسكين واضافة الطعام الى المسكين تدل على أن ذلك الطعام حق المسكين فكأنه منع المسكين مما هو حقه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه (والثاني) لا يحض غيره على اطعام ذلك المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامة الاقدام على ايذاء الضعيف ومنع المعروف يعني انه لو آمن بالجزاء وايقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموضع الذنب هو التكذيب بالقيامة وههنا سؤالات (السؤال الاول) أليس قد لا يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يكون آثما (الجواب) لان غيره ينوب منابه أو لانه لا يقبل قوله أو لمفسدة أخرى يتوقعها أما ههنا فذكر انه لا يفعل ذلك لما أنه مكذب بالدين (السؤال الثاني) لم لم يقل ولا يطعم المسكين (الجواب) اذا منع اليتيم عن حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو بخيل من مال غيره وهذا هو النهاية في الخسة فلان يكون بخيلا بمال نفسه أولى وضده في مدح المؤمنين وتواصوا بالمرحمة وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر * ثم قال تعالى

(فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (أحدها) انه لما كان ايذاء اليتيم والمنع من الاطعام دليلا على النفاق فالصلاة لا مع الخشوع والخضوع أولى أن تدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق أما الصلاة فانها خدمة الخالق (وثانيها) كأنه لما ذكر ايذاء اليتيم وتركه للحض كان سائلا قال أليس ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فقال له الصلاة كيف تنهاه عن هذا الفعل المنكر وهي مصنوعة من عين الرياء والسهو (وثالثها) كأنه يقول اقدامه على ايذاء اليتيم وتركه للحض تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلاة تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع التقصير في الامرين فقد كملت شقاوته فلهذا قال فويل واعلم أن هذا اللفظ انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله ويل للمطففين فويل لهم مما كتبت ايديهم ويل لكل همزة لمزة وروى أن كل أحد ينوح في النار بحسب جريمته فقائل يقول ويلي من حب الشرف وآخر يقول ويلي من الحمية الجاهلية وآخر يقول ويلي من صلاتي فلهذا يستحب عند سماع مثل هذه الآية أن يقول المرء ويلي ان لم يغفر لي (المسئلة الثانية) الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة أمور (أحدها) السهو عن الصلاة (وثانيها) فعل المراآة (وثالثها) منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به

منافقا فلم حكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الأفعال ولأجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه
وجوها (أحدها) أن قوله فويل للمصلين أى فويل للمصلين من المنافقين الذين يأتون بهذه الافعال وعلى
هذا التقدير تدل الآية على أن الكافر له مزيد عقوبة بسبب اقدامه على محظورات الشرع وتركه لواجبات
الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وهذا الجواب هو المعتمد
(وثانيها) ما رواه عطاء عن ابن عباس انه لو قال الله فى صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد فى المؤمنين لكنه
قال عن صلاتهم ساهون والساهى عن الصلاة هو الذى لا يتذكرها ويكون فارغا عنها وهذا القول
ضعيف لان السهو عن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسرا بترك الصلاة لانه تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله فويل
للمصلين وأيضا فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الاشكال ويمكن أن يجاب عن
الاعتراض الاول بانه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى الصورة وبانهم نسوا الصلاة بالكلية نظرا
الى المعنى كما قال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ويجاب عن
الاعتراض الثانى بان النسيان عن الصلاة هو أن يبقى ناسيا لذكر الله فى جميع اجزاء الصلاة وهذا
لا يصدر الا عن المنافق الذى يعتقد انه لا فائدة فى الصلاة أما المسلم الذى يعتقد فيها فائدة دينية يمتنع أن لا يتذكر
أمر الدين والثواب والعقاب فى شئ من اجزاء الصلاة بل قد يحصل له السهو فى الصلاة بمعنى انه يصير ساهيا
فى بعض اجزاء الصلاة فثبت أن السهو فى الصلاة من افعال المؤمن والسهو عن الصلاة من افعال الكافر
(وثالثها) أن يكون معنى ساهون أى لا يتعهدون أوقات صلواتهم ولا شرائطها ومعناه انه لا يبالى سواء صلى
أو لم يصل وهو قول سعد بن أبى وقاص ومسروق والحسن ومقاتل (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى سهو
الرسول عليه السلام فى صلاته فقال كثير من العلماء انه عليه السلام ما سها لكن الله تعالى اذن له فى ذلك
الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهى فيصير ذلك بيانا لذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل أقوى ثم بتقدير وقوع
السهو منه فالسهو على اقسام (أحدها) سهو الرسول والصحابة وذلك مجبور تارة بسجود السهو وتارة بالسنن
والنوافل (والثانى) ما يكون فى الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات (والثالث) الترك لا الى
قضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك صلاة المنافق وهى شر من ترك الصلاة لانه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة
• أما قوله تعالى (الذين هم يراؤون) فاعلم أن الفرق بين المنافق والمرائى أن المنافق هو المظهر للايمان المبطن
للكفر والمرائى المظهر ما ليس فى قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه انه متدين أو تقول المنافق لا يصلى
سرا والمرائى تكون صلاته عند الناس أحسن واعلم انه يجب اظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لانها شعائر
الاسلام وتاركها مستحق للعن فيجب نفى التهمة بالاظهار انما الاخفاء فى النوافل الا اذا اظهر النوافل
ليقتدى به وعن بعضهم انه رأى فى المسجد رجلا يسجد للشكر واطالها فقال ما أحسن هذا لو كان فى بيتك
لكن مع هذا قالوا لا يترك النوافل حياء ولا يأتى بها رياء وقلما يتيسر اجتناب الرياء ولهذا قال عليه السلام الرياء
اخفى من دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على المسح الاسود فان قيل ما معنى المراآة قلنا هى مفاعلة
من الاراءة لان المرائى يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به واعلم أن قوله عن صلاتهم
ساهون يفيد أمرين اخراجها عن الوقت وكون الانسان غافلا فيها وقوله الذين هم يراؤون يفيد المراآة
فظهر أن الصلاة يجب أن تكون خالية عن هذه الاحوال الثلاثة ثم لما شرح أمر الصلاة اعقبه بذكر الصلاة
فقال (ويمنعون الماعون) وفيه أقوال (الاول) وهو قول أبى بكر وعلى وابن عباس وابن الحنفية وابن
عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة وفى حديث أبى من قرأ سورة أرأيت غفر
الله له ان كان للزكاة مؤديا وذلك يوهم ان الماعون هو الزكاة ولان الله تعالى ذكره عقيب الصلاة فالظاهر
أن يكون ذلك هو الزكاة (والقول الثانى) وهو قول اكثر المفسرين أن الماعون اسم لما لا يمنع فى العادة
ويسأله الفقير والغنى وينسب مانعه الى سوء الخلق ولؤم الطبيعة كالفأس والقدر والدلو والمقدحة والغربال
والقدوم ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روى ثلاثة لا يحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك أن

يلتمس جارك أن يخبز فى تنورك أو يضع متاعه عندك يوما أو نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشئ القليل ومنه ماله سعنة ولا معنة أى كثير وقليل وسميت الزكاة ماعونا لانه تؤخذ من المال ربع العشر فهو قليل من كثير ويسمى ما يستعار فى العرف كالفاس والشفرة ماعونا وعلى هذا التقدير يكون معنى الآية الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها يكون فى نهاية الدناءة والركاكة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون و يأمرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد أثيم قال العلماء ومن الفضائل أن يستكثر الرجل فى منزله مما يحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب (والقول الثالث) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وأنشدنى فيه

يمج بعيره الماعون مجا * ولعله خصه بذلك لانه اعز مفقود وارخص موجود وأول شئ يسأله أهل النار الماء كما قال أن أفيضوا علينا من الماء وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء كما قال وسقاهم ربهم (القول الرابع) الماعون حسن الانقياد يقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون أى حتى يعطيك الطاعة واعلم ان الاولى أن يحمل على كل طاعة يخف فعلها لانها اكثر فائدة ثم قال المحققون فى الملاءمة بين قوله يراؤن وبين قوله ويمنعون الماعون كأنه تعالى يقول الصلاة لى والماعون للخلق فما يجب جعله لى يعرضونه على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم فكأنه لا يعامل الخلق والرب الا على العكس فان قيل لم يذكر الله اسم الكافر بعينه فان قلت لستر عليه قلت فلم لم يستر على آدم بل قال وعصى آدم ربه (والجواب) انه تعالى ذكر زلة آدم لكن بعد موته مقرونا بالتوبة ليكون لطفا لاولاده انه اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمعون فى الدخول مع الكبيرة وأيضا فان وصف تلك الزلة رفعة له فانه رجل لم يصدر عنه الا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة واختتم تفسير هذه السورة بالدعاء الهنا هذه السورة فى ذكر المنافقين والسورة التى بعدها فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم فنحن وان لم نصل فى الطاعة الى محمد عليه الصلاة والسلام والى أصحابه لم نصل فى الافعال القبيحة الى هؤلاء المنافقين فاعف عنا بفضلك يا ارحم الراحمين

(سورة الكوثر ثلاث آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا أعطيناك الكوثر) اعلم أن هذه السورة على اختصارها فيها لطائف (احداها) أن هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لان فى السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأمور أربعة (أولها) البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين (والثانى) ترك الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون (والثالث) المراآة فى الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن (والرابع) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر فى هذه السورة فى مقابلة تلك الصفات الاربع صفات أربعة فذكر فى مقابلة البخل قوله انا أعطيناك الكوثر أى انا اعطيناك الكثير فاعط أنت الكثير ولا تبخل وذكر فى مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل أى دم على الصلاة وذكر فى مقابلة الذين هم يراؤن قوله لربك أى ائت بالصلاة لرضاء ربك لا لمراآة الناس وذكر فى مقابلة ويمنعون الماعون قوله وانحر واراد به التصدق بلحم الاضاحى فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شانئك هو الابتر أى المنافق الذى يأتى بتلك الافعال القبيحة المذكورة فى تلك السورة سيموت ولا يبقى من دنياه أثر ولا خبر وأما أنت فيبقى لك فى الدنيا الذكر الجميل وفى الآخرة الثواب الجزيل (والوجه الثانى) فى لطائف هذه السورة أن السالكين الى الله لهم ثلاث درجات (اعلاها) أن يكونوا مستغرقين بقلوبهم وارواحهم فى نور جلال الله (وثانيها) أن يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات البدنية (وثالثها) أن يكونوا فى مقام منع النفس عن الانصباب الى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله انا أعطيناك الكوثر اشارة الى المقام الاول وهو كون روحه القدسية مميزة عن سائر الارواح البشرية بالكم والكيف أما بالكم فلانها اكثر مقدمات وأما بالكيف فلانها اسرع انتقالا من تلك المقدمات الى النتائج من سائر

الارواح وأما قوله فصل لربك فهو اشارة الى المرتبة الثانية فان منع النفس عن اللذات العاجلة جار مجرى النحر والذبح ثم قال ان شانئك هو الابتر ومعناه أن النفس التى تدعوك الى طلب هذه المحسوسات والشهوات العاجلة انها دائرة فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهى السعادات الروحانية والمعارف الربانية التى هى باقية أبدية ولنشرع الآن فى التفسير قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اعلم أن فيه فوائد (الفائدة الاولى) ان هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور وكالاصل لما بعدها من السور أما انها كالتتمة لما قبلها من السور فلان الله تعالى جعل سورة والضحى فى مدح محمد عليه السلام وتفصيل أحواله فذكر فى أول السورة ثلاثة اشياء تتعلق بنبوته (أولها) قوله ما ودعك ربك وما قلى (وثانيها) قوله وللآخرة خير لك من الاولى (وثالثها) ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة أحوال من أحواله عليه السلام فيما يتعلق بالدنيا وهى قوله ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ثم ذكر فى سورة ألم نشرح انه شرفه بثلاثة أشياء (أولها) ألم نشرح لك صدرك (وثانيها) ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك (وثالثها) ورفعنا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه فى سورة والتين بثلاثة أنواع من التشريف (أولها) انه اقسم ببلده وهو قوله وهذا البلد الامين (وثانيها) انه اخبر عن خلاص امته عن النار وهو قوله الا الذين آمنوا (وثالثها) وصولهم الى الثواب وهو قوله فلهم اجر غير ممنون ثم شرفه فى سورة اقرأ بثلاثة أنواع من التشريفات (أولها) اقرأ باسم ربك أى اقرأ القرآن على الخلق مستعينا باسم ربك (وثانيها) انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه سندع الزبانية (وثالثها) انه خصه بالقربة التامة وهو واسجد واقترب وشرفه فى سورة القدر بليلة القدر التى لها ثلاثة أنواع من الفضيلة (أولها) كونها خيرا من ألف شهر (وثانيها) نزول الملائكة والروح فيها (وثالثها) كونها سلاما حتى مطلع الفجر وشرفه فى سورة لم يكن بان شرف أمته بثلاث تشريفات (أولها) انهم خير البرية (وثانيها) أن جزاءهم عند ربهم جنات (وثالثها) رضا الله عنهم وشرفه فى سورة اذا زلزلت بثلاث تشريفات (أولها) قوله يومئذ تحدث اخبارها وذلك يقتضى أن الارض تشهد يوم القيامة لامته بالطاعة والعبودية (والثانى) قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وذلك يدل على انه تعرض عليهم طاعاتهم فيحصل لهم الفرح والسرور (وثالثها) قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة الله لاشك انها اعظم من كل عظيم فلابد وأن يصلوا الى ثوابها ثم شرفه فى سورة والعاديات بان اقسم بخيل الغزاة من أمته فوصف تلك الخيل بصفات ثلاثة والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا ثم شرف أمته فى سورة القارعة بأمور ثلاثة (أولها) فمن ثقلت موازينه (وثانيها) انهم فى عيشة راضية (وثالثها) انهم يرون اعداءهم فى نار حامية ثم شرفه فى سورة الهاكم بان بين أن المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلاثة أوجه (أولها) انهم يرون الجحيم (وثانيها) انهم يرونه عين اليقين (وثالثها) انهم يسألون عن النعيم ثم شرف امته فى سورة والعصر بأمور ثلاثة (أولها) الايمان الا الذين آمنوا (وثانيها) وعملوا الصالحات (وثالثها) ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهو التواصى بالحق والتواصى بالصبر ثم شرفه فى سورة الهمزة بان ذكر ان من همزه ولمزه فله ثلاثة أنواع من العذاب (أولها) انه لا ينتفع بدنياه البتة وهو قوله يحسب أن ماله اخلده كلا (وثانيها) انه ينبذ فى الحطمة (وثالثها) انه يغلق عليه تلك الابواب حتى لايبقى له رجاء الخروج وهو قوله انها عليهم مؤصدة ثم شرفه فى سورة الفيل بان رد كيد اعدائه فى نحرهم من ثلاثة أوجه (اولها) جعل كيدهم فى تضليل (وثانيها) ارسل عليهم طيرا ابابيل (وثالثها) جعلهم كعصف مأكول ثم شرفه فى سورة قريش بانه راعى مصلحة اسلافه من ثلاثة أوجه (اولها) جعلهم مؤتلفين متوافقين لايلاف قريش (وثانيها) اطعمهم من جوع (وثالثها) انه آمنهم من خوف وشرفه فى سورة الماعون بان وصف المكذبين بدينه بثلاثة أنواع من الصفات المذمومة (أولها) الدناءة واللؤم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين (وثانيها) ترك تعظيم الخالق وهو

قوله عن صلاتهم ساهون الذين يراؤون (وثالثها) ترك انتفاع الخلق وهو قوله ويمنعون الماعون ثم انه سبحانه وتعالى لما شرفه فى هذه السور من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك الكوثر أى انا اعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة فى السور المتقدمة التى كل واحدة منها اعظم من ملك الدنيا بحذافيرها فاشتغل أنت بعبادة هذا الرب وبارشاد عباده الى ماهو الاصلح لهم أما عبادة الرب فاما بالنفس وهو قوله فصل لربك واما بالمال وهو قوله وانحر واما ارشاد عباده الى ماهو الاصلح لهم فى دينهم ودنياهم وهو قوله يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فثبت أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور وأما انها كالاصل لما بعدها فهو انه تعالى يأمره بعد هذه السورة بان يكفر جميع أهل الدنيا بقوله يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ومعلوم أن حرص الناس على مذاهبهم واديانهم اشد من حرصهم على ارواحهم واموالهم وذلك انهم يبذلون اموالهم وارواحهم فى نصرة اديانهم فلاجرم كان الطعن فى مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب مالا يثيره سائر المطاعن فلما أمره بان يكفر جميع أهل الدنيا ويبطل اديانهم لزم أن يصير جميع أهل الدنيا فى غاية العداوة له وذلك مما يحترز عنه كل احد من الخلق فلا يكاد يقدم عليه وانظر الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف من فرعون وعسكره واما ههنا فان محمدا لما كان مبعوثا الى جميع اهل الدنيا كان كل واحد من الخلق كفرعون بالنسبة اليه فدبر تعالى فى ازالة هذا الخوف الشديد تدبيرا لطيفا وهو انه قدم على تلك السورة هذه السورة فان قوله انا اعطيناك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه (أحدها) أن قوله انا أعطيناك الكوثر أى الخير الكثير فى الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو كقوله يا أيها النبى حسبك الله وقوله والله يعصمك من الناس وقوله الا تنصروه فقد نصره الله ومن كان الله تعالى ضامنا لحفظه فانه لا يخشى أحدا (وثانيها) انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة وان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف فى كلام الله تعالى محال فوجب فى حكمة الله تعالى ابقاؤه فى دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له والوعد بانهم لا يقتلونه ولا يقهرونه ولا يصل اليه مكرهم بل يصير امره كل يوم فى الازدياد والقوة (وثالثها) انه عليه السلام لما كفرهم وزيف اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا ان كنت تفعل هذا طلبا للمال فنعطيك من المال ما تصير به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة نزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسا على انفسنا فقال الله تعالى انا اعطيناك الكوثر أى لما اعطاك خالق السموات والارض خيرات الدنيا والآخرة فلا تغتر بمالهم ومراعاتهم (ورابعها) ان قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يفيد ان الله تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا يقوم مقام قوله وكلم الله موسى تكليما بل هذا أشرف لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان ذلك أعلى مما اذا شافهه فى غير هذا المعنى بل يفيد قوة فى القلب ويزيل الجبن عن النفس فثبت أن مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيناك الكوثر مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على سورة قل يا أيها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واظهار البراءة عن معبودهم فلما امتثلت أمرى فانظر كيف انجزت لك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع ان أهل الدنيا يدخلون فى دين الله افواجا ثم انه لما تم أمر الدعوة واظهار الشريعة شرع فى بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان الطالب اما أن يكون طلبه مقصورا على الدنيا أو يكون طالبا للآخرة أما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والذل والهوان ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد من سورة تبت وأما طالب الآخرة فاعظم أحواله أن تصير نفسه كالمرآة التى تنتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت فى العلوم العقلية أن طريق الخلق فى معرفة الصانع على وجهين منهم من قال عرف الصانع ثم توصل بمعرفته الى معرفة مخلوقاته وهذا هو الطريق الاشرف الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم انه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التى هى أشرف الطريقين فبدأ بذكر صفات الله وشرح جلاله وهو سورة قل هو الله أحد ثم اتبعه بذكر مراتب مخلوقاته

في سورة قل اعوذ برب الفلق ثم ختم الامر بذكر مراتب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة
انما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التفصيل فسبحان من ارشد العقول الى معرفة هذه الاسرار
الشريفة المودعة في كتابه الكريم (الفائدة الثانية) في قوله انا اعطيناك الكوثر هي ان كلمة انا تارة يراد بها
الجمع وتارة يراد بها التعظيم أما الاول فقد دل الدليل على ان الاله واحد فلا يمكن حمله على الجمع الا اذا اريد
أن هذه العطية مما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمون حين سأل ابراهيم اوسالك
فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقال موسى رب اجعلني من امة احمد وهو المراد من قوله وما كنت
بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وبشر بك المسيح في قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد
وأما الثاني وهو أن يكون ذلك محمولا على التعظيم ففيه تنبيه على عظمة العطية لان الواهب هو جبار
السموات والارض والموهوب منه هو المشار اليه بكاف الخطاب في قوله تعالى انا اعطيناك والهبة هي
الشيء المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما اشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب
فيا لها من نعمة ما اعظمها وما اجلها ويا له من تشريف ما اعلاه (الفائدة الثالثة) ان الهدية وان كانت قليلة
لكنها بسبب كونها واصلة من المهدي العظيم تصير عظيمة ولذلك فان الملك العظيم اذا رمى تفاحة لبعض عبيده
على سبيل الاكرام يعد ذلك اكراما عظيما لا لان لذة الهدية في نفسها عظيمة بل لان صدورها من المهدي
العظيم يوجب كونها عظيمة فههنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكنها بسبب صدورها من
ملك الخلائق يزداد عظمة وكمالا (الفائدة الرابعة) انه لما قال اعطيناك قرن به قرينة دالة على انه
لا يسترجعها وذلك لان من مذهب أبي حنيفة انه يجوز للاجنبي أن يسترجع موهوبه فان اخذ عوضا وان
قل لم يجز له ذلك الرجوع لان من وهب شيئا يساوي ألف دينار انسانا ثم طلب منه مشطا يساوي فلسا
فاعطاه سقط حق الرجوع فههنا لما قال انا اعطيناك الكوثر طلب منه الصلاة والنحر وفائدته اسقاط حق
الرجوع (الفائدة الخامسة) انه بنى الفعل على المبتدأ وذلك يفيد التأكيد والدليل عليه انك لما
ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل انه يخبر عنه بأمر فيصير مشتاقا الى معرفة انه بماذا يخبر عنه فاذا ذكر
ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة ومن ههنا تعرف الفخامة
في قوله فانها لا تعمى الابصار فانه اكثر فخامة مما لو قال فان الابصار لا تعمى ومما يحقق قولنا قول الملك
العظيم لمن يعده ويضمن له انا اعطيك انا اكفيك انا اقوم بأمرك وذلك اذا كان الموعود به أمرا عظيما فلما
تقع المسامحة به فعظمه يورث الشك في الوفاء به فاذا اسند الى المتكفل العظيم فحينئذ يزول ذلك الشك وهذه
الآية من هذا الباب لان الكوثر شيء عظيم قلما تقع المسامحة به فلما قدم المبتدأ وهو قوله انا صار ذلك
الاسناد مزيلا لذلك الشك ودافعا لتلك الشبهة (الفائدة السادسة) انه تعالى صدر الجملة بحرف
التأكيد الجاري مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ في التأكيد (الفائدة
السابعة) قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله اعطيناك يدل على أن هذا الاعطاء كان حاصلا في الماضي
وهذا فيه أنواع من الفوائد (احداها) أن من كان في الزمان الماضي ابدا عزيزا مرعي الجانب مقضي
الحاجة أشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين (وثانيها)
انه اشارة الى أن حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس أمرا يحدث الآن بل كان حاصلا
في الازل (وثالثها) كانه يقول انا قد هيأنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل
أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية (ورابعها) كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل
طاعتك والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان
منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة
(الفائدة الثامنة) قال اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول أو النبي أو العالم أو المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر
ان تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف فلما قال اعطيناك علم أن تلك العطية غير معللة بعلة أصلا بل هي

محض الاختيار والمشيئة كما قال نحن قسمنا الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس (الفائدة التاسعة)
قال أولا انا اعطيناك ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاءه للتوفيق والارشاد سابق على
طاعاتنا وكيف لا يكون كذلك واعطاؤه ايانا صفته وطاعتنا له صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة
الخالق انما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا اعبد ربا رضيه طاعتي
وسخطه معصيتي ومعناه أن رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا أثر له في القديم بل
رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته فيما لا يزال وكذا القول في السخط والمعصية (الفائدة العاشرة)
قال اعطيناك الكوثر ولم يقل آتيناك الكوثر والسبب فيه أمران (الاول) أن الايتاء يحتمل أن يكون واجبا
وأن يكون تفضلا وأما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه فقوله انا اعطيناك الكوثر يعني هذه الخيرات الكثيرة
وهي الاسلام والقرآن والنبوة والذكر الجميل في الدنيا والآخرة محض التفضل منا اليك وليس منه شيء على
سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين (أحدهما) أن الكريم اذا شرع في التربية على سبيل
التفضل فالظاهر انه لا يبطلها بل كان كل يوم يزيد فيها (الثاني) أن ما يكون سبب الاستحقاق فانه يتقدر
بقدر الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا أما التفضل فانه نتيجة كرم
الله وكرم الله غير متناه فيكون تفضله أيضا غير متناه فلما دل قوله اعطيناك على انه تفضل لا استحقاق
اشعر ذلك بالدوام والتزايد ابدا فان قيل أليس قال آتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب من وجهين
(الاول) ان الاعطاء يوجب التمليك والملك سبب الاختصاص والدليل عليه انه لما قال سليمان هب لي
ملكا فقال هذا عطاؤنا فامنن أو امسك ولهذا السبب من حمل الكوثر على الحوض قال الامة تكون
اضيافا له أما الايتاء فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في القرآن آتيناك فانه لا يجوز للنبي أن يكتم شيأ منه (الثاني)
أن الشركة في القرآن شركة في العلوم ولا عيب فيها أما الشركة في النهر فهي شركة في الاعيان وهي عيب
(الوجه الثاني) في بيان أن الاعطاء أليق بهذا المقام من الايتاء هو أن الاعطاء يستعمل في القليل والكثير
قال الله تعالى وأعطى قليلا وأكدى أما الايتاء فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال الله تعالى وآتاه الله الملك
ولقد آتينا داود منا فضلا والآتي السيل المنصب اذا ثبت هذا فقوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال
محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه (أحدها) يعني هذا الحوض كالشيء القليل الحقير بالنسبة الى ما هو
مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فهو يتضمن البشارة باشياء هي اعظم من هذا المذكور
(وثانيها) أن الكوثر اشارة الى الماء كأنه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كوثرا
فكيف سائر النعيم (وثالثها) أن نعيم الماء اعطاء ونعيم الجنة ايتاء (ورابعها) كأنه تعالى يقول
هذا الذي اعطيتك وان كان كوثرا لكنه في حقك اعطاء لا ايتاء لانه دون حقك وفي العادة أن المهدى له اذا
كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا أنه يقال انها حقيرة أي هي حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدى له
فكذا ههنا (وخامسها) أن نقول انما قال فيما اعطاه من الكوثر اعطيناك لانه دنيا والقرآن ايتاء لانه
دين (وسادسها) كأنه يقول اجمع ما نلت مني عطية وان كانت كوثرا الا أن الاعظم من ذلك الكوثر أن
تبقى منظورا وخصمك ابترا فانا اعطيناك بالتقدمة هذا الكوثر أما الذكر الباقي والظفر على العدو فلا يحسن
اعطاؤه الا بعد التقدمة بطاعة تحصل منك فصل وانحر أي فاعبد لي وسل الظفر بعد العبادة فاني أوجبت
على كرمي أن بعد كل فريضة دعوة مستجابة كذا روي في الحديث المسند فحينئذ استجيب فيصير خصمك ابتر
وهو الايتاء فهذا ما يخطر بالبال في تفسير قوله تعالى انا اعطيناك أما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة
وهو المفرط في الكثرة قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قالت آب بكوثر أي بالعدد الكثير
ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر قال الكميت

وأنت كثير يا ابن مروان طيب * وكان أبوك ابن الفضائل كوثرا

ويقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلف المفسرون فيه على وجوه (الاول)

وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت نهرا في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انا بمسك اذفر فقلت ما هذا قيل الكوثر الذي اعطاك الله وفي رواية انس أشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق البخت من أكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز بالرضوان ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا اما لانه أكثر انهار الجنة ماء وخيرا أو لانه انفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار او لكثرة الذين يشربون منها أو لكثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير (القول الثاني) انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول أن يقال لعل النهر ينصب في الحوض أو لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع (والقول الثالث) الكوثر أولاده قالوا لان هذه السورة انما نزلت ردا على من عابه عليه السلام بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظركم قتل من أهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا أحد يعبأ به ثم انظركم كان فيهم من الاكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفس الزكية وامثالهم (القول الرابع) الكوثر علماء امته وهو لعمري الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل وهم يحيون ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وينشرون آثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه أن الانبياء كانوا متفقين على أصول معرفة الله مختلفين في الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل أحد الى ما هو صلاحه كذا علماء امته متفقون بأسرهم على أصول شرعه لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين (أحدهما) انه يروى أنه يجاء يوم القيامة بكل نبي ويتبعه امته فربما يجئ الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي ألف من الانبياء (الوجه الثاني) انهم كانوا مصيبين لاتباعهم النصوص المأخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون مصيبين مع كد الاستنباط والاجتهاد أو على قول البعض ان كان بعضهم مخطئا لكن المخطئ يكون أيضا مأجورا (القول الخامس) الكوثر هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهو شطر الايمان بل هي كالغصن في معرفة الله تعالى لان معرفة النبوة لابد وأن يتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخبرية والوحدانية على قول بعضهم ثم لرسولنا الحظ الاوفر من هذه المنقبة لانه المذكور قبل سائر الانبياء والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي يحشر قبل كل الانبياء ولا يجوز ورود الشرع على نسخه وفضائله أكثر من ان تعد وتحصى ولنذكر ههنا قليلا منها فنقول ان كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وكتاب ابراهيم أيضا كان كلمات على ما قال واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وكتاب موسى كان صحيفة كما قال صحف ابراهيم وموسى أما كتاب محمد عليه السلام فانه هو الكتاب المهيمن على الكل قال ومهيمنا عليه وأيضا فان آدم عليه السلام انما تحدى بالاسماء المنثورة فقال أنبؤني باسماء هؤلاء ومحمد عليه الصلاة والسلام انما تحدى بالمنظوم قل لئن اجتمعت الانس والجن وأما نوح عليه السلام فان الله اكرمه بان أمسك سفينته على الماء وفعل في محمد صلى الله عليه وسلم ما هو أعظم منه روي أن النبي عليه الصلاة والسلام كان على شط ماء ومعه عكرمة بن أبي جهل فقال لئن كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي هو في الجانب الآخر فليسبح ولا يغرق فاشار الرسول اليه فانقلع الحجر الذي اشار اليه من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وسلم عليه وشهد له بالرسالة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يكفيك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فأمره النبي فرجع الى مكانه واكرم ابراهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد أعظم من ذلك عن محمد بن حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر علي من النار فاحترق جلدي كله فحملتني أمي الى الرسول صلى الله عليه

قف على معجزاته صلى الله عليه وسلم

وسلم

وسلم وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول الله صلى الله عليه وسلم على جلدى ومسح بيده على المحترق منه وقال اذهب الباس رب الناس فصرت صحيحا لا بأس بى واكرم موسى ففلق له البحر فى الارض واكرم محمدا ففلق له القمر فوق السماء ثم انظر الى فرق ما بين السماء والارض وفجر له الماء من الحجر وفجر لمحمد اصابعه عيونا واكرم موسى بان ظلل عليه الغمام وكذا اكرم محمدا بذلك فكان الغمام يظله واكرم موسى باليد البيضاء واكرم محمدا بما هو اعظم من ذلك وهو القرآن العظيم الذى وصل نوره الى الشرق والغرب وقلب الله عصا موسى ثعبانا ولما اراد أبو جهل ان يرميه بالحجر رأى على كتفيه ثعبانين فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال مع داود وسبحت الاحجار فى يده ويد أصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان هو لما مسح الشاة الجرباء درت واكرم داود بالطير المحشورة ومحمدا بالبراق واكرم عيسى عليه السلام باحياء الموتى واكرمه بجنس ذلك حين اضافه اليهود بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة فى فمه اخبرته وابرأ الاكمه والابرص روى أن امرأة معاذ بن عفراء أتته وكانت برصاء وشكت ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم فمسح عليها رسول الله بغصن فاذهب الله البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد فرفعها وجاء بها الى الرسول صلى الله عليه وسلم فردها الى مكانها وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس فى بيوتهم والرسول عرف ما اخفاه عمه مع أم الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك وأما سليمان فان الله تعالى رد له الشمس مرة وفعل ذلك أيضا للرسول حين نام ورأسه فى حجر على فانتبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة أخرى لعلى فصلى العصر فى وقته وعلم سليمان منطق الطير وفعل ذلك فى حق محمد روى أن طيرا فجع بولده فجعل يرفرف على رأسه ويكلمه فقال أيكم فجع هذه بولدها فقال رجل انا فقال اردد اليها ولدها وكلام الذئب معه مشهور واكرم سليمان بمسيره غدوة شهرا واكرمه بالمسير الى بيت المقدس فى ساعة وكان حماره يعفور يرسله الى من يريد فيجىء به وقد شكوا اليه من ناقة انها اغيلت وانهم لا يقدرون عليها فذهب اليها فلما رأته خضعت له وأرسل معاذا الى بعض النواحى فلما وصل الى المفازة فاذا أسد جاثم فهاله ذلك ولم يستجر ان يرجع فتقدم وقال انى رسول رسول الله فتبصبص وكما انقاد الجن لسليمان فكذا انقادوا لمحمد عليه الصلاة والسلام وحين جاء الاعرابى بالضب وقال لا أومن بك حتى يؤمن بك هذا الضب فتكلم الضب معترفا برسالته وحين كفل الظبية حين ارسلها الاعرابى رجعت تعدو حتى اخرجته من الكفالة وحنت الحنانة لفراقه وحين لسعت الحية عقب الصديق فى الغار قالت كنت مشتاقة اليه منذ كذا سنين فلم حجبتنى عنه واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومعجزاته أكثر من أن تحصى وتعد فلهذا قدمه الله على الذين اصطفاهم فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت رسالته كذلك جاز أن يسميها الله تعالى كوثرا فقال انا اعطيناك الكوثر (القول السادس) الكوثر هو القرآن وفضائله لا تحصى ولو أن ما فى الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى (القول السابع) الكوثر الاسلام وهو لعمرى الخير الكثير فان به يحصل خير الدنيا والآخرة وبفواته يفوت خير الدنيا وخير الآخرة وكيف لا والاسلام عبارة عن المعرفة أو ما لا بد فيه من المعرفة قال ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا واذا كان الاسلام خيرا كثيرا فهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام مع أن نعمه عمت الكل قلنا لان الاسلام وصل منه الى غيره فكان عليه السلام كالاصل فيه (القول الثامن) الكوثر كثرة الاتباع والاشياع ولا شك أن له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله وروى انه عليه الصلاة والسلام قال انا دعوة خليل الله ابراهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيامة فبينا أكون مع الانبياء اذ تظهر لنا أمة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبى الا وهو يرجو أن تكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول أمتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا ما ظهر أولا فنبتدرهم بابصارنا ما من نبى الا ويرجو أن تكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلاثة أمثال ما قد رفع فنبتدرهم وذكر كما ذكر فى المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلاث فرق من امتى الجنة قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال

عليه الصلاة والسلام تناكحوا تناسلوا تكثروا فانى اباهى بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط فاذا كان يباهى بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى أن يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر (القول التاسع) الكوثر الفضائل الكثيرة التى فيه فانه باتفاق الامة افضل من جميع الانبياء قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان سخيا كثير الخير وفى صحاح اللغة الكوثر السيد الكثير الخير فلما رزق الله تعالى محمدا هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى أن يذكره تلك النعمة الجسيمة فيقول انا اعطيناك الكوثر (القول العاشر) الكوثر رفعة الذكر وقد مر تفسيره فى قوله ورفعنا لك ذكرك (القول الحادى عشر) انه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا أولى لوجوه (أحدها) ان العلم هو الخير الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وأمره بطلب العلم فقال وقل رب زدنى علما وسمى الحكمة خيرا كثيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا (وثانيها) انا اما ان نحمل الكوثر على نعم الآخرة أو على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال اعطينا ونعم الجنة سيعطيها الا انه اعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه فى الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه فى الدنيا هو العلم والنبوة داخلة فى العلم فوجب حمل اللفظ على العلم (وثالثها) انه لما قال اعطيناك الكوثر قال عقيبه فصل لربك وانحر والشئ الذى يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال فى سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال فى طه انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى فقدم فى السورتين المعرفة على العبادة ولان فاء التعقيب فى قوله فصل تدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم أن الموجب للعبادة ليس الا العلم (القول الثانى عشر) ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل فأما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء فكان نفع الخلق الحسن أعم فوجب حمل الكوثر عليه ولقد كان عليه السلام كذلك كان للاجانب كالوالد يحل عقدهم ويكفى مهمهم وبلغ حسن خلقه الى انهم لما كسروا سنه قال اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون (القول الثالث عشر) الكوثر هو المقام المحمود الذى هو الشفاعة فقال فى الدنيا وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وقال فى الآخرة شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى وعن أبى هريرة قال عليه السلام ان لكل نبى دعوة مستجابة وانى خبأت دعوتى شفاعة لامتى يوم القيامة (القول الرابع عشر) ان المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من وجوه (اولها) انا اذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع أو على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له فكان معجزا (وثانيها) انه قال فصل لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على النحر وقد وقع فيكون هذا أيضا اخبارا عن الغيب (وثالثها) قوله ان شانئك هو الابتر وكان الامر على ما اخبر فكان معجزا (ورابعها) انهم عجزوا عن معارضته مع صغره فتقرر وجه الاعجاز فى كل القرآن انما تقرر به لانهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ولما ظهر وجه الاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع وتقرر الدين والاسلام وتقرر أن القرآن كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة فى الصورة كبيرة فى المعنى ثم انها خاصية ليست لغيرها وهى انها ثلاث آيات وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهى بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد فى سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة (القول الخامس عشر) ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقى فوجب حملها على الكل روى ان سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر فى الجنة فقال سعيد النهر الذى فى الجنة من الخير الكثير الذى اعطاه الله اياه

وقال بعض العلماء ظاهر قوله انا اعطيناك الكوثر يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون
الاقرب حمله على ما آتاه الله من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الاعداء وأما الحوض وسائر
ما اعده له من الثواب فهو وان جاز أن يقال انه داخل فيه لان ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع الا أن
الحقيقة ما قدمناه لان ذلك وان اعده له فلا يصح أن يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة
بمكة ويمكن ان يجاب عنه بان من أقر لولده الصغير بضيعة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع أن الصبي
في تلك الحال لا يكون أهلا للتصرف والله اعلم * قوله تعالى (فصل لربك وانحر) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في قوله فصل وجوه (الاول) ان المراد هو الامر بالصلاة فان قيل اللائق عند النعمة
الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر (الجواب) من وجوه (الاول) ان الشكر عبارة عن التعظيم وله
ثلاثة اركان (احدها) يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره (والثاني) باللسان وهو
ان يمدحه (والثالث) بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلاة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو
ازيد منها فالامر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلاة احسن (وثانيها) انه لو قال فاشكر
لكان ذلك يوهم انه ما كان شاكرا لكنه كان من اول أمره عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه أما الصلاة
فانه ما عرفها بالوحي قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان (الثالث) انه في اول ما أمره بالصلاة قال
محمد عليه الصلاة والسلام كيف اصلي ولست على الوضوء فقال الله انا اعطيناك الكوثر ثم ضرب جبريل
بجناحه على الارض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقيل له عند ذلك فصل فأما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكأنه
قال اعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات واشرفها الصلاة فصل لربك (القول الثاني) فصل
لربك أي فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء في قوله فصل وجوها
(أحدها) التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي (وثانيها) أن المراد من فاء التعقيب
ههنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص محمدا صلى الله عليه وسلم
في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فانصب أي فعليك
باخرى عقيب الاولى فكيف بعد وصول نعمتي اليك الا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقيب ذلك (القول
الثالث) فصل أي فادع الله لان الصلاة هي الدعاء وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول قبل
سؤالك ودعائك ما بخلنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه كان ابدا
في هم امته واعلم أن القول الاول أولى لانه اقرب الى عرف الشرع (المسئلة الثانية) في قوله وانحر
قولان (الاول) وهو قول عامة المفسرين أن المراد هو نحر البدن (والقول الثاني) أن المراد بقوله وانحر
فعل يتعلق بالصلاة اما قبلها أو فيها أو بعدها ثم ذكروا فيه وجوها (أحدها) قال الفراء معناها استقبل
القبلة (وثانيها) روى الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه
الصلاة والسلام لجبريل ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلاة
أن ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة الملائكة
الذين في السموات السبع وان لكل شيء زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة (وثالثها) روى
عن علي بن أبي طالب انه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة
عادة المستجير العائذ ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع (ورابعها) قال عطاء معناه اقعد بين
السجدتين حتى يبدو نحرك (وخامسها) روى عن الضحاك وسليمان التيمي انهما قالا وانحر معناه ارفع
يديك عقيب الدعاء الى نحرك قال الواحدي وأصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح
البعير النحر لان منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من اعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو اصابة
النحر كما يقال رأسه وبطنه اذا اصاب ذلك منه وأما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن
الاعرابي النحر انتصاب الرجل في الصلاة بازاء المحراب وهو أن ينصب نحره بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا

ولا شيئاً إلا وقال الفراء منازلهم تتناحر أي تتقابل وأنشد

أبا حكم هل أنت عم مجالد * وسيد أهل الأبطح المتناحر

والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك قبلة رحمتي ونظر عنايتي فلتكن القبلتان متناحرتين وقال الأكثرون حمله على نحر البدن أولى لوجوه (أحدها) هو أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها (وثانيها) أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقيل له فصل وانحر لربك (وثالثها) أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلة تحت قوله فصل لربك فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يبعد أن يعطف بعض الشيء على جميعه (ورابعها) أن قوله فصل إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله وانحر إشارة إلى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين (وخامسها) أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه وإذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الأضحية بأن الله تعالى أمره بالنحر ولا بد وأن يكون قد فعله لأن ترك الواجب عليه غير جائز وإذا فعله النبي عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله واتبعوه ولقوله فاتبعوني يحببكم الله وأصحابنا قالوا الأمر بالمتابعة مخصوص بقوله ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والأضحى والوتر (المسئلة الثالثة) اختلف من فسر قوله فصل بالصلاة على وجوه (الأول) أنه أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فأمره أن لا يصلي ولا ينحر إلا لله تعالى واحتج من جوز تأخير بيان المجمل بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أمر بالصلاة مع أنه ما بين كيفية هذه الصلاة أجاب أبو مسلم وقال أراد به الصلوات المفروضة أعني الخمس وإنما لم يذكر الكيفية لأن الكيفية كانت معلومة من قبل (القول الثاني) أراد صلاة العيد والأضحية لأنهم كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية قال المحققون هذا قول ضعيف لأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب (القول الثالث) عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى والأقرب القول الأول لأنه لا يجب إذا قرن ذكر النحر بالصلاة أن تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر (المسئلة الرابعة) اللام في قوله لربك فيها فوائد (الفائدة الأولى) هذه اللام للصلاة كالروح للبدن فكما أن البدن من الفرق إلى القدم إنما يكون حسناً عدواً إذا كان فيه روح أما إذا كان ميتاً فيكون مرمياً كذا الصلاة والركوع والسجود وإن حسنت في الصورة وطالت لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية وهو المراد من قوله تعالى لموسى وأقم الصلاة لذكري وقيل إنه كانت صلاتهم ونحرهم للصنم فقيل له لتكن صلاتك ونحرك لله (الفائدة الثانية) كأنه تعالى يقول ذكر في السورة المتقدمة أنهم كانوا يصلون للمراآة فصل أنت لا للرياء لكن على سبيل الإخلاص (المسئلة الخامسة) الفاء في قوله فصل تفيد سببية أمرين (أحدهما) سببية العبادة كأنه قيل تكثير الإنعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية (والثاني) سببية ترك المبالاة كأنهم لما قالوا له إنك أبتر فقيل له كما أنعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل أنت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهذيانهم واعلم أنه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب والفاء في قوله فصل اقتضت كون الصلاة من لوازم تلك النعم لا جرم صارت الصلاة أحب الأشياء للنبي عليه الصلاة والسلام فقال وجعلت قرة عيني في الصلاة ولقد صلى حتى تورمت قدماه فقيل له أوليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون عبداً شكوراً فقوله أفلا أكون عبداً شكوراً إشارة إلى أنه يجب علي الاشتغال بالطاعة بمقتضى الفاء في قوله فصل (المسئلة السادسة) كان الأليق في الظاهر أن يقول إنا أعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر لكنه ترك ذلك إلى قوله فصل لربك لفوائد (أحدها) أن وروده على طريق الالتفات من أمهات أبواب الفصاحة (وثانيها) أن صرف الكلام من المضمر إلى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم يأمرك أمير المؤمنين وينهاك أمير المؤمنين (وثالثها) أن قوله إنا أعطيناك ليس في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره وأيضاً كلمة إنا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم نفسه فلو

قال

قال صل لنا انتفى ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل
التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد
فى الطاعة والعمل لله تعالى (المسئلة السابعة) قوله فصل لربك أبلغ من قوله فصل لله لان لفظ الرب يفيد
التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا أعطيناك الكوثر ويفيد الوعد الجميل فى المستقبل انه يربيه ولا يتركه
(المسئلة الثامنة) فى الآية سؤالات (أحدهما) أن المذكور عقيب الصلاة هو الزكاة فلم كان المذكور
ههنا هو النحر (والثانى) لم لم يقل ضح حتى يشمل جميع أنواع الضحايا (والجواب) عن الاول أما
على قول من قال المراد من الصلاة صلاة العيد فالامر ظاهر فيه وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة
فلوجوه (أحدها) ان المشركين كانت صلواتهم وقرابينهم للاوثان فقيل له اجعلهما لله (وثانيها) ان
من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل فى ملكه شئ من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم
لم تجب الزكاة عليه أما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب على امتى الضحى والاضحى
والوتر (وثالثها) ان اعز الاموال عند العرب هو الابل فأمره بنحرها وصرفها الى طاعة الله تعالى تنبيها
على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها روى انه عليه السلام أهدى مائة بدنة فيها جمل لابى
جهل فى انفه برة من ذهب فنحر هو عليه السلام حتى اعيا ثم أمر عليا عليه السلام بذلك وكانت النوق يزدحمن
على رسول الله فلما اخذ على السكين تباعدت منه (والجواب) عن الثانى ان الصلاة اعظم العبادات
البدنية فقرن بها اعظم انواع الضحايا وايضا فيه اشارة الى أنك بعد فقرك تصير بحيث تنحر المائة من الابل
(المسئلة التاسعة) دلت الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر لا لان الواو توجب الترتيب بل لقوله
عليه السلام ابدأ وا بما بدأ الله به (المسئلة العاشرة) السورة مكية فى اصح الاقوال وكان الامر بالنحر
جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف * قوله تعالى (ان شانئك هو الابتر) وفى
الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب النزول وجوها (أحدها) انه عليه السلام كان يخرج من
المسجد والعاص بن وائل السهمى يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش فى المسجد فلما دخل قالوا من
الذى كنت تتحدث معه فقال ذلك الابتر وأقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع أن الله تعالى اظهره
فحينئذ يكون ذلك معجزا وروى أيضا ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده
فاذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس
ومقاتل والكلبى وعامة أهل التفسير (القول الثانى) روى عن ابن عباس لما قدم كعب بن الاشرف
مكة اتاه جماعة قريش فقالوا نحن أهل السقاية والسدانة وانت سيد أهل المدينة فنحن خير أم هذا الابتر من
قومه يزعم انه خير منا فقال بل أنتم خير منه فنزل ان شانئك هو الابتر ونزل أيضا الم تر الى الذين أوتوا نصيبا من
الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت (القول الثالث) قال عكرمة وشهر بن حوشب لما أوحى الله الى
رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا بتر محمد أى خالفنا وانقطع عنا فاخبر تعالى انهم هم المبتورون (القول
الرابع) نزلت فى أبى جهل فانه لما مات ابن رسول الله قال أبو جهل انى أبغضه لانه ابتر وهذا منه حماقة
حيث بغضه بأمر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن من مراده (القول الخامس) نزلت فى عمه أبى
لهب فانه لما شافهه بقوله تبا لك كان يقول فى غيبته انه ابتر (والقول السادس) انها نزلت فى عقبة بن
ابى معيط وانه هو الذى كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد فى كل أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا
يقولون فيه ما هو اسوأ من ذلك ولعل العاص بن وائل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت
الروايات بان الآية نزلت فيه (المسئلة الثانية) الشنآن هو البغض والشانئ هو المبغض واما البتر فهو
فى اللغة استئصال القطع يقال بترته ابتره بترا وبتر أى صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذى لا عقب له
ابتر ومنه الحمار الابتر الذى لا ذنب له وكذلك لمن انقطع عنه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى أن
الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم يفيد انه لا عالم غيره

اذا عرفت هذا فقول الكفار فيه عليه الصلاة والسلام انه ابتر لاشك انهم لعنهم الله ارادوا به انه انقطع الخير عنه ثم ذلك اما ان يحمل على خير معين أو على جميع الخيرات أما الاول فيحتمل وجوها (أحدها) قال السدى كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من أولاده بتر فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فانا نرى أن نسل أولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون الى قيام القيامة (وثانيها) قال الحسن عنوا بكونه أبتر انه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين أن خصمه هو الذى يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين وصارت رايات الاسلام عالية وأهل الشرق والغرب لها متواضعة (وثالثها) زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لان الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وأما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب (ورابعها) الابتر هو الحقير الذليل روى ان أبا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد واصارعه واجعله ذليلا حقيرا فلما وصلوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما تصارعا جعل أبو جهل يجتهد فى أن يصرعه وبقى النبى عليه الصلاة والسلام واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه النبى صلى الله عليه وسلم على اقبح وجه فلما رجع اخذه باليد اليسرى لان اليسرى للاستنجاء فكان نجسا فصرعه على الارض مرة أخرى ووضع قدمه على صدره فذكر بعض القصاص أن المراد من قوله ان شانئك هو الابتر هذه الواقعة (وخامسها) أن الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف قيل ان شانئك هو الابتر أى الذى قالوه فيك كلام فاسد يضمحل ويفنى وأما المدح الذى ذكرناه فيك فانه باق على وجه الدهر (وسادسها) أن رجلا قام الى الحسن بن على عليهما السلام وقال سوّدت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة لمعاوية فقال لا تؤذينى يرحمك الله فان رسول الله رأى بنى امية فى المنام يصعدون منبره رجلا فرجلا فساءه ذلك فأنزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر انا انزلناه فى ليلة القدر فكان ملك بنى امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين (المسئلة الثالثة) الكفار لما شتموه فهو تعالى أجاب عنه من غير واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وهكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فههنا تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر مثل ذلك فى مواضع حين قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد افترى على الله كذبا أم به جنة فقال سبحانه بل الذين لا يؤمنون بالآخرة فى العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو مجنون اقسم ثلاثا ثم قال ما أنت بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا أجاب فقال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وحين قالوا ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقه ثم ذكر وعيد خصمائه وقال انكم لذائقوا العذاب الاليم وحين قال حاكيا أم يقولون شاعر قال وما علمناه الشعر ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون سماهم كاذبين بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا ولما قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق اجابهم فقال وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق فما أجل هذه الكرامة (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى أن النعمة لا تهنأ الا اذا صار العدو مقهورا لاجرم وعده بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وفيه لطائف (احداها) كانه تعالى يقول لا افعله لكى يرى بعض اسباب دولتك وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ (وثانيها) وصفه بكونه شانئا كانه تعالى يقول هذا الذى يبغضك لا يقدر على شئ آخر سوى انه يبغضك والمبغض اذا عجز عن الايذاء فحينئذ يحترق قلبه غيظا وحسدا فتصير تلك العداوة من أعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو (وثالثها) أن هذا الترتيب يدل على انه انما صار ابتر لانه كان شانئا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من عادى محمودا فقد عادى الله تعالى لاسيما من تكفل الله باعلاء شأنه وتعظيم مرتبته (ورابعها) أن العدو وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بالقلة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الله الامر عليه وقال العزيز من اعزه الله والذليل من

اذله الله فالكثرة والكوثر لمحمد عليه السلام والابترية والدناءة والذلة للعدو فحصل بين أول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيف (المسئلة الخامسة) اعلم أن من تأمل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف أن الفوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر روى عن مسيلمة انه عارضها فقال انا اعطيناك الجماهر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخذول انه محروم عن المطلوب لوجوه (أحدها) أن الالفاظ والترتيب مأخوذان عن هذه السورة وهذا لا يكون معارضة (وثانيها) انا ذكرنا أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف هذه السورة (وثالثها) التفاوت العظيم الذي يقربه من له ذوق سليم بين قوله ان شانئك هو الابتر وبين قوله ان مبغضك رجل كافر ومن لطائف هذه السورة أن كل احد من الكفار وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف آخر فوصفه بانه لا ولد له وآخر بانه لا معين له ولا ناصر له وآخر بانه لا يبقى منه ذكر فالله سبحانه مدحه مدحا ادخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر لانه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء لاجرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم امره حال حياته بمجموع الطاعات لان الطاعات اما ان تكون طاعة البدن أو طاعة القلب أما طاعة البدن فافضله شيئان لان طاعة البدن هي الصلاة وطاعة المال هي الزكاة واما طاعة القلب فهو ان لا يأتي بشيء الا لاجل الله واللام في قوله لربك يدل على هذه الحالة ثم كانه نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل وأخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب اهل الاباحة في ان العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الاباحة وعلى انه لا بد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد كانه يقول كنت ربيتك قبل وجودك أفأترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات ثم كما تكفل أولا بافاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذب عنه وابطال قول اعدائه وفيه اشارة الى انه سبحانه هو الاول بافاضة النعم والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة والله سبحانه وتعالى اعلم

•(سورة الكافرون ست آيات مكية)•

اعلم أن هذه السورة تسمى سورة المنابذة وسورة الاخلاص والمقشقشة وروى ان من قرأها فكانما قرأ ربع القرآن والوجه فيه ان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربعا للقرآن والله أعلم

•(بسم الله الرحمن الرحيم)•

(قل يا أيها الكافرون) اعلم ان قوله تعالى قل فيه فوائد (احداها) انه عليه السلام كان مأمورا بالرفق واللين في جميع الامور كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم بالمؤمنين رؤف رحيم وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ثم كان مأمورا بأن يدعو الى الله بالوجه الاحسن وجادلهم بالتي هي أحسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بيا أيها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فأجاب بأني مأمور بهذا الكلام لا اني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى (وثانيها) انه لما قيل له وأنذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب أقرباءه لقوله قل لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة في القربى فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار الخشونة فأمر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له قل (وثالثها) انه لما قيل له يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فأمر بتبليغ كل ما أنزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا أيها الكافرون نقل هو عليه السلام هذا الكلام بجملته كأنه قال انه تعالى أمرني بتبليغ كل ما أنزل علي والذي أنزل علي هو مجموع قوله قل يا أيها الكافرون فأنا أيضا ابلغه الى الخلق هكذا (ورابعها) ان الكفار

كانوا مقرين بوجود الصانع وانه هو الذى خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو انه عليه السلام قال ابتداء يا ايها الكافرون لجوزوا أن يكون هذا كلام محمد فلعلهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه اما لما سمعوا قوله قل علموا انه ينقل هذا التغليظ من خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيهم به (وخامسها) ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلما قيل له قل كان ذلك كالمنشور الجديد فى ثبوت رسالته وذلك يقتضى المبالغة فى تعظيم الرسول فان الملك اذا فوض مملكته الى بعض عبيده فاذا كان يكتب له كل شهر وسنة منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتنائه بشأنه وانه على عزم أن يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا (وسادسها) ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة فكأنه عليه السلام قال استأمرت الهى فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (وسابعها) الكفار قالوا فيه السوء فهو تعالى زجرهم عن ذلك وأجابهم وقال ان شانئك هو الابتر فكأنه تعالى قال حين ذكروك بسوء فأنا كنت المجيب بنفسى فحين ذكرونى بالسوء وأثبتوا الى الشركاء فكن أنت المجيب قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (وثامنها) انهم سموك أبتر فان شئت ان تستوفى منهم القصاص فاذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا ايها الكافرون لكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وأنت تعيبهم بما هو فعلهم (وتاسعها) ان بتقدير أن تقول يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون والكفار يقولون هذا كلام ربك أم كلامك فان كان كلام ربك فربك يقول أنا لا أعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك وان كان هذا كلامك فأنت قلت من عند نفسك انى لا أعبد هذه الاصنام فلم قلت ان ربك هو الذى أمرك بذلك أما لما قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مأمور من عند الله تعالى بأن لا يعبدها ويتبرأ منها (وعاشرها) انه لو أنزل قوله يا ايها الكافرون لكان يقرأها عليهم لا محالة لانه لا يجوز أن يخون فى الوحى الا أنه لما قال قل كان ذلك كالتأكيد فى ايجاب تبليغ هذا الوحى اليهم والتأكيد يدل على ان ذلك الامر أمر عظيم فبهذا الطريق تدل هذه الكلمة على ان الذى قالوه وطلبوه من الرسول أمر منكر فى غاية القبح ونهاية الفحش (الحادى عشر) كأنه تعالى يقول كانت التقية جائزة عند الخوف أما الآن لما قوينا قلبك بقولنا انا أعطيناك الكوثر وبقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثانى عشر) ان خطاب الله تعالى مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم الا ترى انه تعالى ذكر من أقسام اهانة الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا ايها الكافرون لكان ذلك من حيث انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصف لهم بالكفر يوجب الايذاء فيصير الايذاء بالاكرام أما لما قال قل يا ايها الكافرون فحينئذ يرجع تشريف المخاطبة الى محمد صلى الله عليه وسلم وترجع الاهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر الى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك هو النهاية فى الحسن (الثالث عشر) ان محمدا عليه السلام كان منهم وكان فى غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذى يكون فى غاية الشفقة بولده ويكون فى نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم فالولد ان كان عاقلا يعلم انه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه الا لصدقه فى ذلك ولانه بلغ مبلغا لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد لهم يا ايها الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة فربما يصير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها (الرابع عشر) ان الايذاء والايحاش من ذوى القربى أشد وأصعب من الغير فأنت من قبيلتهم ونشأت فيما بين أظهرهم فقل لهم يا ايها الكافرون فلعله يصعب ذلك الكلام عليهم فيصير ذلك داعيا لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر (الخامس عشر) كأنه تعالى يقول السنا بينا فى سورة والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفى سورة الكوثر انا أعطيناك

الكوثر وأتيت بالايمان والاعمال الصالحات بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر بقي عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو أن تمنعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس عشر) كأنه تعالى يقول يا محمد انسيت انى لما أخرت الوحى عليك مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى أنزلت عليك السورة وأقسمت بالضحى والليل اذا سجى انه ما ودعك ربك وما قلى فلما لم تستجز أن أتركك شهرا ولم يطب قلبك حتى ناديت فى العالم بأنه ما ودعك ربك وما قلى أفتستجيز أن تتركنى شهرا وتشتغل بعبادة آلهتهم فلما ناديت بنفى تلك التهمة فناد أنت أيضا فى العالم بنفى هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع عشر) لما سألوا منه أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا الهه سنة فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيأ لا لانه جوز فى قلبه أن يكون الذى قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام توقف فى انه بماذا يجيبهم أبأن يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك أو بأن يزجرهم بالسيف أو بأن ينزل الله عليهم عذابا فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا مال الى ديننا فكأنه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب فى نفس الامر حق ولكنه أوهم باطلا فتدارك ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن عشر) انه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج اثن على استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لا أحصى ثناء عليك فوقع ذلك السكوت منه فى غاية الحسن فكأنه قيل له ان سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فأطلق لسانك فى مذمة الاعداء وقل يا أيها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقرير آخر وهو ان هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هيبة قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار (التاسع عشر) لو قال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه أن يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون أما لما أمره بأن يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون يلزمه أن لا يعبد ما يعبدون اذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذبا فثبت انه لما قال له قل لا أعبد ما تعبدون فلزمه أن يكون منكرا لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا تعبد ما يعبدون لزمه تركه أما لا يلزمه اظهار انكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذا تركه فى نفسه وأنكره بلسانه فقوله قل يقتضى المبالغة فى الانكار فلهذا قال قل لا أعبد ما تعبدون (العشرون) ذكر التوحيد ونفى الانداد جنة للعارفين ونار للمشركين فاجعل لفظك جنة للموحدين ونارا على المشركين وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادى والعشرون) ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة سكت محمد فقالوا ان شافهتهم بالرد تأذوا وحصلت النفرة عن الاسلام فى قلوبهم فكأنه تعالى قال له يا محمد لم سكت عن الرد أما الطمع فيما يعدونك من قبول دينك فلا حاجة بك فى هذا المعنى اليهم فانا أعطيناك الكوثر وأما الخوف منهم فقد أزلنا عنك الخوف بقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تلتفت اليهم ولا تبال بكلامهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثانى والعشرون) أنسيت يا محمد انى قدمت حقك على حق نفسى فقلت لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فقدمت أهل الكتاب فى الكفر على المشركين لان طعن أهل الكتاب فيك وطعن المشركين فى فقدمت حقك على حق نفسى وقدمت أهل الكتاب فى الذم على المشركين وأنت أيضا هكذا كنت تفعل فانهم لما كسروا سنك قلت اللهم اهد قومى ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املأ بطونهم نارا فههنا أيضا قدم حقى على حق نفسك وسواء كنت خائفا منهم أو لست خائفا منهم فأظهر انكار قولهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثالث والعشرون) كأنه تعالى يقول قصة امرأة زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم انى هناك ما رضيت منك أن تضمر فى قلبك شيأ ولا تظهره بلسانك بل قلت لك على سبيل العتاب وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فاذا كنت لم أرض منك فى تلك الواقعة الحقيرة الا بالاظهار وترك المبالاة بأقوال الناس فكيف أرضى منك فى هذه المسئلة وهى أعظم المسائل خطرا بالسكوت قل بصريح لسانك يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الرابع والعشرون) يا محمد الست قلت لك ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا

ثم انى مع هذه القدرة راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت فى العالمين بأنى لا أجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فأنت مع علمك بأنه يستحيل عقلا أن يشاركني غيري فى المعبودية أولى أن تنادى فى العالمين بنفى هذه الشركة فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الخامس والعشرون) كأنه تعالى يقول القوم جاؤك وأطمعوك فى متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الانكار والرد ألست أنا جعلت البيعة معك بيعة معى حيث قلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعة لى حيث قلت قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم انى ناديت فى العالمين وقلت ان الله برىء من المشركين ورسوله فصرح أنت أيضا بذلك وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس والعشرون) كأنه تعالى يقول ألست أرأف بك من الوالد بولده ثم العرى والجوع مع الوالد أحسن من الشبع مع الاجانب كيف والجوع لهم لان أصنامهم جائعة عن الحياة عارية عن الصفات وهم جائعون عن العلم عارون عن التقوى فقد جربتني ألم أجدك يتيما وضالا وعائلا ألم نشرح لك صدرك ألم أعطك بالصديق خزينة وبالفاروق هيبة وبعثمان معونة وبعلى علما ألم أكف أصحاب الفيل حين حاولوا تخريب بلدتك ألم أكف أسلافك رحلة الشتاء والصيف ألم أعطك الكوثر ألم أجعل ان خصمك ابتر ألم يقل جدك فى هذه الاصنام بعد تخريبها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ فصرح بالبراءة عنها وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمد ألست قد أنزلت عليك فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ثم ان واحدا لو نسبك الى والدين لغضبت ولأظهرت الانكار ولبالغت فيه حتى قلت ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح فاذا لم تسكت عند التشريك فى الولادة فكيف سكت عند التشريك فى العبادة بل أظهر الانكار وبالغ فى التصريح به وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمد ألست قد أنزلت عليك أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون فحكمت بأن من سوى بين الاله الخالق وبين الوثن الجماد فى المعبودية لا يكون عاقلا بل يكون مجنونا ثم انى أقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون والكفار يقولون انك مجنون فصرح برد مقالتهم فانها تفيد براءتى عن عيب الشرك وبراءتك عن عيب الجنون وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والعشرون) ان هؤلاء الكفار سموا هذه الاوثان آلهة والمشاركة فى الاسم لا توجب المشاركة فى المعنى ألا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان فى الانسانية حقيقة ثم القيمة كلها حظ الزوج لانه أعلم وأقدر ثم من كان أعلم وأقدر كان له كل الحق فى القيمة فمن لا قدرة له ولا علم البتة كيف يكون له حق فى القيومية بل ههنا شئ آخر وهو ان امرأة لو ادعاها رجلان فاصطلحا عليها لا يجوز ولو أقام كل واحد منهما بينة على انها زوجته لم يقض لواحد منهما والجارية بين اثنين لا تحل لواحد منهما فاذا لم يجز حصول زوجة لزوجين ولا أمة بين موليين فى حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين بل من جوز أن يصطلح الزوجان على أن تحل الزوجة لاحدهما شهرا ثم الثانى شهرا آخر كان كافرا فمن جوز الصلح بين الاله والصنم ألا يكون كافرا فكأنه تعالى يقول لرسوله ان هذه المقالة فى غاية القبح فصرح بالانكار وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثلاثون) كأنه تعالى يقول انسيت انى لما خيرت نسوتك حين أنزلت عليك قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله أجرا عظيما ثم خشيت من عائشة أن تختار الدنيا فقلت لها لا تقولي شيأ حتى تستأمرى أبويك فقالت أفى هذا أستأمر أبوى بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة فناقصة العقل ما توقفت فيما يخالف رضائى أتتوقف فيما يخالف رضائى وأمرى مع انى جبار السموات والارض قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادى والثلاثون) كأنه تعالى يقول يا محمد ألست أنت الذى قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم حتى ان بعض المشايخ قال لمريده الذى يريد أن يفارقه لا تخالط السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس فى أحد الخطأين اما أن يعتقدوا ان السلطان متدين لانه يخالطه العالم الزاهد أو يعتقدوا انك فاسق مثله

وكلاهما

وكلاهما خطأ فاذا ثبت انه تجب البراءة عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر اليك تهمة الرضا بذلك لاسيما وقد سبق ان الشيطان ألقى فيما بين قراءتك تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثانى والثلاثون) الحقوق فى الشاهد نوعان حق من أنت تحت يده وهو مولاك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم أجمعنا على ان خدمة المولى مقدمة على تربية الولد فاذا كان حق المولى المجازى مقدما فبأن يكون حق المولى الحقيقى مقدما كان أولى ثم روى ان عليا عليه السلام استأذن الرسول صلى الله عليه وسلم فى التزوج بابنة أبى جهل فضجر وقال لا آذن لا آذن لا آذن ان فاطمة بضعة منى يؤذينى ما يؤذيها ويسرنى ما يسرها والله لا يجمع بين بنت عدو الله وبنت حبيب الله فكأنه تعالى يقول صرحت هنالك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا أولى أن تصرح بالرد وتكرره رعاية لحق المولى فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أجمع فى القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو (الثالث والثلاثون) يا محمد ألست قلت لعمر رأيت قصرا فى الجنة فقلت لمن فقيل لفتى من قريش فقلت من هو فقالوا عمر فخشيت غيرتك فلم أدخلها حتى قال عمر أوأغار عليك يا رسول الله فكأنه تعالى قال خشيت غيرة عمر فما دخلت قصره أفما تخشى غيرتى فى أن تدخل قلبك طاعة غيرى ثم هنالك أظهرت الامتناع فههنا أيضا اظهر الامتناع وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الرابع والثلاثون) أترى ان نعمتى عليك دون نعمة الوالدة ألم أربك ألم أخلقك ألم أرزقك ألم أعطك الحياة والقدرة والعقل والهداية والتوفيق ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام فلو أخذتك امرأة أجمل وأحسن وأكرم من امك لاظهرت النفرة ولبكيت ولو أعطتك الثدى لسددت فمك تقول لا أريد غير الام لانها أول منعم على فههنا أولى أن تظهر النفرة فتقول لا أعبد سوى ربى لانه أول منعم على فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الخامس والثلاثون) نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم قد عرفت ان الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الاطعام ولا يميلان الى غير من أطعمهما فكيف يليق بالعاقل أن ينسى نعمة الايجاد والاحسان فكيف فى حق أفضل الخلق قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس والثلاثون) مذهب الشافعى انه يثبت حق الفرقة بواسطة الاعسار بالنفقة فاذا لم تجد من الانصار تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلا بها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ فبتقدير ان كنت متصلا بها كان يجب أن تنفصل عنها وتتركها فكيف وما كنت متصلا بها أيليق بك أن تقرب الاتصال بها قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع والثلاثون) هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم ظنوا أن الكثرة فى الالهية كالكثرة فى المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة فى العيال تزيد به الحاجة فقل يا محمد لى اله واحد أقوم له فى الليل وأصوم له فى النهار ثم بعد لم أتفرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه فكيف ألتزم عبادة آلهة كثيرة قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن والثلاثون) ان مريم عليها السلام لما تمثل لها جبريل عليه السلام قالت انى أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فاستعاذت أن تميل الى جبريل دون الله أفتستجيز مع كمال رجوليتك أن تميل الى الاصنام قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والثلاثون) مذهب أبى حنيفة انه لا يثبت حق الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الطارئة يقول لانه كان قيما فلا يحسن الاعراض عنه مع انه تعيب فالحق سبحانه يقول كنت قيما ولم أتعيب فكيف يجوز الاعراض عنى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الاربعون) هؤلاء الكفار كانوا معترفين بأن الله خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال فى موضع آخر أرونى ماذا خلقوا من الارض فكأنه تعالى يقول هذه الشركة اما أن تكون مزارعة وذلك باطل لان البذر منى والتربية والسقى منى والحفظ منى فأى شئ للصنم أو شركة الوجوه وذلك أيضا باطل أترى ان الصنم أكثر شهرة وظهورا منى أو شركة الابدان وذلك أيضا باطل لان ذلك يستدعى الجنسية أو شركة العنان وذلك أيضا باطل لانه لا بد فيه من نصاب فما نصاب الاصنام أو يقول ليس هذا من باب الشركة

لكن الصنم يأخذ بالتغلب نصيبا من المال فكان الرب يقول ما أشد جهلكم ان هذا الصنم أكثر عجزا من الذبابة ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فأنا أخلق البذر ثم ألقيه فى الارض فالتربية والسقى والحفظ منى ثم ان من هو أعجز من الذبابة يأخذ بالقهر والتغلب نصيبا منى ما هذا بقول يليق بالعقلاء قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادى والاربعون) انه لا ذرة فى عالم المحدثات الا وهى تدعو العقول الى معرفة الذات والصفات وأما الدعاة الى معرفة أحكام الله فهم الانبياء عليهم السلام ولما كان كل نبى وبعوضة داعيا الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو الى قدرة الله وبحسب تركيبها العجيب تدعو الى علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو الى ارادة الله فكأنه تعالى يقول مثل هذا الشئ كيف يستحيى منه روى ان عمر رضى الله عنه كان فى أيام خلافته دخل السوق فاشترى كرشا وحمله بنفسه فرآه على من بعيد فتنكب على عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تنكبت عن الطريق فقال على حتى لا تستحيى فقال وكيف استحيى من حمل ما هو غذائى فكأنه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحيى من الكرش الذى هو غذاؤه فى الدنيا فكيف استحيى عن ذكر البعوض الذى يعطيك غذاء دينك ثم كأنه تعالى يقول يا محمد ان نمروذ لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار فهؤلاء الكفار لما دعوك الى الشرك أفلا تصيح عليهم أفلا تصرح بالرد عليهم قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية بجبريل ملأ فاه من الطين فان كنت ضعيفا فلست أضعف من بعوضة نمروذ وان كنت قويا فلست أقوى من جبريل فاظهر الانكار عليهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثانى والاربعون) كأنه تعالى يقول يا محمد قل بلسانك لا أعبد ما تعبدون واتركه قرضا على فانى أقضيك هذا القرض على أحسن الوجوه ألا ترى ان النصرانى اذا قال أشهد أن محمدا رسول الله فأقول أنا لا أكتفى بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن النصرانية فلما أوجبت على كل مكلف أن يتبرأ بصريح لسانه عن كل دين يخالف دينك فأنت أيضا أوجب على نفسك أن تصرح برد كل معبود غيرى فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثالث والاربعون) ان موسى عليه السلام كان فى طبعه الخشونة فلما أرسل الى فرعون قيل له فقولا له قولا لينا وأما محمد عليه السلام فلما أرسل الى الخلق أمر باظهار الخشونة تنبيها على انه فى غاية الرحمة فقيل له قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون * أما قوله تعالى قل يا أيها الكافرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يا أيها قد تقدم القول فيها فى مواضع والذى نزيده ههنا انه روى عن على عليه السلام انه قال يا نداء النفس وأى نداء القلب وها نداء الروح وقيل يا نداء الغائب وأى للحاضر وها للتنبيه كأنه يقول أدعوك ثلاثا ولا تجيبنى مرة ما هذا الا لجهلك الخفى ومنهم من قال انه تعالى جمع بين يا الذى هو للبعيد وأى الذى هو للقريب كأنه تعالى يقول معاملتك معى وفرارك عنى يوجب البعد البعيد لكن احسانى اليك ووصول نعمتى اليك يوجب القرب القريب ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وانما قدم يا الذى يوجب البعد على أى الذى يوجب القرب كأنه يقول التقصير منك والتوفيق منى ثم ذكرها بعد ذلك لان يا يوجب البعد الذى هو كالموت وأى يوجب القرب الذى هو كالحياة فلما حصلا حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هى النوم والنائم لا بد وأن ينبه وها كلمة تنبيه فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف (المسئلة الثانية) روى فى سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وأمية بن خلف قالوا الرسول الله تعالى حتى نعبد الهك مدة وتعبد آلهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من بيننا فان كان أمرك رشيدا أخذنا منه حظا وان كان أمرنا رشيدا أخذت منه حظا فنزلت هذه السورة ونزل أيضا قوله تعالى قل أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وأيسوا منه وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم ذكرهم فى هذه السورة بالكافرين وفى الاخرى بالجاهلين (الجواب) لان هذه

السورة بتمامها نازلة فيهم فلا بد وأن تكون المبالغة ههنا أشد وليس في الدنيا لفظ أشنع ولا أبشع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا أو مقيدا أما لفظ الجهل فانه عند التقييد قد لا يذم كقوله عليه السلام في علم الانساب علم لا ينفع وجهل لا يضر (السؤال الثاني) لم قال تعالى في سورة لم تحرم يا أيها الذين كفروا ولم يذكر قل وههنا ذكر قل وذكره باسم الفاعل (والجواب) الآية المذكورة في سورة لم تحرم انما تقال لهم يوم القيامة وثمة لا يكون الرسول رسولا اليهم فأزال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكره بلفظ الماضي وأما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال قل يا أيها الكافرون (السؤال الثالث) قوله ههنا قل يا أيها الكافرون خطاب مع الكل أو مع البعض (الجواب) لا يجوز أن يكون قوله لا أعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز أن يقول لهم لا أعبد ما تعبدون ولا يجوز أيضا أن يكون قوله ولا انتم عابدون ما أعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله فاذن وجب أن يقال ان قوله يا أيها الكافرون خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين وهم الذين قالوا له نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة والحاصل انا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو حملناه على انه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك فكان حمل الآية على هذا المحمل أولى أما قوله تعالى (لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) انه لا تكرار فيها (والثاني) أن فيها تكرارا أما الاول فتقريره من وجوه (أحدها) ان الاول للمستقبل والثاني للحال والدليل على ان الاول للمستقبل أن لا لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال الا ترى أن لن تأكيد فيما ينفيه لا وقال الخليل في لن أصله لا أن اذا ثبت هذا فقوله لا أعبد ما تعبدون أي لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلون في المستقبل ما أطلبه منكم من عبادة الهي ثم قال ولا أنا عابد ما عبدتم أي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين لمعبودي (الوجه الثاني) أن نقلب الامر فنجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على ان قوله ولا أنا عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لمفهوم قولنا أنا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل انه لو قال انا قاتل زيدا فهم منه الاستقبال (الوجه الثالث) قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال وللاستقبال ولكنا نخص أحدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتكرار فان قلنا انه أخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا أخبر أولا عن الاستقبال فلانه هو الذي دعوه اليه فهو الاهم فبدأ به فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوما انه ما كان يعبد الصنم وأما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الاحوال قلنا أما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل انه يعبدها سرا خوفا منها أو طمعا اليها وأما نفيه عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة أصلا (الوجه الرابع) وهو اختيار أبي مسلم ان المقصود من الاولين المعبود وما بمعنى الذي فكانه قال لا أعبد الاصنام ولا تعبدون الله وأما في الاخيرين فما مع الفعل في تأويل المصدر أي لا أعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا أنتم تعبدون عبادتي المبنية على اليقين فان زعمتم انكم تعبدون الهي كان ذلك باطلا لان العبادة فعل مأمور به وما تفعلونه أنتم فهو منهي عنه وغير مأمور به (الوجه الخامس) أن تحمل الاولى على نفي الاعتبار الذي ذكروه والثانية على النفي العام المتناول لجميع الجهات فكانه أولا قال لا أعبد ما تعبدون رجاء أن تعبدوا الله ولا انتم تعبدون الله رجاء أن أعبد أصنامكم ثم قال ولا أنا عابد صنمكم لغرض من الاغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا أنتم عابدون ما أعبد بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات ومثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض التنعم فيقول لا أظلم لغرض التنعم بل لا أظلم أصلا لا لهذا الغرض ولا لسائر الاغراض (القول الثاني) وهو أن نسلم حصول التكرار وعلى هذا القول العذر عنه من ثلاثة أوجه (الاول) ان التكرير يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التأكيد أشد كان التكرير أحسن ولا موضع أحوج الى التأكيد من هذا الموضع لان

أولئك الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المعنى مرارا وسكت رسول الله عن
الجواب فوقع فى قلوبهم انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التأكيد
والتكرير فى هذا النفى والابطال (الوجه الثانى) انه كان القرآن ينزل شيئا بعد شئ وآية بعد آية جوابا
عما يسألون فالمشركون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك فأنزل الله ولا أنا عابد ما عبدتم ولا انتم
عابدون ما أعبد ثم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا فأنزل الله ولا أنا عابد ما عبدتم ولا انتم
عابدون ما أعبد ولما كان هذا الذى ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرا البتة (الوجه
الثالث) ان الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا وتعبد آلهتنا سنة ونعبد
الهك سنة فأتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة الواحدة
لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافا به واستحقارا لقوله (المسئلة الثانية) فى
الآية سؤال وهو ان كلمة ما لا تتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن
معبود محمد عليه السلام هو أعلم العالمين فكيف قال ولا أنتم عابدون ما أعبد أجابوا عنه من وجوه (أحدها)
ان المراد منه الصفة كأنه قال لا أعبد الباطل وأنتم لا تعبدون الحق (وثانيها) ان ما مصدرية فى الجملتين كأنه
قال لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتى فى المستقبل ثم قال ثانيا لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتى فى
الحال (وثالثها) أن يكون ما بمعنى الذى وحينئذ يصح الكلام (ورابعها) انه لما قال أولا لا أعبد ما تعبدون
حمل الثانى عليه ليتسق الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (المسئلة الثالثة) احتج أهل الجبر بأنه
تعالى أخبر عنهم مرتين بقوله ولا انتم عابدون ما أعبد والخبر الصدق عن عدم الشئ يضاد وجود ذلك الشئ
فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين واعلم انه بقى
فى الآية سؤالات (السؤال الاول) اليس ان ذكر الوجه الذى لاجله تقبح عبادة غير الله كان أولى من
هذا التكرير (الجواب) بل قد يكون التأكيد والتكرير أولى من ذكر الحجة اما لان المخاطب بليد
ينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة أو لاجل ان محل النزاع يكون فى غاية الظهور فالمناظرة فى
مسئلة الجبر والقدر حسنة أما القائل بالصنم فهو اما مجنون يجب شده أو عاقل معاند فيجب قتله وان لم يقدر
على قتله فيجب شتمه والمبالغة فى الانكار عليه كما فى هذه الآية (السؤال الثانى) ان اول السورة اشتمل على
التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير وآخرها على اللطف والتساهل وهو قوله لكم دينكم ولى دين فكيف
وجه الجمع بين الامرين (الجواب) كأنه يقول انى قد بالغت فى تحذيركم عن هذا الامر القبيح وما قصرت
فيه فان لم تقبلوا قولى فاتركونى سواء بسواء (السؤال الثالث) لما كان التكرير لاجل التأكيد
والمبالغة فكان ينبغى أن يقول لن أعبد ما تعبدون لان هذا أبلغ الا ترى ان أصحاب الكهف لما بالغوا قالوا
لن ندعو من دونه الها (والجواب) المبالغة انما يحتاج اليها فى موضع التهمة وقد علم كل أحد من محمد عليه
السلام انه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع فكيف يعبده بعد ظهور الشرع بخلاف أصحاب الكهف
فانه وجد منهم ذلك فيما قبل اما قوله تعالى (لكم دينكم ولى دين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
ابن عباس لكم كفركم بالله ولى التوحيد والاخلاص له فان قيل فهل يقال انه اذن لهم فى الكفر قلنا كلا
فانه عليه السلام ما بعث الا للمنع من الكفر فكيف يأذن فيه ولكن المقصود منه أحد أمور (أحدها)
ان المقصود منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم (وثانيها) كأنه يقول انى نبى مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق
والنجاة فاذا لم تقبلوا منى ولم تتبعونى فاتركونى ولا تدعونى الى الشرك (وثالثها) لكم دينكم فكونوا
عليه ان كان الهلاك خيرا لكم ولى دينى لانى لا أرفضه (القول الثانى) فى تفسير الآية ان الدين هو الحساب
أى لكم حسابكم ولى حسابى ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه أثر البتة (القول الثالث)
أن يكون على تقدير حذف المضاف أى لكم جزاء دينكم ولى جزاء دينى وحسبهم جزاء دينهم وبالا وعقابا
كما حسبك جزاء دينك تعظيما وثوابا (القول الرابع) الدين العقوبة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله يعنى

ابلة فلكم العقوبة من ربى ولى العقوبة من أصنامكم لكن أصنامكم جمادات فأنا الا أخشى عقوبة الاصنام وأما انتم فيحق لكم عقلا أن تخافوا عقوبة جبار السموات والارض (القول الخامس) الدين الدعاء فادعوا الله مخلصين له الدين أى لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم ليتها تبقى على هذه الحالة فلا يضرونكم بل يوم القيامة يجدون لسانا فيكفرون بشرككم وأما ربى فيقول ويستجيب الذين آمنوا ادعونى استجب لكم أجيب دعوة الداع اذا دعان (القول السادس) الدين العادة قال الشاعر

يقول لها وقد دارت وضينى * أهذا دينها أبدا ودينى

معناه لكم عادتكم المأخوذة من أسلافكم ومن الشياطين ولى عادتى المأخوذة من الملائكة والوحى ثم يبقى كل واحد منا على عادته حتى تلقون الشياطين والنار والقى الملائكة والجنة (المسئلة الثانية) قوله لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ولى دينى لا لغيرى وهو اشارة الى قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر أخرى أى انا مأمور بالوحى والتبليغ وانتم مأمورون بالامتثال والقبول فانا لما فعلت ما كان بى خرجت عن عهدة التكليف وأما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع الىّ منه ضرر البتة (المسئلة الثالثة) جرت عادة الناس بأن يتمثلوا بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز لانه تعالى ما أنزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه ثم يعمل بموجبه والله أعلم واحكم

---

* (سورة النصر ثلاث آيات مدنية) *

---

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا جاء نصر الله) فى الآية لطائف (احداها) انه تعالى لما وعد محمدا بالتربية العظيمة بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا أعطيناك الكوثر لا جرم كان يزداد كل يوم أمره كأنه تعالى قال يا محمد لم يضيق قلبك الست حين لم تكن مبعوثا لم أضيعك بل نصرتك بالطير الابابيل وفى أول الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة الن يكفيكم أن يمدكم ربكم بخمسة آلاف ثم الآن أزيد فأقول انى اكون ناصرا لك بذاتى اذا جاء نصر الله فقال الهى انما تتم النعمة اذا فتحت لى دار مولدى ومسكنى فقال والفتح فقال الهى لكن القوم اذا خرجوا فأى لذة فى ذلك فقال ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ثم كأنه قال هل تعلم يا محمد بأى سبب وجدت هذه التشريفات الثلاثة انما وجدتها لانك قلت فى السورة المتقدمة يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وهذا يشتمل على أمور ثلاثة (أولها) نصرتنى بلسانك فكان جزاؤه اذا جاء نصر الله (وثانيها) فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد فأعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح (والثالث) أدخلت رعية جوارحك وأعضائك فى طاعتى وعبوديتى فأنا أيضا أدخلت عبادى فى طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون فى دين الله أفواجا ثم انك بعد ان وجدت هذه الخلع الثلاثة فاذهب الى حضرتى بثلاث أنواع من العبودية تهادوا تحابوا ان نصرتك فسبح وان فتحت مكة فاحمد وان أسلموا فاستغفر وانما وضع فى مقابلة نصر الله تسبيحه لان التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المحدثات يعنى تشاهد انه نصرك فاياك أن تظن أنه انما نصرك لانك تستحق منه ذلك النصر بل اعتقد كونه منزها عن أن يستحق عليه أحد من الخلق شيأ ثم جعل فى مقابلة فتح مكة الحمد لان النعمة لا يمكن أن تقابل الا بالحمد ثم جعل فى مقابلة دخول الناس فى الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات أى كثرة الاتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه والقبول فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنبهم فانهم كلما كانوا أكثر كانت ذنوبهم أكثر فكان احتياجهم الى استغفارك أكثر (الوجه الثانى) انه عليه السلام لما تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء فى قوله يا أيها الكافرون كأنه خاف بعض القول فقال من تلك الخشونة فقال لكم دينكم ولى دين فقيل يا محمد لا تخف فانى لا اذهب بك الى النصر بل أجىء بالنصر اليك اذا جاء نصر الله نظيره زويت لى الارض يعنى لا تذهب الى الارض بل تجىء الارض اليك فان سئمت المقام وأردت الرحلة فذلك لا يرحل الا الى قاب

فرس من سبحان الذى أسرى بعبده بل أزيد على هذا فأفضل فقراء أمتك على أغنيائهم ثم آمر الاغنياء بالضحايا ليتخذوها مطايا فاذا بقى الفقير من غير مطية أسوق الجنة اليه وازلفت الجنة للمتقين (الوجه الثالث) كأنه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو كدرها ولا يدوم محنها ولا نعيمها فرحت بالكوثر فتحمل مشقة سفاهة السفهاء حيث قالوا اعبد آلهتنا حتى نعبد الهك فلما تبرأت عنهم وضاق قلبه من جهتهم قال ابشر فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل أما علمت انه لا بد بعد الكمال من الزوال فاستغفره أيها الانسان لا تحزن من جوع الربيع فعقيبه غنى الخريف ولا تفرح بغنى الخريف فعقيبه وحشة الشتاء فكذا من تم اقباله لا يبقى له الا القبر ومنه

اذا تم أمر دنا نقصه ❊ توقع زوالا اذا قيل تم

الهى لم فعلت كذلك قال حتى لا تضع قلبك على الدنيا بل تكون أبدا على جناح الارتحال والسفر (الوجه الرابع) لما قال فى آخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولى دين فكأنه قال الهى وما جزائى فقال نصر الله فيقول وما جزاء عمى حين دعانى الى عبادة الاصنام فقال تبت يدا أبى لهب فان قيل فلم بدأ بالوعد قبل الوعيد قلنا لوجوه (أحدها) لان رحمته سبقت غضبه (والثانى) ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال ولى دين وهو النصر كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم (وثالثها) الوفاء بالوعد اهم فى الكرم من الوفاء بالانتقام فتأمل فى هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور مع ان هذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة وتلك السورة من أوائل ما نزل بمكة ليعلم ان ترتيب هذه السور من الله وبأمره (الوجه الخامس) ان فى السورة المتقدمة لم يذكر شيأ من اسماء الله بل قال ما أعبد بلفظ ما كأنه قال لا اذكر اسم الله حتى لا يستخفوا فتزداد عقوبتهم وفى هذه السورة ذكر أعظم أساميه لانها منزلة على الاحباب ليكون ثوابهم بقراءته أعظم فكأنه سبحانه قال لا تذكر اسمى مع الكافرين حتى لا يهينوه واذكره مع الاولياء حتى يكرموه (الوجه السادس) قال الاصوليون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله كأنه سبحانه يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح والظفر وملأت ذلك الظرف من هذه الاشياء وبعثته اليك فلا ترده على فارغا بل املاه من العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا فكان محمدا عليه السلام قال بأى شئ املأ ظرف هديتك وأنا فقير فيقول الله فى المعنى ان لم تجد شيأ آخر فلا أقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل محمد عليه السلام ذلك حصل معنى تهادوا فلا جرم حصلت المحبة فلهذا كان محمد حبيب الله (الوجه السابع) كأنه تعالى يقول اذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس فى دينك فاشتغل أنت ايضا بالتسبيح والحمد والاستغفار فانى قلت لئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا لمزيد درجاتك فى الدنيا والآخرة ولا تزال تكون فى الترقى حتى يصير الوعد بقولى انا أعطيناك الكوثر (الوجه الثامن) ان الايمان انما يتم بأمرين بالنفى والاثبات وبالبراءة والولاية فالنفى والبراءة قوله لا أعبد ما تعبدون والاثبات والولاية قوله اذا جاء نصر الله فهذه هى الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة واعلم ان فى الآية أسرارا وانما يمكن بيانها فى معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر (الجواب) من وجوه (أحدها) النصر هو الاعانة على تحصيل المطلوب والفتح هو تحصيل المطلوب الذى كان متعلقا وظاهر ان النصر كالسبب للفتح فلهذا بدأ بذكر النصر وعطف الفتح عليه (وثانيها) يحتمل أن يقال النصر كمال الدين والفتح الاقبال الدنيوى الذى هو تمام النعمة ونظير هذه الآية قوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى (وثالثها) النصر هو الظفر فى الدنيا على المنى والفتح بالجنة كما قال وفتحت أبوابها وأظهر الاقوال فى النصر أنه الغلبة على قريش أو على جميع العرب (السؤال الثانى) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبدا منصورا بالدلائل والمعجزات فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة (والجواب) من وجهين (أحدهما) المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع وانما جعل لفظ النصر المطلق دالا على هذا النصر المخصوص لان هذا

النصر اعظم موقعه من قلوب أهل الدنيا جعل ما قبله كالمعدوم كما ان المثاب عند دخول الجنة يتصور كأنه لم يذق نعمة قط والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله (وثانيهما) لعل المراد نصر الله فى أمور الدنيا الذى حكم به لانبيائه كقوله ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر (السؤال الثالث) النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله فما الفائدة فى هذا التقييد وهو قوله نصر الله (والجواب) معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق أن يفعله الا الله أو لا يليق الا بحكمته ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا ههنا أو نصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فيقول هذا الذى سألتموه (السؤال الرابع) وصف النصر بالمجىء مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة فى ترك الحقيقة وذكر المجاز (الجواب) فيه اشارات (احداها) ان الامور مربوطة بأوقاتها وانه سبحانه قدر لحدوث كل حادث أسبابا معينة وأوقاتا مقدرة يستحيل فيها التقدم والتأخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر واليه الاشارة بقوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (وثانيها) ان اللفظ دل على أن النصر كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان ذلك النصر كان مستحقا له بحكم الوعد فالمقتضى كان موجودا الا أن تخلف الاثر كان لفقدان الشرط فكان كالثقيل المعلق فان ثقله يوجب الهوى الا أن العلاقة مانعة فالثقيل يكون كالمشتاق الى الهوى فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) أن عالم العدم عالم لا نهاية له وهو عالم الظلمات الا ان فى قعرها ينبوع الجود والرحمة وهو ينبوع جود الله وايجاده ثم انشعبت بحار الجود والانوار وأخذت فى السيلان وسيلانها يقتضى فى كل حين وصولها الى موضع ومكان معين فبحار رحمة الله ونصرته كانت آخذة فى السيلان من الازل فكأنه قيل يا محمد قرب وصولها اليك ومجيئها اليك فاذا جاءتك أمواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فهذه الثلاثة هى السفينة التى لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية الابها ولهذا السبب لما ركب أبوك نوح بحر القهر والكبرياء استعان بقوله بسم الله مجراها ومرساها (السؤال الخامس) لا شك ان الذين اعانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انه سمى نصرتهم لرسول الله نصر الله فما السبب فى أن صار الفعل الصادر عنهم مضافا الى الله (الجواب) هذا بحر يتفجر منه بحر سر القضاء والقدر وذلك لان فعلهم فعل الله وتقريره ان افعالهم مسندة الى ما فى قلوبهم من الدواعى والصوارف وتلك الدواعى والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد وأن يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ الاول والمؤثر الابعد هو الله تعالى ويكون المبدأ الاقرب هو العبد فن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان قيل فعلى هذا التقدير الذى ذكرتم يكون فعل العبد مفرعا على فعل الله تعالى وهذا يخالف النص لانه قال ان تنصروا الله ينصركم فجعل نصرنا له مقدما على نصره لنا (والجواب) انه لا امتناع فى أن يصدر عن الحق فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل عنا ثم الفعل عنا يتساق الى فعل آخر يصدر عن الرب فان اسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن ادراك كيفيته اكثر العقول البشرية (السؤال السادس) كلمة اذا للمستقبل فههنا لما ذكر وعدا مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكره باسم الله ولما ذكر النصر الماضى حين قال ولئن جاء نصر من ربك ليقولن ذكره بلفظ الرب فما السبب فى ذلك (الجواب) لانه تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وقبله ما كان ربا لكن كان الها (السؤال السابع) انه تعالى قال ان تنصروا الله ينصركم وان محمدا عليه السلام نصر الله حين قال يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون فكان واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله فهل نقول بأن هذا النصر كان واجبا عليه (الجواب) ان ما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد ولهذا قال وعد الكريم الزم من دين الغريم كيف ويجب على الوالد نصرة ولده وعلى المولى نصرة عبده بل يجب النصر على الاجنبى اذا تعين بأن كان واحدا

انعاما وان كان مشغولا بصلاة نفسه ثم اجتمعت هذه الاسباب فى حقه تعالى فهو عدم مع الكرم وهو أرأف بعبده من الوالد بولده والمولى بعبده وهو ولى بحسب الملك ومولى بحسب السلطنة وقيوم للتدبير وواحد فرد لا ثانى له فوجب عليه وجوب الكرم نصرة عبده فلهذا قال اذا جاء نصر الله أما قوله تعالى (والفتح) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن ابن عباس ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذى يقال له فتح الفتوح روى انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان فى عهد قريش على خزاعة وكانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء سفير ذلك القوم وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال أما ان هذا العارض ليخبرنى ان الظفر يجيء من الله ثم قال لاصحابه انظروا فان أبا سفيان يجيء ويلتمس أن يجدد العهد فلم تمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول ولا اكابر الصحابة فالتجأ الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسير لمكة ثم روى ان سارة مولاة بعض بنى هاشم اتت المدينة فقال عليه السلام لها جئت مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالى وبى حاجة فحث عليها رسول الله بنى عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فأتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى مكة نسخته اعلموا ان رسول الله يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا عليه السلام وعمارا فى جماعة وأمرهم أن يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما أدركوها جحدت وحلفت فسل على عليه السلام سيفه وقال والله ما كذبنا فأخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبى حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا فى قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلى فأردت أن اتخذ عندهم يدا فقال عمر دعنى اضرب عنق هذا المنافق فقال وما يدريك يا عمر لعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر ثم خرج رسول الله الى ان نزل بمر الظهران وقدم العباس وأبو سفيان اليه فاستأذنا فأذن لعمه خاصة فقال أبو سفيان اما ان تأذن لى والا اذهب بولدى الى المفازة فيموت جوعا وعطشا فرق قلبه فأذن له وقال له ألم يان ان تسلم وتوحد فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال ألم يان أن تعرف انى رسوله فقال ان لى شكا فى ذلك فقال العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال وماذا أصنع بالعزى فقال عمر لولا أنك بين يدى رسول الله لضربت عنقك فقال يا محمد اليس الاولى ان تترك هؤلاء الاوباش وتصالح قومك وعشيرتك فكان مكة عشيرتك واقاربك وتعرضهم للشن والغارة فقال عليه السلام هؤلاء نصرونى واعانونى وذبوا عن حريمى وأهل مكة أخرجونى وظلمونى فان هم أسروا فبسوء صنيعهم وأمر العباس بأن يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر فكانت الكتيبة تمر عليه فيقول من هذا فيقول العباس هو فلان من امراء الجند الى ان جاءت الكتيبة الخضراء التى لا يرى منها الا الحدق فسأل عنهم فقال العباس هذا رسول الله فقال لقد أوتى ابن اخيك ملكا عظيما فقال العباس هو النبوة فقال هيهات النبوة ثم تقدم ودخل مكة وقال ان محمدا جاء بما لا يطيقه أحد فصاحت هند وقالت اقتلوا هذا المبشر واخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ولما سمع أبو سفيان اذان القوم للفجر وكانوا عشرة آلاف فزع لذلك فزعا شديدا وسأل العباس فأخبره بأمر الصلاة ودخل رسول الله مكة على راحلته ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم التمس أبو سفيان الامان فقال من دخل دار أبى سفيان فهو آمن فقال ومن تسع دارى فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال ومن يسع المسجد فقال من القى سلاحه فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن ثم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا أهل مكة ما ترون انى فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فأنتم الطلقاء فأعتقهم فلذلك سمى اهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان على عليه السلام يقول لمعاوية انى يستوى المولى والمعتق يعنى اعتقنا كم حين مكننا الله من رقابكم ولم يقل اذهبوا فأنتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز أن يرد

الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح وكانوا ابدءعلى الكفر فكان يجوز أن يخونوا فيستباح رقهم مرة اخرى ولان الطلاق يخص النسوان وقد القوا السلاح وأخذوا المساكن كالنسوان ولان المعتق يخلى سبيله يذهب حيث شاء والمطلقة تجلس فى البيت للعدة وهم أمروا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام فصاروا يدخلون فى دين الله افواجا روى انه عليه السلام صلى ثمان ركعات أربعة صلاة الضحى وأربعة اخرى شكرا لله نافلة فهذا هو قصة فتح مكة والمشهور عند المفسرين ان المراد من الفتح فى هذه السورة هو فتح مكة ومما يدل على ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره مقرونا بالنصر وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاجلاء بنى النضير فانه فتح البلد لكن لم يأخذ القوم اما يوم فتح مكة اجتمع له الامران النصر والفتح وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم (القول الثانى) ان المراد فتح خيبر وكان ذلك على يد على عليه السلام والقصة مشهورة روى انه استصحب خالد ابن الوليد وكان يساميه فى الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد اتتقدم قال لا فلما تقدم على عليه السلام سأله كم صعدت فقال لا ادرى لشدة الخوف وروى انه قال اعلى عليه السلام الا تصارعنى فقال الست صرعتك فقال نعم لكن ذاك قبل اسلامى ولعل عليا عليه السلام انما امتنع عن مصارعته ليقع صيته فى الاسلام انه رجل يمتنع عنه على أو كان على يقول صرعتك حين كنت كافرا أما الآن وأنت مسلم فلا يحسن أن أصرعك (القول الثالث) انه فتح الطائف وقصته طويلة (والقول الرابع) المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق وهو قول أبى مسلم (والقول الخامس) أراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدنى علما لكن حصول العلم لابد وأن يكون مسبوقا بانشراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من قوله اذا جاء نصر الله ويمكن أن يكون المراد بنصر الله اعانته على الطاعات والخيرات والفتح هو انفتاح عالم المعقولات والروحانيات (المسئلة الثانية) اذا حملنا الفتح على فتح مكة فللناس فى وقت نزول هذه السورة قولان (أحدهما) ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى انه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع (والقول الثانى) ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو وعد لرسول الله أن ينصره على أهل مكة وأن يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضى الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء واذا وقع واذا صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقا له والاخبار عن الغيب معجز فان قيل لم ذكر النصر مضافا الى الله تعالى وذكر الفتح بالالف واللام (الجواب) الالف واللام للمعهود السابق فينصرف الى فتح مكة قوله تعالى (ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) رأيت يحتمل أن يكون معناه ابصرت وأن يكون معناه علمت فان كان معناه أبصرت كان يدخلون فى محل النصب على الحال والتقدير ورأيت الناس حال دخولهم فى دين الله أفواجا وان كان معناه علمت كان يدخلون فى دين الله مفعولا ثانيا لعلمت والتقدير علمت الناس داخلين فى دين الله (المسئلة الثانية) ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضى أن يكون كل الناس كانوا قد دخلوا فى الوجود مع ان الامر ما كان كذلك (الجواب) من وجهين (الاول) ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن أعرض عن الدين الحق وبقى على الكفر فكأنه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله أولئك كالانعام بل هم أضل وقال آمنوا كما آمن الناس وسئل الحسن بن على عليه السلام من الناس فقال نحن الناس وأشياعنا اشباه الناس وأعداؤنا النسناس فقبله على عليه السلام بين عينيه وقال الله أعلم حيث يجعل رسالته فان قيل انهم انما دخلوا فى الاسلام بعد مدة طويلة وتقصير كثير فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد ان اتى بالكفر والمعصية طول عمره فاذا اتى بالايمان فى آخر عمره يقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح العظيم ويروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان اتيت وان كنت قد ابيت ويروى انه عليه السلام قال لا اله

أفرح بتوبة أحدكم من الضال الواجد والظمآن الوارد والمعنى كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فان مات على كفره فلابد وأن ابعثه الى النار فحينئذ يضيع احسانى اليه فى سبعين سنة فكلما كانت مدة الكفر والعصيان اكثر كانت التوبة عنها أشد قبولا (الوجه الثانى) فى الجواب روى ان المراد بالناس أهل اليمن قال أبو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر جاء نصر الله والفتح وجاء أهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال أجد نفس ربكم من قبل اليمن (المسئلة الثالثة) قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين ان ايمان المقلد صحيح واحتجوا بهذه الآية قالوا انه تعالى حكم بصحة ايمان أولئك الافواج وجعله من أعظم المنن على محمد ولو لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكره فى هذا المعرض ثم انا نعلم قطعا أنهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجساد بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزها عن الجسمية والمكان والحيز ولا اثبات كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التى لا نهاية لها ولا اثبات قيام المعجز التام على يد محمد صلى الله عليه وسلم ولا اثبات ان قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بأن أولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضرورى فعلمنا ان ايمان المقلد صحيح ولا يقال انهم كانوا عالمين بأصول دلائل هذه المسائل لان أصول هذه الدلائل ظاهرة بل انما كانوا جاهلين بالتفاصيل الا انه ليس من شرط كون الانسان مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا كان مثلا مركبا من عشر مقدمات فمن علم تسعة منها وكان فى المقدمة العاشرة مقلدا كان فى النتيجة مقلدا لا محالة لان فرع التقليد أولى أن يكون تقليدا وان كان عالما بمجموع تلك المقدمات العشرة استحال كون غيره أعرف منه بذلك الدليل لان تلك الزيادة ان كانت جزءا معتبرا فى دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة الاولى تمام الدليل فانه لابد معها من هذه المقدمة الزائدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم تكن الزيادة معتبرة فى دلالة ذلك الدليل كان ذلك أمرا منفصلا عن ذلك الدليل غير معتبر فى كونه دليلا على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة والنقصان فاما أن يقال ان أولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة أوما كانوا كذلك فحينئذ ثبت انهم كانوا مقلدين ومما يؤكد ما ذكرناه ما روى عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر بأهل الحرم وجب أن يكون على الحق وقد كان الله أجارهم من أصحاب الفيل وكل من أرادهم بسوء ثم أخذوا يدخلون فى الاسلام افواجا من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بأنه لما ظفر بأهل مكة وجب أن يكون على الحق ليس بجيد فعلمنا انهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين (المسئلة الرابعة) دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسماء اخرى منها الايمان قال الله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قال تعالى صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض ومنها كلمة الله ومنها النور ليطفؤا نور الله ومنها الهدى لقوله يهدى به من يشاء ومنها العروة فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله وانما قال فى دين الله ولم يقل فى دين الرب ولا سائر الاسماء لوجهين (الاول) ان هذا الاسم أعظم الاسماء لدلالته على الذات والصفات فكانه يقول هذا الدين ان لم يكن له خصلة سوى انه دين الله فانه يكون واجب القبول (والثانى) لو قال دين الرب لكان يشعر ذلك بان هذا الدين انما يجب عليك قبوله لانه ربك ورباك وأحسن اليك وحينئذ تكون طاعتك له معللة بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصلا فكانه يقول اخلص الخدمة بمجرد انى اله لا لنفع يعود اليك (المسئلة الخامسة) الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة بأسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى ذات يوم فقيل له ما يبكيك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخل الناس فى دين الله أفواجا وسيخرجون منه أفواجا نعوذ بالله من السلب بعد العطاء قوله تعالى

(فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمره بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد (الفائدة الاولى) اعلم ان تأخير النصر سنين مع ان محمدا كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب انى اذا كنت على الحق فلم لا تنصرني ولم سلطت هؤلاء الكفرة علي فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر أمر بالتسبيح أما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزه عن أن يستحق أحد عليك شيأ بل كل ما تفعله فانما تفعله بحكم المشيئة الالهية فلك أن تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة التسبيح تنزيه الله عن أن يستحق عليه أحد شيأ وأما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو أن يعلم العبد ان ذلك التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي فحينئذ يشتغل بحمده على ما أعطى من الاحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه (الوجه الثاني) ان للسائرين طريقين فمنهم من قال ما رأيت شيأ الا ورأيت الله بعده ومنهم من قال ما رأيت شيأ الا ورأيت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق أكمل اما بحسب المعالم الحكمية فلان النزول من المؤثر الى الاثر أجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر وأما بحسب افكار أرباب الرياضات فلان ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود فالاستغراق في الاول يكون أشرف لا محالة ولان الاستدلال بالاصل على التبع يكون اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل واذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على هذه الطريقة التي هي أشرف الطريقين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر أولا من الخالق أمرين (أحدهما) التسبيح (والثاني) التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب والنفي والاثبات والسلوب مقدمة على الايجابات فالتسبيح اشارة الى التعرض للصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية له وهي صفات الاكرام ولذلك فان القرآن يدل على تقدم الجلال على الاكرام ولما أشار الى هذين النوعين من الاستغفار بمعرفة واجب الوجود نزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية تصور النفس وفيه رؤية جود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس ومن المعلوم أن بقدر اشتغال العبد بمطالعة غير الله يبقى محروما عن مطالعة حضرة جلال الله فلهذه الدقيقة أخر ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد (الوجه الثالث) انه ارشاد للبشر الى التشبه بالملكية وذلك لان أعلى كل نوع أسفل متصل بأسفل النوع الاعلى ولهذا قيل آخر مراتب الانسانية أول مراتب الملكية ثم الملائكة ذكروا في انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقوله ههنا فسبح بحمد ربك اشارة الى التشبه بالملائكة في قولهم ونحن نسبح بحمدك وقوله ههنا واستغفره اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك أي نجعل انفسنا مقدسة لاجل رضاك والاستغفار يرجع معناه أيضا الى تقديس النفس ويحتمل أن يكون المراد انهم دعوا لانفسهم انهم سبحوا بحمدي ورأوا ذلك من انفسهم وأما انت فسبح بحمدي واستغفر من أن ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب أن تراها من توفيقي واحساني ويحتمل أن يقال الملائكة كما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون للذين آمنوا فأنت يا محمد استغفر للذين جاؤا أفواجا كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (الوجه الرابع) التسبيح هو التطهير فيحتمل أن يكون المراد طهر الكعبة من الاصنام وكسرها ثم قال بحمد ربك أي ينبغي أن يكون اقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستعانة بحمد ربك واعانته وتقويته ثم اذا فعلت ذلك فلا ينبغي أن ترى نفسك آتيا بالطاعة اللائقة به بل يجب أن ترى نفسك في هذه الحالة مقصرة فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته (والوجه الخامس) كأنه تعالى يقول يا محمد اما أن تكون معصوما أو لم تكن معصوما فان كنت معصوما فاشتغل بالتسبيح والتحميد وان لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالتنبيه على انه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) في المراد من

التسبيح وجهان (الاول) انه ذكر الله بالتنزيه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال تنزيه الله عن كل سوء وأصله من سبح فان السابح يسبح فى الماء كالطير فى الهواء ويضبط نفسه من أن يرسب فيه فيهلك أو يتلوث من مقر الماء ومجراه والتشديد للتبعيد لانك تسبحه أى تبعده عما لا يجوز عليه وانما حسن استعماله فى تنزيه الله عما لا يجوز عليه من صفات الذات والفعل نفيا واثباتا لان السمكة كما انها لا تقبل النجاسة فكذا الحق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغى البتة فاللفظ يفيد التنزيه فى الذات والصفات والافعال (والقول الثانى) ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ وارد فى القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس والذى يؤكده ان هذه السورة من آخر ما نزل وكان عليه السلام فى آخر مرضه يقول الصلاة وما ملكت أيمانكم جعل يلجلجها فى صدره وما يفيض بها لسانه ثم قال بعضهم عنى به صلاة الشكر صلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون هى صلاة الضحى وقال آخرون صلى ثمان ركعات أربعة للشكر وأربعة للضحى وتسمية الصلاة بالتسبيح لما انها لا تنفك عنه وفيه تنبيه على انه يجب تنزيه صلاتك عن أنواع النقائص فى الاقوال والافعال واحتج أصحاب القول الاول بالاخبار الكثيرة الواردة فى ذلك روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب اليك وقالت أيضا كان الرسول يقول كثيرا فى ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لى وعنها أيضا كان نبى الله فى آخر أمره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجئ الا قال سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله وبحمده قال انى امرت بها وقرأ اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لى انك أنت التواب الغفور وروى انه قال انى لاستغفر الله كل يوم مائة مرة (المسئلة الثالثة) الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا فى أداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك وقوله الصوم لى من أعظم الفضائل للصوم فانه اضافه الى ذاته ثم انه جعل صدف الصلاة مساويا للصوم فى هذا التشريف وأن الماجد لله فهذا يدل على ان الصلاة أفضل من الصوم بكثير ثم ان الصلاة صدف للاذكار ولذلك قال ولذكر الله اكبر وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه بمادحه معلوم عقلا وشرعا أما كيفية الصلاة فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك جعلت الصلاة كالمرصعة من التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب التسبيحات يقتضى انها أقل درجة من سائر أعمال الصلاة قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان سائر افعال الصلاة مما لا يميل القلب اليه فاحتيج فيها الى الايجاب أما التسبيح والتهليل فالعقل داع اليه والروح عاشق عليه فاكتفى بالحب الطبيعى ولذلك قال والذين آمنوا أشد حبا لله (وثانيها) ان قوله فسبح أمر والامر المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال انه ههنا للوجوب بقرينة انه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه (وثالثها) انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها أعظم اظهارا لمزيد تعظيمها فترك الايجاب خوفا من هذا المحذور (المسئلة الرابعة) أما الحمد فقد تقدم تفسيره وأما تفسير قوله فسبح بحمد ربك فذكروا فيه وجوها (أحدها) قال صاحب الكشاف أى قل سبحان الله والحمد لله متعجبا مما أراك من عجيب انعامه أى اجمع بينهما تقول شربت الماء باللبن اذا جمعت بينهما خلطا وشربا (وثانيها) انك اذا حمدت الله فقد سبحته لان التسبيح داخل فى الحمد لان الثناء عليه والشكر له لا بد وأن يتضمن تنزيهه عن النقائص لانه لا يكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند فتح مكة قال الحمد لله الذى نصر عبده ولم يفتتح كلامه بالتسبيح فقوله فسبح بحمد ربك معناه سبحه بواسطة أن تحمده أى سبحه بهذا الطريق (وثالثها) أن يكون حالا ومعناه سبح حامدا كقولك اخرج بسلاحك أى متسلحا (ورابعها) يجوز أن يكون معناه سبح مقدرا أن تحمد بعد التسبيح كأنه يقول لا يتأتى لك الجمع لنطقا بجمعهما لنية كما انك يوم النحر تنوى الصلاة مقدرا أن تنحر بعده فيجتمع لك الثوابان فى تلك

الساعة كذا ههنا (وخامسها) أن تكون هذه الباء هي التي في قولك فعلت هذا بفضل الله أي سبحه بحمد الله وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونظيره في حديث الافك قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه بحمده فانه الذي هداك دون غيره ولذلك روى انه عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله (وسادسها) روى السدي بحمد ربك أي بأمر ربك (وسابعها) أن تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالات (أحدها) اختر له أطهر المحامد وأزكاها (والثاني) طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنيوية الفاسدة (والثالث) طهر محامد ربك عن أن تقول جئت بها كما يليق به واليه الاشارة بقوله وما قدروا الله حق قدره (وثامنها) أي ائت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك وذلك لان الحمد انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله علينا غير متناهية فحمدها لا يكون في وسع البشر ولذلك قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكأنه تعالى يقول أنت عاجز عن الحمد فأت بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد (وتاسعها) فيه اشارة الى ان التسبيح والحمد أمران لا يجوز تأخير أحدهما عن الثاني ولا يتصور أيضا أن يؤتى بهما معا فنظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب وجب أن يقول اخترت الشفعة برد ذلك المبيع كذا قال فسبح بحمد ربك ليقعا معا فيصير حامدا مسبحا في وقت واحد معا (وعاشرها) أن يكون المراد سبح قلبك أي طهر قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك فانك اذا رأيت ان الكل من الله فقد طهرت قلبك عن الالتفات الى نفسك وسعيك وجهدك فقوله فسبح اشارة الى نفي ما سوى الله تعالى وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشياء من الله تعالى (المسئلة الخامسة) في قوله واستغفره وجوه (أحدها) لعله عليه السلام كان يتمنى أن ينتقم ممن آذاه ويسأل الله أن ينصره فلما سمع اذا جاء نصر الله استبشر لكن لو قرن بهذه البشارة شرط أن لا ينتقم لتنغصت عليه تلك البشارة فذكر لفظ الناس وانهم يدخلون في دين الله وأمره بأن يستغفر للداخلين لكن من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق انه تعالى ندبه الى العفو وترك الانتقام لانه لما أمره بأن يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه أن يشتغل بالانتقام منهم ثم ختم بلفظ التواب كأنه يقول ان قبول التوبة حرفته فكل من طلب منه التوبة أعطاه كما ان البياع حرفته بيع الامتعة التي عنده فكل من طلب منه شيأ من تلك الامتعة باعه منه سواء كان المشتري عدوا أو وليا فكذا الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان التائب مكيا أو مدنيا ثم انه عليه السلام امتثل أمر الرب تعالى فحين قالوا له أخ كريم وابن أخ كريم قال لهم لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم أي أمرني أن استغفر لكم فلا يجوز أن يردني (وثانيها) ان قوله واستغفره اما أن يكون المراد واستغفر الله لنفسك أو لامتك فان كان المراد هو الاول فهو يتفرع على انه هل صدرت عنه معصية أم لا فمن قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوها (أحدها) انه لا يمتنع أن تكون كثرة الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرة (وثانيها) لزمه الاستغفار ليخرج عن ذنب الاصرار (وثالثها) لزمه الاستغفار ليصير الاستغفار جابرا للذنب الصغير فلا ينتقص من ثوابه شيء أصلا وأما من قال ما صدرت المعصية عنه فذكر في هذا الاستغفار وجوها (أحدها) ان استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف الله بأنه غفار (وثانيها) تعبده الله بذلك ليقتدي به غيره اذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه على انه مع شدة اجتهاده وعصمته ما كان يستغني عن الاستغفار فكيف من دونه (وثالثها) ان الاستغفار كان عن ترك الافضل (ورابعها) ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة أتى بها العبد فاذا قابلها باحسان الرب وجدها قاصرة عن الوفاء بأداء شكر تلك النعمة فليستغفر الله لاجل ذلك (وخامسها) الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لان السائر الى الله اذا وصل الى مقام في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السير الى الله غير متناهية لا جرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد واستغفر لذنب امتك فهو أيضا ظاهر لانه تعالى أمره بالاستغفار لذنب أمته في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فههنا لما كثرت الامة

صار ذلك الاستغفار أوجب وأهم وهكذا اذا قلنا المراد هو أن يستغفر لنفسه ولامته (المسئلة السادسة) في الآية اشكال وهو أن التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام والانعام كما يصدر عن المنزه فقد يصدر عن غيره فكان ينبغى أن يقع الابتداء بالاستغفار ثم بعده بذكر الحمد ثم بعده بذكر التسبيح فما السبب في أن صار مذكورا على العكس من هذا الترتيب وجوابه من وجوه (أولها) لعله ابتدأ بالاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس فالاخس تنبيها على ان النزول من الخالق الى الخلق أشرف من الصعود من الخلق الى الخالق (وثانيها) فيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادر عن العبد اذا صار مقابلا بجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منه (وثالثها) التسبيح والحمد اشارة الى التعظيم لامر الله والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلاة والثانى كالزكاة وكما ان الصلاة مقدمة على الزكاة فكذا ههنا (المسئلة السابعة) الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بابلاغ السورة الى كل الامة حتى يبقى نقل القرآن متواترا وحتى نعلم أنه أحسن القيام بتبليغ الوحى فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل هذا الغرض (وثانيها) انه من جملة المقاصد أن يصير الرسول قدوة للامة حتى يفعلوا عند النعمة والمحنة ما فعله الرسول من تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة (وثالثها) ان الاغلب في الشاهد أن يؤتى بالحمد في ابتداء الامر فامر الله رسوله بالحمد والاستغفار دائما وفي كل حين وأوان ليقع الفرق بينه وبين غيره ثم قال واستغفره حين نعيت نفسه اليه ليفعل الامة عند اقتراب آجالهم مثل ذلك (المسئلة الثامنة) في الآية سؤالات (أحدها) وهو انه قال انه كان توابا على الماضى وحاجتنا الى قبوله في المستقبل (وثانيها) هلا قال غفارا كما قاله في سورة نوح (وثالثها) انه قال نصر الله وقال في دين الله فلم لم يقل بحمد الله بل قال بحمد ربك (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) ان هذا أبلغ كأنه يقول ألست أثنيت عليكم بانكم خير أمة أخرجت للناس ثم من كان دونكم كنت أقبل توبتهم كاليهود فانهم بعد ظهور المعجزات العظيمة وفلق البحر ونتق الجبل ونزول المن والسلوى عصوا ربهم وأتوا بالقبائح فلما تابوا اقبلت توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة ممن دونكم أفلا أقبلها منكم (وثانيها) منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قول النعمان فكيف في كرم الرحمن (وثالثها) كنت توابا قبل أن آمركم بالاستغفار أفلا أقبل وقد أمرتكم بالاستغفار (ورابعها) كأنه اشارة الى تخفيف جنايتهم أى لستم بأول من جنى وتاب بل هو حرفتى والجناية مصيبة للجانى والمصيبة اذا عمت خفت (وخامسها) كأنه نظير ما يقال

لقد أحسن الله فيما مضى ✽ كذلك يحسن فيما بقى

(والجواب) عن السؤال الثانى من وجوه (أحدها) لعله خص هذه الامة بزيادة شرف لانه لا يقال في صفات العبد غفار ويقال تواب اذا كان آتيا بالتوبة فيقول تعالى كنت لى سميا من أول الامر أنت مؤمن وأنا مؤمن وان كان المعنى مختلفا فتب حتى تصير سميا لى في آخر الامر فانت تواب وأنا تواب ثم ان التواب في حق الله هو انه تعالى يقبل التوبة كثيرا فنبه على أنه يجب على العبد أن يكون اتيانه بالتوبة كثيرا (وثانيها) انما قيل توابا لان القائل قد يقول استغفر الله وليس بتائب ومنه قوله المستغفر بلسانه المصر بقلبه كالمستهزئ بربه ان قيل فقد يقول أتوب وليس بتائب قلنا فاذا يكون كاذبا لان التوبة اسم للرجوع والندم بخلاف الاستغفار فانه لا يكون كاذبا فيه فصار تقدير الكلام واستغفره بالتوبة وفيه تنبيه على أن خواتيم الاعمال يجب أن تكون بالتوبة والاستغفار وكذا خواتيم الاعمار وروى انه لم يجلس مجلسا الا ختمه بالاستغفار (والجواب) عن السؤال الثالث انه تعالى راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين أحدهما الرب والثانى التواب ولما كانت التربية تحصل أولا والتوابية آخرا لا جرم ذكر اسم الرب أولا واسم التواب آخرا (المسئلة التاسعة) الصحابة اتفقوا على ان هذه السورة دلت على انه نعى لرسول الله صلى الله عليه وسلم روى أن العباس عرف

ذلك وبكى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعيت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل
ان ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لقد أوتي هذا الغلام علما كثيرا روى أن عمر كان
يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن له مع أهل بدر فقال عبد الرحمن أتأذن لهذا الفتى معنا وفي أبنائنا من هو مثله
فقال لانه ممن قد علمتم قال ابن عباس فأذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم فسألهم عن قول الله اذا جاء نصر الله
وكأنه ما سألهم الا من اجلي فقال بعضهم أمر الله نبيه اذا فتح عليه أن يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس
كذلك ولكن نعيت اليه نفسه فقال عمر ما أعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلومونني عليه بعد ما ترون وروى
أنه لما نزلت هذه السورة خطب وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين لقائه والآخرة فاختار لقاء الله فقال
السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى (الجواب) من وجوه (أحدها) قال بعضهم انما عرفوا
ذلك لما روينا أن الرسول خطب عقيب السورة وذكر التخيير (وثانيها) انه لما ذكر حصول النصر والفتح
ودخول الناس في الدين أفواجا دل ذلك على حصول الكمال والتمام وذلك يعقبه الزوال كما قيل

اذا تم شيء دنا نقصه * توقع زوالا اذا قيل تم

(وثالثها) أنه أمره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا واشتغاله به يمنعه عن الاشتغال بامر الامة
فكان هذا كالتنبيه على ان أمر التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان كالمعزول
عن الرسالة وانه غير جائز (ورابعها) قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كأنه يقول قرب الوقت ودنا
الرحيل فتأهب للأمر ونبه به على ان سبيل العاقل اذا قرب أجله أن يستكثر من التوبة (وخامسها) كأنه
قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى وعدك
بقوله وللآخرة خير لك من الاولى فلما وجدت أقصى مرادك في الدنيا فانتقل الى الآخرة لتفوز بتلك
السعادات العالية (المسئلة العاشرة) ذكرنا أن الاصح هو أن السورة نزلت قبل فتح مكة وأما الذين
قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فذكر الماوردي انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما
مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعدها حولا ونزل اليوم أكملت لكم دينكم فعاش بعده
ثمانين يوما ثم نزل آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من أنفسكم فعاش بعدها
خمسة وثلاثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد عشر يوما وفي رواية أخرى
عاش بعدها سبعة أيام والله أعلم كيف كان ذلك

(سورة أبي لهب خمس آيات مكية بالاتفاق)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة قل يا أيها الكافرون أن محمدا
عليه الصلاة والسلام أطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والاضداد وأن الكافر عصى ربه
واشتغل بعبادة الاضداد والانداد فكأنه قيل الهنا ما ثواب المطيع وما عقاب العاصي فقال ثواب
المطيع حصول النصر والفتح والاستعلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى كما دل عليه سورة اذا جاء
نصر الله وأما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في العقبى كما دلت عليه سورة تبت
ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الانعام وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض
درجات فكأنه قيل الهنا أنت الجواد المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز فما السبب في هذا التفاوت
فقال ليبلوكم فيما آتاكم فكأنه قيل الهنا فاذا كان مذنبا عاصيا فكيف حاله فقال في الجواب ان ربك سريع
العقاب وان كان مطيعا منقادا كان جزاؤه ان الرب تعالى يكون غفورا للسيئات في الدنيا رحيما كريما
في الآخرة وذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها (أحدها) قال ابن عباس كان رسول الله يكتم
أمره في أول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين الى أن نزل قوله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين فصعد
الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه غالب من المسجد فقال أبو لهب هذه غالب قد أتتك فما عندك ثم نادى
يا آل لؤي فرجع من لم يكن من لؤي فقال أبو لهب هذه لؤي قد أتتك فما عندك ثم قال يا آل مرة فرجع من

لم يكن من مرة فقال أبو لهب هذه مرة قد أتتك فما عندك ثم قال يا آل كلاب ثم قال بعده يا آل قصي فقال
أبو لهب هذه قصي قد أتتك فما عندك فقال ان الله أمرني أن أنذر عشيرتي الاقربين وأنتم الاقربون اعلموا أني
لا أملك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا أن تقولوا لا اله الا الله فأشهد بها لكم عند ربكم فقال
أبو لهب عند ذلك تبا لك ألهذا دعوتنا فنزلت السورة (وثانيها) روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
صعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت اليه قريش فقالوا مالك قال أرأيتم ان أخبرتكم أن العدو
مصبحكم أو ممسيكم أما كنتم تصدقوني قالوا بلى قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك أبو
لهب ما قال فنزلت السورة (وثالثها) انه جمع أعمامه وقدم اليهم طعاما في صحفة فاستحقروه وقالوا ان أحدنا
يأكل كل الشاة فقال كلوا فأكلوا حتى شبعوا ولم ينتقص من الطعام الا اليسير ثم قالوا فما عندك فدعاهم
الى الاسلام فقال أبو لهب ما قال وروى أنه قال أبو لهب فمالي ان أسلمت فقال ما للمسلمين فقال أفلا أفضل
عليهم فقال النبي عليه الصلاة والسلام بماذا تفضل فقال تبا لهذا الدين يستوي فيه أنا وغيري (ورابعها)
كان اذا وفد على النبي وفد سألوا عمه عنه وقالوا أنت أعلم به فيقول لهم انه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه
فأتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا ننصرف حتى نراه فقال انا لم نزل نعالجه من الجنون فتبا له وتعسا
فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فحزن ونزلت السورة * قوله تعالى (تبت يدا أبي لهب) اعلم أن قوله
تبت فيه أقاويل (أحدها) التباب الهلاك ومنه قولهم شابة أم تابة أي هالكة من الهرم ونظيره قوله تعالى
وما كيد فرعون الا في تباب أي في هلاك والذي يقرر ذلك أن الاعرابي لما واقع أهله في نهار رمضان قال هلكت
وأهلكت ثم ان النبي عليه الصلاة والسلام ما أنكر ذلك فدل على انه كان صادقا في ذلك ولا شك أن العمل اما
أن يكون داخلا في الايمان أو ان كان داخلا لكنه أضعف أجزائه فاذا كان بترك العمل حصل الهلاك ففي
حق أبي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والقول الباطل والعمل
الباطل فكيف يعقل أن لا يحصل معنى الهلاك فلهذا قال تبت (وثانيها) تبت خسرت والتباب
هو الخسران المفضي الى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب أي تخسير بدليل انه قال في موضع
آخر غير تخسير (وثالثها) تبت خابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فينصرفون
عنه قبل لقائه لانه كان شيخ القبيلة وكان له كالاب فكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب وأظهر
العداوة الشديدة فصار متهما فلم يقبل قوله في الرسول بعد ذلك فكأنه خاب سعيه وبطل غرضه ولعله انما ذكر
اليد لانه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فانه مجنون فان المعتاد أن من
يصرف انسانا عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع (ورابعها) عن عطاء تبت أي غلبت
لانه كان يعتقد أن يده هي العليا وأنه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه (وخامسها) عن ابن وثاب صفرت
يداه عن كل خير ان قيل ما فائدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه (أحدها) ما روى أنه أخذ حجرا ليرميه
رسول الله روى عن طارق المحاربي أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول أيها الناس
قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد أدمى عقبيه وقال لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من
هذا فقالوا محمد وعمه أبو لهب (وثانيها) المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك ومنه قولهم
يداك أوكتا وقوله تعالى مما عملت أيدينا وهذا التأويل متأكد بقوله وتب (وثالثها) تبت يداه أي دينه
ودنياه أولاه وعقباه أولان باحدى اليدين تجر المنفعة وبالاخرى تدفع المضرة أولان اليمنى سلاح والاخرى
جنة (ورابعها) روى انه عليه السلام لما دعاه نهارا فأبى فلما جن الليل ذهب الى داره مستنا بسنة نوح
ليدعوه ليلا كما دعاه نهارا فلما دخل عليه قال له جئتني معتذرا فجلس النبي عليه الصلاة والسلام أمامه
كالمحتاج وجعل يدعوه الى الاسلام وقال ان كان يمنعك العار فأجبني في هذا الوقت واسكت فقال لا أومن بك
حتى يؤمن بك هذا الجدي فقال عليه الصلاة والسلام للجدي من أنا فقال رسول الله وأطلق لسانه يثني عليه
فاستولى الحسد على أبي لهب فأخذ يدي الجدي ومزقه وقال تبا لك أثر فيك السحر فقال الجدي بل تبا لك

فنزلت السورة على وفق ذلك تبت يدا أبي لهب لتمزيقه يدي الجدي (وخامسها) قال محمد بن اسحاق يروى أن أبا لهب كان يقول يعدني محمد أشياء لا أرى انها كائنة يزعم انها بعد الموت فلم يضع في يدي من ذلك شيئا ثم ينفخ في يديه ويقول تبا لكما ما أرى فيكما شيئا فنزلت السورة • أما قوله تعالى (وتب) ففيه وجوه (أحدها) أنه أخرج الاول مخرج الدعاء عليه كقوله قتل الانسان ما أكفره والثاني مخرج الخبر أي كان ذلك وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب (وثانيها) كل واحد منهما اخبار ولكن أراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه ووجهه أن المرء انما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فأخبر الله تعالى أنه محروم من الامرين (وثالثها) تبت يدا أبي لهب يعني ماله ومنه يقال ذات اليد وتب هو بنفسه كما يقال خسروا أنفسهم وأهليهم وهو قول أبي مسلم (ورابعها) تبت يدا أبي لهب يعني نفسه وتب يعني ولده عتبة على ما روي ان عتبة بن أبي لهب خرج الى الشام مع أناس من قريش فلما هموا أن يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمدا عني اني قد كفرت بالنجم اذا هوى وروي انه قال ذلك في وجه رسول الله وتفل في وجهه وكان مبالغا في عداوته فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فوقع الرعب في قلب عتبة وكان يحترز فسار ليلة من الليالي فلما كان قريبا من الصبح فقال له أصحابه هلكت الركاب فما زالوا به حتى نزل وهو مرعوب وأناخ الابل حوله كالسرادق فسلط الله عليه الاسد وألقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخلل حتى افترسه ومزقه فان قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب اخبار عن الماضي فكيف يحمل عليه قلنا لانه كان في معلومه تعالى أنه يحصل ذلك (وخامسها) تبت يدا أبي لهب حيث لم يعرف حق ربه وتب حيث لم يعرف حق رسوله وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) لماذا كناه مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب وأيضا فالتكنية من باب التعظيم (والجواب) عن الاول أن الكنية قد تكون اسما ويؤيده قراءة من قرأ تبت يدا أبو لهب كما يقال علي بن أبو طالب ومعاوية بن ابو سفيان فان هؤلاء أسماؤهم كناهم وأما معنى التعظيم فاجيب عنه من وجوه (أحدها) انه لما كان اسما خرج عن افادة التعظيم (والثاني) انه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه الى كنيته (والثالث) انه لما كان من أهل النار ومآله الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديرا بان يذكر بها ويقال أبو لهب كما يقال أبو الشر للشرير وأبو الخير للخير (الرابع) كني بذلك لتلهب وجنتيه واشراقهما فيجوز أن يذكر بذلك تهكما به واحتقارا به (السؤال الثاني) ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان نبي الرحمة والخلق العظيم فكيف يليق به أن يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد وكان نوح مع انه في نهاية التغليظ على الكفار قال في ابنه الكافر ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وكان ابراهيم عليه السلام يخاطب أباه بالشفقة في قوله يا أبت يا أبت وأبوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد ولما قال له لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وأما موسى عليه السلام فلما بعثه الى فرعون قال له ولهارون فقولا له قولا لينا مع ان جرم فرعون كان أغلظ من جرم أبي لهب كيف ومن شرع محمد عليه الصلاة والسلام أن الاب لا يقتل بابنه قصاصا ولا يقيم الرجم عليه وان خاصمه أبوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره (والجواب) من وجوه (أحدها) انه كان يصرف الناس عن محمد عليه الصلاة والسلام بقوله انه مجنون والناس ما كانوا يتهمونه لانه كان كالاب له فصار ذلك كالمانع من أداء الرسالة الى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه وأظهر العداوة الشديدة فصار بسبب تلك العداوة متهما في القدح في محمد عليه الصلاة والسلام فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك (وثانيها) أن الحكمة في ذلك أن محمدا لو كان يداهن أحدا في الدين ويسامحه فيه لكانت تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام أبيه فلما لم تحصل هذه المداهنة معه انقطعت الاطماع وعلم كل أحد أنه لا يسامح أحدا في شئ يتعلق بالدين أصلا (وثالثها) أن الوجه الذي ذكرتم كالمعارض فان كونه عما يوجب أن يكون له الشفقة العظيمة عليه فلما انقلب الامر وحصلت العداوة العظيمة لا جرم استحق التغليظ العظيم (السؤال الثالث) ما السبب في أنه لم يقل قل تبت يدا أبي لهب وقال في سورة الكافرون قل يا أيها الكافرون (الجواب) من وجوه (الاول) لان قرابة

العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل له قل ذلك لئلا يكون مشافها لعمه بالشتم بخلاف السورة الاخرى فان اولئك الكفار ما كانوا اعماماله (الثاني) أن الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال الله تعالى يا محمد أجب عنهم قل يا أيها الكافرون وفي هذه السورة طعنوا في محمد فقال الله تعالى اسكت أنت فاني أشتمهم تبت يدا أبي لهب (الثالث) لما شتمولك فاسكت حتى تندرج تحت هذه الآية واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما واذا سكت أنت أكون أنا المجيب عنك يروى أن أبا بكر كان يؤذيه واحد فبقي ساكتا يجعل الرسول يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع أبو بكر في الجواب سكت الرسول فقال أبو بكر ما السبب في ذلك قال لانك حين كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى على ان من لا يشافه السفيه كان الله ذابا عنه وناصرا له ومعينا (السؤال الرابع) ما الوجه في قراءة عبد الله بن كثير المكي حيث كان يقرأ أبي لهب ساكنة الهاء (الجواب) قال أبو علي يشبه ان يكون لهب ولهب لغتين كالشمع والشمع والنهر والنهر وأجمعوا في قوله سيصلى نارا ذات لهب على فتح الهاء وكذا قوله ولا يغني من اللهب وذلك يدل على ان الفتح أوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لوفاق الفواصل ● قوله تعالى (ما أغنى عنه ماله وما كسب) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله ما أغنى يحتمل أن يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل أن يكون نفيا وعلى التقدير الاول يكون المعنى أي تأثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه فانه لا أحد أكثر مالا من قارون فهل دفع الموت عنه ولا أعظم ملكا من سليمان فهل دفع الموت عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال والكسب لا ينفع في ذلك (المسئلة الثانية) ما كسب مرفوع وما موصولة أو مصدرية بمعنى مكسوبه أو كسبه يروى انه كان يقول ان كان ما يقول ابن أخي حقا فانا أفتدي منه نفسي بمالي واولادي فانزل الله تعالى هذه الآية ثم ذكروا في المعنى وجوها (أحدها) لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعني رأس المال والارباح (وثانيها) ان المال هو الماشية وما كسب من نسلها ونتاجها فانه كان صاحب النعم والنتاج (وثالثها) ماله الذي ورثه من أبيه والذي كسبه بنفسه (ورابعها) قال ابن عباس ما كسب ولده والدليل عليه قوله عليه السلام ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه السلام أنت ومالك لابيك وروى ان بني أبي لهب احتكموا اليه فاقتتلوا فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع فغضب فقال أخرجوا عني الكسب الخبيث (وخامسها) قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده في عداوة رسول الله (وسادسها) قال قتادة وما كسب أي عمله الذي ظن أنه منه على شئ كقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) قال ههنا ما أغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة والليل اذا يغشى وما يغني عنه ماله اذا تردى فما الفرق (الجواب) التعبير بلفظ الماضي يكون آكد كقوله ما أغنى عني ماليه وقوله أتى أمر الله (السؤال الثاني) ما أغنى عنه ماله وكسبه فيماذا (الجواب) قال بعضهم في عداوة الرسول فانه غلب عليه وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلى ● قوله تعالى (سيصلى نارا ذات لهب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما أخبر تعالى عن حال أبي لهب في الماضي بالتباب وبانه ما أغنى عنه ماله وكسبه أخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى نارا (المسئلة الثانية) سيصلى قرئ بفتح الياء وبضمها مخففا ومشددا (المسئلة الثالثة) هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه (أحدها) الاخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك (وثانيها) الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيتنا فأسلم العباس وأسلمت أم الفضل وأسلمت أنا وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان أبو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا في أنفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت أعمل القداح انحتها في حجرة زمزم فكنت جالسا هنالك وعندي أم الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل أبو لهب يجر رجليه فجلس

على طنب الحجرة وكان ظهري الى ظهره فبيناهو جالس اذ قال الناس هذا أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب فقال له أبو لهب كيف الخبر يا ابن أخي فقال لقينا القوم ومنحناهم أكتافنا يقتلوننا كيف أرادوا وايم الله مع ذلك تأملت الناس لقينا رجال بيض على خيل بلق بين السماء والارض قال أبو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت أولئك والله الملائكة فأخذني وضربني على الارض ثم برك على فضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت أم الفضل الى عمود فضربته على رأسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ أيام كثيرة وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين أو ثلاثا ما يدفنانه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما يتقي الناس الطاعون وقالوا نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما أغنى عنه ماله وما كسب (وثالثها) الاخبار بانه من أهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر (المسئلة الرابعة) احتج أهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كلف أبا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار فقد صار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وأجاب الكعبي وأبو الحسين البصري بانه لو آمن أبو لهب لكان هذا الخبر خبرا بانه آمن لا بانه ما آمن وأجاب القاضي عنه فقال متى قيل لو فعل الله ما أخبر أنه لا يفعله فكيف كان يكون فجوابنا أنه لا يصح الجواب عن ذلك بلا أو نعم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط أما الاول فلان هذه الآية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم ايمانه ينافيه وجود الايمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال فاذا كلفه أن يأتي بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين وأما الجواب الثاني فاركّ من الاول لانا لسنا في طلب أن يذكروا بلسانهم لا أو نعم بل صريح العقل شاهد بان بين كون الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذاتية فكان التكليف بتحصيل أحد المتضادين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئا أو بقي ساكتا • أما قوله تعالى (وامرأته حمالة الحطب) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ ومريئته بالتصغير وقرئ حمالة الحطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وأنا استحب هذه القراءة وقد توسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من أحب شتم أم جميل وقرئ بالنصب والتنوين والرفع (المسئلة الثانية) أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوها (أحدها) انها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها حمالة الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة أو كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل أن تلقيه في طريق رسول الله (وثانيها) انها كانت تمشي بالنميمة يقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس يحمل الحطب بينهم أي يوقد بينهم النائرة ويقال للمكثار هو حاطب ليل (وثالثها) قول قتادة انها كانت تعير رسول الله بالفقر فعيرت بانها كانت تحتطب (والرابع) قول أبي مسلم وسعيد بن جبير أن المراد ما حملت من الآثام في عداوة الرسول لانه كالحطب في تصييرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم بمن يمشي وعلى ظهره حمل قال تعالى فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقال تعالى يحملون أوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها الانسان (المسئلة الثالثة) امرأته ان رفعته ففيه وجهان (أحدهما) العطف على الضمير في سيصلى أي سيصلى هو وامرأته وفي جيدها في موضع الحال (والثاني) الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر (المسئلة الرابعة) عن أسماء لما نزلت تبت جاءت أم جميل ولها ولولة وبيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله جالس ومعه أبو بكر وهي تقول مذمما قلينا ودينه ابينا وحكمه عصينا فقال أبو بكر يا رسول الله قد أقبلت اليك فانا أخاف أن تراك فقال عليه السلام انها لا تراني وقرأ واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر قد ذكر لي أن صاحبك هجاني فقال أبو بكر لا ورب هذا البيت

ماهجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش أني بنت سيدها وفي هذه الحكاية أبحاث (الاول) كيف جاز في أم جميل أن لاترى الرسول وترى أبابكر والمكان واحد (الجواب) أما على قول أصحابنا فالسؤال زائل لان عند حصول الشرائط يكون الادراك جائزا لا واجبا فان خلق الله الادراك رأى والا فلا وأما المعتزلة فذكروا فيه وجوها (أحدها) لعله عليه السلام أعرض وجهه عنها وولاها ظهره ثم انها كانت لغاية غضبها لم تفتش اولان الله ألقى في قلبها خوفا فصار ذلك صارفا لها عن النظر (وثانيها) لعل الله تعالى ألقى شبه انسان آخر على الرسول كما فعل ذلك بعيسى (وثالثها) لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى انها مارأته واعلم أن الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لان بهذه الوجوه عرفنا أنه يمكن أن يكون الشئ حاضرا ولانراه واذا جوزنا ذلك فلم لايجوز أن يكون عندنا فيلات وبوقات ولانراها ولانسمعها (البحث الثاني) ان أبابكر حلف انه ماهجاك وهذا من باب المعاريض لان القرآن لايسمى هجوا ولانه كلام الله لا كلام الرسول فدلت هذه الحكاية على جواز المعاريض بقي من مباحث هذه الآية سؤالان (السؤال الاول) لم لم يكتف بقوله وامرأته بل وصفها بانها حمالة الحطب (الجواب) قيل كان له امرأتان سواها فاراد الله تعالى أن لايظن ظان انه اراد كل من كانت امرأة له بل ليس المراد الا هذه الواحدة (السؤال الثاني) ان ذكر النساء لايليق باهل الكرم والمروءة فكيف يليق ذكرها بكلام الله ولاسيما امرأة العم (الجواب) لما لم يستبعد ذلك في امرأة نوح وامرأة لوط بسبب كفر تينك المرأتين فلان لايستبعد في امرأة كافرة زوجها رجل كافر أولى * قوله تعالى (في جيدها حبل من مسد) قال الواحدي المسد في كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا اذا أجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد أي فتل من أي شئ كان فيقال لما فتل من جلود الابل ومن الليف والخوص مسد ولما فتل من الحديد أيضا مسد اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها (أحدها) في جيدها حبل مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون والمقصود بيان خساستها تشبيها لها بالحطابات ايذاء لها ولزوجها (وثانيها) أن يكون المعنى ان حالها يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك فلاتزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جيدها حبل من سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى أبدا في النار قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم أبدا في النار ومنهم من قال ذلك المسد يكون من الحديد وظن من ظن أن المسد لايكون من الحديد خطأ لان المسد هو المفتول سواء كان من الحديد أو من غيره والله أعلم والحمد لله رب العالمين

(سورة الاخلاص أربع آيات مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قل هو الله أحد) قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصول (الفصل الاول) روى أبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن وأعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من أشرك بالله وآمن بالله وقال عليه الصلاة والسلام من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة أعطي من الاجر كمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وأعطي من الاجر مثل مائة شهيد وروى أنه كان جبريل عليه السلام مع الرسول عليه الصلاة والسلام اذ اقبل أبوذر الغفاري فقال جبريل هذا أبوذر قد أقبل فقال عليه الصلاة والسلام أوتعرفونه قال هو أشهر عندنا منه عندكم فقال عليه الصلاة والسلام بماذا نال هذه الفضيلة قال لصغره في نفسه وكثرة قراءته قل هو الله أحد وروى أنس قال كنا في تبوك فطلعت الشمس مالها شعاع وضياء ومارأيناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فعجب كلنا فنزل جبريل وقال ان الله أمر أن ينزل من الملائكة سبعون ألف ملك فيصلوا على معاوية بن معاوية فهل لك أن تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال وصار الرسول عليه الصلاة والسلام كأنه مشرف عليه فصلى هو

وأصحابه عليه ثم قال بم بلغ ما بلغ فقال جبريل كان يحب سورة الاخلاص وروى أنه دخل المسجد فسمع
رجلا يدعو ويقول أسألك يا ألله يا أحد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال غفر لك غفر
لك ثلاث مرات وعن سهل بن سعد جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت
بيتك فسلم ان كان فيه أحد وان لم يكن فيه أحد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله أحد مرة واحدة ففعل
الرجل فأدر الله عليه رزقا حتى أفاض على جيرانه وعن أنس أن رجلا كان يقرأ في جميع صلاته قل هو الله
أحد فسأله الرسول عن ذلك فقال يارسول الله اني أحبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وقيل من قرأها
في المنام أعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله وكان مستجاب الدعوة (الفصل الثاني) في سبب
نزولها وفيه وجوه (الاول) انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان المشركين أرسلوا عامر بن
الطفيل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا
أغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال عليه الصلاة والسلام لست بفقير
ولا مجنون ولا هويت امرأة أنا رسول الله أدعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فأرسلوه ثانية وقالوا قل له
بين لنا جنس معبودك أمن ذهب أو فضة فأنزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا
فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى قوله ان الهكم لواحد فأرسلوه أخرى وقالوا بين لنا
أفعاله فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض (الثاني) انها نزلت بسبب سؤال اليهود روى
عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خلق
الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبريل فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله أحد
فلما تلاه عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب أشد من غضبه الاول فأتاه جبريل
بقوله وما قدروا الله حق قدره (الثالث) انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطاء عن ابن عباس
قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك أمن زبرجد أو ياقوت أو ذهب أو فضة فقال ان ربي ليس من شئ
لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله أحد قالوا هو واحد وأنت واحد فقال ليس كمثله شئ قالوا زدنا من
الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فنزل لم يلد كما
ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا أحد يريد نظيرا من خلقه (الفصل الثالث) في أساميها اعلم
أن كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه (فأحدها) سورة التفريد (وثانيها) سورة
التجريد (وثالثها) سورة التوحيد (ورابعها) سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته
السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من
النار ولان ما قبله خلص في ذم أبي لهب فكان جزاء من قرأه أن لا يجمع بينه وبين أبي لهب (وخامسها)
سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة (وسادسها) سورة الولاية
لان من قرأها صار من أولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه فبعد محنته رحمة كما بعد محنه
نعمة (وسابعها) سورة النسبة لما ورد شانه وردا جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك ولانه عليه السلام
قال لرجل من بني سليم يا أخا بني سليم استوص بنسبة الله خيرا وهو من لطيف المباني لانهم لما قالوا انسب
لنا ربك فقال نسبة الله هذا والمحافظة على الانساب من شأن العرب وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض
الانساب أو ينقص فنسبة الله في هذه السورة أولى بالمحافظة عليها (وثامنها) سورة المعرفة لان معرفة الله
لا تتم الا بمعرفة هذه السورة روى جابر أن رجلا صلى فقرأ قل هو الله أحد فقال النبي عليه الصلاة والسلام
ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك (وتاسعها) سورة الجمال قال عليه السلام ان الله جميل
يحب الجمال فسألوه عن ذلك فقال أحد صمد لم يلد ولم يولد لانه اذا لم يكن واحدا عديم النظير جاز أن ينوب
ذلك المثل منابه (وعاشرها) سورة المقشقشة يقال تقشقش المريض مما به فمن عرف هذا حصل له البرء من
الشرك والنفاق لان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض (الحادي عشر) المعوذة روى انه عليه السلام

دخل على عثمان بن مظعون فعوذه بهما وبالتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها (والثانى عشر) سورة الصمد لانه مختص بذكره (والثالث عشر) سورة الاساس قال عليه السلام أسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله أحد ومما يدل عليه أن القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال فوجب أن يكون التوحيد سببا لعمارة هذه الاشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (الرابع عشر) سورة المانعة روى ابن عباس انه تعالى قال لنبيه حين عرج به أعطيتك سورة الاخلاص وهى من ذخائر كنوز عرشى وهى المانعة تمنع عذاب القبر ولفحات النيران (الخامس عشر) سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت (السادس عشر) المنفرة لان الشيطان ينفر عند قراءتها (السابع عشر) البراءة لانه روى انه عليه السلام رأى رجلا يقرأ هذه السورة فقال اما هذا فقد برئ من الشرك وقال عليه السلام من قرأ سورة قل هو الله أحد مائة مرة فى صلاة أو فى غيرها كتبت له براءة من النار (الثامن عشر) سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة السورة كالوسمة تذكرك ما تتغافل عنه مما أنت محتاج اليه (التاسع عشر) سورة النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض فهو المنور للسموات والارض والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام ان لكل شئ نورا ونور القرآن قل هو الله أحد ونظيره أن نور الانسان فى أصغر أعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان (العشرون) سورة الامان قال عليه السلام اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصنى ومن دخل حصنى أمن من عذابى (الفصل الرابع) فى فضائل هذه السورة وهى من وجوه (الاول) اشتهر فى الاحاديث ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن ولعل الغرض منه أن المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه السورة معادلة لثلث القرآن وأما سورة قل يا أيها الكافرون فهى معادلة لربع القرآن لان المقصود من القرآن اما الفعل واما الترك وكل واحد منهما فهو اما فى أفعال القلوب واما فى أفعال الجوارح فالاقسام أربعة وسورة قل يا أيها الكافرون لبيان ما ينبغى تركه من أفعال القلوب فكانت فى الحقيقة مشتملة على ربع القرآن ومن هذا السبب اشتركت السورتان أعنى قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد فى بعض الاسامى فهما المقشقشتان والمبرأتان من حيث ان كل واحدة منهما تفيد براءة القلب عما سوى الله الا أن قل يا أيها الكافرون يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله وقل هو الله أحد يفيد بلفظه الاشتغال بالله وملازمة الاعراض عن غير الله أو من حيث ان يا أيها الكافرون تفيد براءة القلب عن سائر المعبودين سوى الله وقل هو الله أحد تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به (الوجه الثانى) وهو ان ليلة القدر لكونها صدفا للقرآن كانت خيرا من ألف شهر فالقرآن كله صدف والدر هو قوله قل هو الله أحد فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة (الوجه الثالث) وهو ان الدليل العقلى دل على ان أعظم درجات العبد أن يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة أعظم السور فان قيل فصفات الله أيضا مذكورة فى سائر السور قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهى انها لصغرها فى الصورة تبقى محفوظة فى القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا أبدا بهذا السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل ولنرجع الآن الى التفسير قوله تعالى قل هو الله أحد فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن معرفة الله تعالى جنة حاضرة اذ الجنة أن تنال ما يوافق عقلك وشهوتك ولذلك لم تكن الجنة جنة لآدم لما نازع عقله هواه ولا كان القبر سجنا على المؤمن لانه حصل له هنالك ما يلائم عقله وهواه ثم ان معرفة الله تعالى مما يريدها الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة وبيان ما قلناه أن العقل يريد أمينا تودع عنده الحسنات والشهوة تريد غنيا يطلب منه المستلذات بل العقل كالانسان الذى له همة عالية فلا ينقاد الا لمولاه والهوى كالمتجع الذى اذا سمع حضور غنى فانه ينشط للانتجاع اليه بل العقل يطلب

معرفة المولى ليشكره النعم الماضية والهوى يطلبها ليطمع منه في النعم المترقبة فلما عرفاه كما أراداه عاملاه وعينا تعلقا بذيله فقال العقل لا أشكر أحدا سواه وقالت الشهوة لا أسأل أحدا الا اياه ثم جاءت الشبهة فقالت يا عقل كيف أفردته بالشكر ولعل له مثلا ويا شهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا بابا آخر فبقي العقل متحيرا وتنغصت عليه تلك الراحة فأراد أن يسافر في عالم الاستدلال ليفوز بجوهرة اليقين فكأن الحق سبحانه قال كيف أنغص على عبدي لذة الاشتغال بخدمتي وشكري فبعث الله رسوله وقال لا تقله من عند نفسك بل قل هذا الذي عرفته صار قائله ولي قل هو الله أحد فعرفت الوحدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل وتحقيقه أن المطالب على ثلاثة أقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل ما تتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن الوصول اليه الا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل والسمع معا وهو كالعلم بأنه واحد وبأنه مرئي الى غيرهما وقد استقصينا في تقرير دلائل الوحدانية في تفسير قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (المسألة الثانية) اعلم أنهم أجمعوا على أنه لا بد في سورة قل يا أيها الكافرون من قل وأجمعوا على أنه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت وأما في هذه السورة فقد اختلفوا فالقراءة المشهورة قل هو الله أحد وقرأ أبي وابن مسعود بغير قل هكذا هو الله أحد وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم بدون قل هو هكذا الله أحد الله الصمد فمن أثبت قل قال السبب فيه بيان أن النظم ليس في مقدوره بل يحكي كل ما يقال له ومن حذفه قال ذلك لئلا يتوهم أن ذلك ما كان معلوما للنبي عليه الصلاة والسلام (المسألة الثالثة) اعلم أن في اعراب هذه الآية وجوها (أحدها) أن هو كناية عن اسم الله فيكون قوله الله مرتفعا بأنه خبره مبتدأ ويجوز في قولك أحد ما يجوز في قولك زيد أخوك قائم (والثاني) أن هو كناية عن الشأن وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعا بالابتداء وأحد خبره والجملة تكون خبرا عن هو والتقدير الشأن والحديث هو أن الله أحد ونظيره قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا الا أن هي جاءت على التأنيث لأن في التفسير اسما مؤنثا وعلى هذا جاء فانها لا تعمى الابصار أما اذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة كقوله انه من يأت ربه مجرما (والثالث) قال الزجاج تقدير هذه الآية أن هذا الذي سألتم عنه هو الله أحد (المسألة الرابعة) في أحد وجهان (أحدهما) انه بمعنى واحد قال الخليل يجوز أن يقال أحد اثنان وأصل أحد وحد الا انه قلبت الواو همزة للتخفيف وأكثر ما يفعلون هذا بالواو المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه وأجوه ووسادة واسادة (والقول الثاني) أن الواحد والأحد ليسا اسمين مترادفين قال الأزهري لا يوصف شيء بالأحدية غير الله تعالى لا يقال رجل أحد ولا درهم أحد كما يقال رجل واحد أي فرد بل أحد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشركه فيها شيء ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والأحد وجوها (أحدها) أن الواحد يدخل في الأحد والأحد لا يدخل فيه (وثانيها) انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز أن يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الأحد فانك لو قلت فلان لا يقاومه أحد لا يجوز أن يقال لكنه يقاومه اثنان (وثالثها) أن الواحد يستعمل في الاثبات والأحد في النفي تقول في الاثبات رأيت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رأيت أحدا فيفيد العموم (المسألة الخامسة) اختلف القراء في قوله أحد الله الصمد فقراءة العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا أحدن الله وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لأن التنوين من أحد ساكن ولام المعرفة من الله ساكنة ولما التقى ساكنان حرك الأول منهما بالكسر وعن أبي عمرو أحد الله بغير تنوين وذلك أن النون شابهت حروف اللين في أنها تزاد كما يزدن فلما شابهتها أجريت مجراها في أن حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الألف والواو والياء لذلك نحو غزا القوم ويغزو القوم ويرمي القوم وكذا حذفت النون الساكنة في الفعل نحو لم يك ولا تك في مرية فكذا ههنا حذفت في أحد الله لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله عزير ابن الله وروى أيضا عن أبي عمرو أحد الله

وقال أدركت القراء يقرؤنها كذلك وصلا على السكون قال أبو على قد تجرى الفواصل فى الادراج مجراها فى الوقف وعلى هذا قال من قال فاضلونا السبيلا وبشار وما أدراك ماهيه نار فكذلك أحد الله لما كان أكثر القراء انما حكاه أبو عمرو على الوقف أجراه فى الوصل مجراه فى الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته فى السنتهم وقرأ الاعمش قل هو الله الواحد فان قيل لماذا قيل أحد على النكرة قال الماوردى فيه وجهان (احدهما) حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الاحد (والثانى) ان المراد هو التنكير على سبيل التعظيم (المسئلة السادسة) اعلم أن قوله هو الله احد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين (فالمقام الاول) مقام المقربين وهو اعلى مقامات السائرين الى الله وهؤلاء هم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء وحقائقها من حيث هى هى فلاجرم ماراوا موجودا سوى الله لان الحق هو الذى لذاته يجب وجوده واما ماعداه فممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان معينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلاجرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى الحق سبحانه فلم يفتقروا فى تلك الاشارة الى مميز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حين حصل هناك موجودان وقد بينا ان هؤلاء ماشاهدوا بعيونهم عقولهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية فى حصول العرفان التام لهؤلاء (المقام الثانى) وهو مقام أصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق أيضا موجودا فحصلت كثرة فى الموجودات فلاجرم لم يكن هو كافيا فى الاشارة الى الحق بل لابد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى أن يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذى يفتقر اليه ماعداه ويستغنى هو عن كل ماعداه (والمقام الثالث) وهو مقام أصحاب الشمال وهو أخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود أكثر من واحد وان يكون الاله أكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالاتهم فقيل قل هو الله أحد وههنا بحث آخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله تعالى اما ان تكون اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد خلاق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل أولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثانى منها وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات السلبية فكان قولنا الله أحد تاما فى افادة العرفان الذى يليق بالعقول البشرية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وذلك لان الله هو الذى يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية واما مجامع الصفات السلبية فهى الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة فى نفسها مفردة منزهة عن أنحاء التراكيب وذلك لان كل ماهية مركبة فهى مفتقرة الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فالاله الذى هو مبدأ لجميع الكائنات ممتنع أن يكون ممكنا فهو فى نفسه فرد أحد واذا ثبتت الاحدية وجب أن لا يكون متحيزا لان كل متحيز فان يمينه مغاير ليساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل أن يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم يكن فى شئ من الاحياز والجهات ويجب أن لا يكون حالا فى شئ لانه مع محله لا يكون أحدا ولا يكون محلا لشئ لانه مع حاله لا يكون أحدا واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد وأن يكون من صفة الى صفة وأيضا اذا كان أحدا وجب أن يكون واحدا اذ لو فرض موجودان واجبا الوجود لاشتركا فى الوجوب ولتمايزا فى التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه أحدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشئ أحدا فان كل حقيقة توصف

بالاحدية فهنالك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما فذا الثلاث ثلاثة لا أحد (الجواب) أن الاحدية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح بما ذكرنا ان قوله الله أحد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافيات والسلوب وتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله والهكم اله واحد • قوله تعالى (الله الصمد) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير الصمد وجهين (الاول) انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج قال الشاعر

الا بكر الناعى بخير بنى أسد • بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال أيضا

علوته بحسامى ثم قلت له • خذها حذيف فانت السيد الصمد

والدليل على صحة هذا التفسير ماروى ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال عليه السلام هو السيد الذى يصمد اليه فى الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر أى قصدت قصده (والقول الثانى) أن الصمد هو الذى لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشئ مصمد أى صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتادة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض المتأخرين من أهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذى لا يقبل الغبار ولا يدخله شئ ولا يخرج منه شئ واعلم انه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الآية فى انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان كونه أحدا ينافى كونه جسما فمقدمة هذه الآية دالة على انه لا يمكن أن يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطة وتعالى الله عن ذلك فاذن يجب أن يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذى يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير وذلك اشارة الى كونه سبحانه واجبا لذاته ممتنع التغير فى وجوده وبقائه وجميع صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوى فى هذه الآية أما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول وهو كونه تعالى سيدا مرجوعا اليه فى دفع الحاجات وهو اشارة الى الصفات الاضافية وبعضها بالوجه الثانى وهو كونه تعالى واجب الوجود فى ذاته وفى صفاته ممتنع التغير فيهما وهو اشارة الى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا للوجهين أما النوع الاول فذكروا وجوها (الاول) الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه فى قضاء الحاجات لا يتم الا بذلك (الثانى) الصمد هو الحليم لان كونه سيدا يقتضى الحلم والكرم (الثالث) وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذى قد انتهى سودده (الرابع) قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء وذلك لان كونه سيدا يقتضى ذلك (الخامس) قال السدى الصمد هو المقصود فى الرغائب المستغاث به عند المصائب (السادس) قال الحسين بن الفضل البجلى الصمد هو الذى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه (السابع) أنه السيد المعظم (الثامن) أنه الفرد الماجد لا يقضى فى أمر دونه وأما النوع الثانى وهو الاشارة الى الصفات السلبية فذكروا فيه وجوها (الاول) الصمد هو الغنى على ما قال وهو الغنى الحميد (الثانى) الصمد الذى ليس فوقه أحد لقوله وهو القاهر فوق عباده ولا يخاف من فوقه ولا يرجو من دونه ترفع الحوائج اليه (الثالث) قال قتادة لا يأكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم (الرابع) قال قتادة الباقى بعد فناء خلقه كل من عليها فان (الخامس) قال الحسن البصرى الذى لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا أين ولا أوان ولا عرش ولا كرسى ولا جنى ولا انسى وهو الآن كما كان (السادس) قال أبى بن كعب الذى لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والارض (السابع) قال يمان وأبو مالك الذى لا ينام ولا يسهو (الثامن) قال ابن كيسان هو الذى لا يوصف بصفة أحد (التاسع) قال مقاتل بن حيان هو الذى لا عيب فيه (العاشر) قال الربيع بن أنس هو الذى لا تعتريه الآفات (الحادى عشر) قال سعيد بن جبير أنه الكامل فى جميع صفاته وفى جميع

أفعاله (الثاني عشر) قال جعفر الصادق انه الذى يغلب ولا يغلب (الثالث عشر) قال أبو هريرة انه المستغنى عن كل أحد (الرابع عشر) قال أبو بكر الوراق انه الذى أيس الخلائق من الاطلاع على كيفيته (الخامس عشر) هو الذى لا تدركه الابصار (السادس عشر) أبو العالية ومحمد القرظى هو الذى لم يلد ولم يولد لانه ليس شئ يلد الا سيورث ولا شئ يولد الا سيموت (السابع عشر) قال ابن عباس انه الكبير الذى ليس فوقه أحد (الثامن عشر) انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن أن يكون مورد التغيرات والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والآنات والجهات وأما الوجه الثالث وهو أن يحمل لفظ الصمد على الكل وهو أيضا محتمل لانه بحسب دلالته على الوجوب الذاتى يدل على جميع السلوب وبحسب دلالته على كونه مبدأ للكل يدل على جميع نعوت الالهية (المسئلة الثانية) قوله الله الصمد يقتضى أن لا يكون فى الوجود صمد سوى الله واذا كان الصمد مفسرا بالمصمود اليه فى الحوائج أو بما لا يقبل التغير فى ذاته لزم أن لا يكون فى الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الآية تدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله الله أحد اشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس فى ذاته تركيب ولا تأليف بوجه من الوجوه وقوله الله الصمد اشارة الى كونه واحدا بمعنى نفى الشركاء والانداد والاضداد وبقى فى الآية سؤالات (السؤال الاول) لم جاء أحد منكرا وجاء الصمد معرفا (والجواب) الغالب على أكثر أوهام الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فاذا ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا ببال أكثر الخلق واما الصمد فهو الذى يكون مصمودا اليه فى الحوائج وهذا كان معلوما للعرب بل لاكثر الخلق على ما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله واذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند أكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق لا جرم جاء لفظ أحد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف (السؤال الثانى) ما الفائدة فى تكرير لفظة الله فى قوله الله أحد الله الصمد (الجواب) لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب فى لفظ أحد وصمد أن يردا اما نكرتين أو معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جائز فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ أحد منكرا ولفظ الصمد معرفا * قوله تعالى (لم يلد ولم يولد) فيه سؤالات (السؤال الاول) لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان فى الشاهد يكون أولا مولودا ثم يكون والدا (الجواب) انما وقعت البداءة بانه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولدا وذلك لان مشركى العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع أحد ان له والدا فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الحجة فقال ولم يولد كأنه قيل الدليل على امتناع الوالدية اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره (السؤال الثانى) لماذا اقتصر على ذكر الماضى فقال لم يلد ولم يقل لن يلد (الجواب) انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى ألا انهم من افكهم ليقولون ولد الله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم انما قالوا ذلك فى الماضى لا جرم وردت الآية على وفق قولهم (السؤال الثالث) لم قال ههنا لم يلد وقال فى سورة بنى اسرائيل ولم يتخذ ولدا (الجواب) ان الولد يكون على وجهين (أحدهما) أن يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقى (والثانى) أن لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه بهذا الاسم وان لم يكن ولدا له فى الحقيقة والنصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذه ولدا تشريفا له كما اتخذ ابراهيم خليلا تشريفا له فقوله لم يلد فيه اشارة الى نفى الولد فى الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى نفى القسم الثانى ولهذا قال لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا ومعينا له على الامر المطلوب ولذلك قال فى سورة أخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغنى وهو اشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة (السؤال الرابع) نفى كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن أن يعلم بالسمع أم لا وان كان لا يمكن ذلك فما الفائدة فى ذكره ههنا (الجواب) نفى كونه تعالى والدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم ونفى كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من

هذين الاصلين متقدم على العلم بالنبوة والقرآن فلا يمكن أن يكونا مستفادين من الدلائل السمعية بقي أن يقال فلما لم يمكن استفادتهما من السمع فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة قلنا قد بينا ان المراد من كونه احدا كونه سبحانه في ذاته وماهيته منزها عن جميع انحاء التراكيب وكونه تعالى صمدا معناه كونه واجبا لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية والصمدية يوجبان نفي الوالدية والمولودية فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية لا جرم ذكر هذين الحكمين فالمقصود من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفائهما (السؤال الخامس) هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة أزيد من نفي الوالدية ونفي المولودية قلنا فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله الله أحد اشارة الى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزها عن التركيب وقوله الله الصمد اشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال وهذان المقامان الشريفان مما حصل الاتفاق فيهما بين أرباب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان من بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين أرباب الملل وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه تولد عن واجب الوجود عقل وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذي هو تحته ويكون العقل الذي هو مدبر اما لنا هذا كالمولود من العقول التي فوقه فالحق سبحانه وتعالى نفى الوالدية أولا كأنه قيل انه لم يلد العقول والنفوس ثم قال والشيء الذي هو مدبر أجسادكم وأرواحكم وعالمكم هذا ليس مولودا من شيء آخر فلا والد ولا مولود ولا مؤثر الا الواحد الذي هو الحق سبحانه • قوله سبحانه (ولم يكن له كفوا أحد) فيه سؤالان (السؤال الاول) الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه فما باله ورد مقدما في أفصح الكلام (والجواب) هذا الكلام انما سيق لنفي المكافأة عن ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الاهم أولى فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقا للتقديم (السؤال الثاني) كيف القراءة في هذه الآية (الجواب) قرئ كفوا بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء والاصل هو الضم ثم يخفف مثل طنب وطنب وعنق وعنق وقال أبو عبيدة يقال كفو وكفيء وكفاء كله بمعنى واحد وهو المثل وللمفسرين فيه أقاويل (أحدها) قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل ومنه المكافأة في الجزاء لأنه يعطيه ما يساوي ما أعطاه (وثانيها) قال مجاهد لم يكن له صاحبة كأنه سبحانه وتعالى قال لم يكن أحد كفوا له فيصاهره ردا على من حكى الله عنه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فتصير هذه الآية كالتأكيد لقوله تعالى لم يلد (وثالثها) وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه هو المصمود اليه في قضاء الحوائج ونفى الوسائط من البين بقوله لم يلد ولم يولد على ما بيناه فحينئذ ختم السورة بان شيئا من الموجودات يمتنع أن يكون مساويا له في شيء من صفات الجلال والعظمة اما الوجود فلا مساواة فيه لان وجوده من مقتضيات حقيقته فان حقيقته غير قابلة للعدم من حيث هي هي وأما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم وأما العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضروري ولا باستدلالي ولا مستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك واما القدرة فلا مساواة فيها وكذا الرحمة والجود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة أربع آيات وفي ترتيبها أنواع من الفوائد (الفائدة الاولى) ان أول السورة يدل على انه سبحانه واحد والصمد على انه كريم رحيم لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على انه غني على الاطلاق ومنزه عن التغيرات فلا يبخل بشيء أصلا ولا يكون جوده لاجل جر نفع أو دفع ضر بل بمحض الاحسان وقوله ولم يكن له كفوا أحد اشارة الى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات (الفائدة الثانية) نفى الله تعالى عن ذاته أنواع الكثرة بقوله أحد ونفي النقص والمغلوبية بلفظ الصمد ونفي المعلولية والعلية بلم يلد ولم يولد ونفي الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا أحد (الفائدة الثالثة) قوله أحد يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة والنصارى في التثليث والصابئين في الافلاك والنجوم والآية الثانية تبطل مذهب من أثبت

خالقا سوى الله لانه لو وجد خالق آخر لما كان الحق مصمودا اليه في طلب جميع الحاجات والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمشركين في أن الملائكة بنات الله والآية الرابعة تبطل مذهب المشركين حيث جعلوا الاصنام اكفاء له وشركاء (الفائدة الرابعة) ان هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر في حق الرسول لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب انهم قالوا انه ابتر لا ولد له وههنا الطعن بسبب انهم أثبتوا لله ولدا وذلك لان عدم الولد في حق الانسان عيب ووجود الولد عيب في حق الله تعالى فلهذا السبب قال ههنا قل حتى تكون ذابا عنى وفي سورة انا أعطيناك انا اقول ذلك الكلام حتى اكون انا ذابا عنك والله اعلم

(سورة الفلق خمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصلين (الفصل الاول) سمعت بعض العارفين فسر هاتين السورتين على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مراتب مخلوقات الله فقال اولا قل أعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه هو الذي فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال قل اعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال الا له الخلق والامر وعالم الامر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والآفات أما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر لا يحصل الا فيه وانما سمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال أعوذ بالرب الذى فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد والابداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر أن الاجسام اما أثيرية أو عنصرية والاجسام الاثيرية خيرات لانها بريئة عن الاختلال والفطور على ما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وأما العنصريات فهي اما جماد او نبات أو حيوان اما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة فيها خالصة والانوار عنها بالكلية زائلة وهي المراد من قوله ومن شر غاسق اذا وقب وأما النبات فالقوة الغاذية النباتية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق معا فهذه القوة النباتية كأنها تنفث في العقد الثلاثة وأما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب والاشتغال بقدس جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الانسانية وهي المستعيذة فلا تكون مستعاذا منها فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية في الترقي وذلك لانها بأصل فطرتها مستعدة لان تنتقش بمعرفة الله تعالى ومحبته الا انها تكون أول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم أولية بديهية يمكن التوصل بها الى استعلام المجهولات الفكرية ثم في آخر الامر يخرج تلك المجهولات الفكرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل أعوذ برب الناس اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس الانسانية وهي حال كونها خالية عن جميع العلوم البديهية والكسبية وذلك لان النفس في تلك المرتبة تحتاج الى مرب يربيها ويزينها بتلك المعارف البديهية ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البديهية يحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام العلوم الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله اله الناس فكان الحق سبحانه يسمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس

على الوهم أن العقل والوهم قد يتساعدان على تسليم بعض المقدمات ثم اذا آل الامر الى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة والوهم يخنس ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة فلهذا السبب يسمى الوهم بالخناس ثم بين سبحانه أن ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وأنه قلما ينفك أحد عنه فكأنه سبحانه بين في هذه السورة مراتب الارواح البشرية ونبه على عدوها ونبه على ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم وهناك آخر درجات مراتب النفس الانسانية فلا جرم وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه (الفصل الثاني) ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها (أحدها) روى أن جبريل عليه السلام أتاه وقال ان عفريتا من الجن يكيد لك فقال اذا أويت الى فراشك قل أعوذ برب السورتين (وثانيها) ان الله تعالى أنزلهما عليه ليكونا رقية من العين وعن سعيد بن المسيب أن قريشا قالوا تعالوا نتجوع فنعين محمدا ففعلوا ثم أتوه وقالوا ما أشد عضدك وأقوى ظهرك وانضر وجهك فأنزل الله تعالى المعوذتين (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين أن لبيد بن أعصم اليهودي سحر النبي صلى الله عليه وسلم في احدى عشرة عقدة وفي وتر دسه في بئر يقال لها ذروان فمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك وأخبره جبريل بموضع السحر فارسل عليا عليه السلام وطلحة وجاآ به وقال جبريل للنبي حل عقدة واقرأ آية ففعل وكان كلما قرأ آية انحلت عقدة فكان يجد بعض الخفة والراحة واعلم أن المعتزلة أنكروا ذلك بأسرهم قال القاضي هذه الرواية باطلة وكيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث أتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في النبوة ولانه لو صح ذلك لكان من الواجب أن يصلوا الى الضرر الى جميع الانبياء والصالحين ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوة ولحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور أهل النقل والوجوه المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة أما قوله الكفار كانوا يعيبون الرسول عليه السلام بانه مسحور فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك القول فجوابه أن الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون أزيل عقله بواسطة السحر فلذلك ترك دينهم فاما أن يكون مسحورا بألم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره أحد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته فاما في الاضرار ببدنه فلا يبعد وتمام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة ولنرجع الى التفسير • قوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله قل فوائد (أحدها) انه سبحانه لما أمر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عما لا يليق به في ذاته وصفاته وكان ذلك من أعظم الطاعات فكأن العبد قال الهي هذه الطاعة عظيمة جدا لا أقوى بنفسي في الوفاء بها فأجابه بأن قال قل أعوذ برب الفلق أي استعذ بالله والتجئ اليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على أكمل الوجوه (وثانيها) أن الكفار لما سألوا الرسول عن نسب الله وصفته فكأن الرسول عليه السلام قال كيف أنجو من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله قل أعوذ برب الفلق أي استعذ بي حتى أصونك عن شرهم (وثالثها) كأنه تعالى يقول من التجأ الى بيتي شرفته وجعلته آمنا فقلت ومن دخله كان آمنا فالتجئ أنت أيضا الى حتى أجعلك آمنا فقل أعوذ برب الفلق (المسئلة الثانية) اختلفوا في أنه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ أم لا منهم من قال انه يجوز واحتجوا بوجوه (أحدها) ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام فقال بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك والله يشفيك (وثانيها) قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الاوجاع كلها والحمى هذا الدعاء بسم الله الكريم أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار (وثالثها) قال عليه السلام من دخل على مريض لم يحضره أجله فقال أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك سبع مرات شفي (ورابعها) عن علي عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على مريض قال أذهب

الباس رب الناس اشف أنت الشافي لا شافي الا أنت (وخامسها) عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول أعيذكما بكلمات الله التامه من كل شيطان وهامه ومن كل عين لامه ويقول هكذا كان ابي ابراهيم يعوذ ابنيه اسماعيل واسحاق (وسادسها) قال عثمان بن أبي العاص الثقفي قدمت على رسول الله وبي وجع قد كاد يهلكني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله (وسابعها) روى انه عليه السلام كان اذا سافر فنزل منزلا يقول يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك وأعوذ بالله من أسد وأسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد (وثامنها) قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرأ قل هو الله أحد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكي ومن الناس من منع من الرقى لما روى عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى وقال عليه السلام ان لله عبادا لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى وأجيب عنه بانه يحتمل أن يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا تعرف حقائقها فاما ما كان له أصل موثوق فلا نهي عنه واختلفوا في التعليق فروى انه عليه السلام قال من علق شيئا وكل اليه وعن ابن مسعود انه رأى على أم ولده تميمة مربوطة بعضدها فجذبها جذبا عنيفا فقطعها ومنهم من جوزه سئل الباقر عليه السلام عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه واختلفوا في النفث أيضا فروى عن عائشة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفث على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه الذي توفي فيه طفقت انفث عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه وعنه عليه السلام انه كان اذا أخذ مضجعه نفث في يديه وقرأ فيهما بالمعوذات ثم مسح بهما جسده ومنهم من أنكر النفث قال عكرمة لا ينبغي للراقي أن ينفث ولا يمسح ولا يعقد وعن ابراهيم قال كانوا يكرهون النفث في الرقى وقال بعضهم دخلت على الضحاك وهو وجع فقلت الا أعوذك يا أبا محمد قال بلى ولكن لا تنفث فعوذته بالمعوذتين قال الحليمي الذي روى عن عكرمة أنه ينبغي للراقي أن لا ينفث ولا يمسح ولا يعقد فكانه ذهب فيه الى ان الله تعالى جعل النفث في العقد مما يستعاذ منه فوجب أن يكون منهيا عنه الا ان هذا ضعيف لان النفث في العقد انما يكون مذموما اذا كان سحرا مضرا بالارواح والابدان فاما اذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان وجب أن لا يكون حراما (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال في مفتاح القراءة فاستعذ بالله وقال ههنا اعوذ برب الفلق وفي موضع آخر وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وجاء في الاحاديث أعوذ بكلمات الله التامات ولا شك أن أفضل أسماء الله هو الله وأما الرب فانه قد يطلق على غيره قال تعالى أأرباب متفرقون فما السبب انه تعالى عند الامر بالتعوذ لم يقل أعوذ بالله بل قال برب الفلق وأجابوا عنه من وجوه (أحدها) انه في قوله واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله انما أمره بالاستعاذة هناك لاجل قراءة القرآن وانما أمر بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لاجل حفظ النفس والبدن عن السحر والمهم الاول أعظم فلا جرم ذكر هناك الاسم الاعظم (وثانيها) ان الشيطان يبالغ حال منعك من العبادة أشد مبالغة في ايصال الضرر الى بدنك وروحك فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون ههنا (وثالثها) ان اسم الرب يشير الى التربية فكانه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له في الزمان الآتي أو كان العبد يقول التربية والاحسان حرفتك فلا تهملني ولا تخيب رجائي (ورابعها) ان بالتربية صار شارعا في الاحسان والشروع ملزم (وخامسها) ان هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيها على انه سبحانه لا يقطع عنك تربيته واحسانه فان قيل انه ختم القرآن على اسم الاله حيث قال ملك الناس اله الناس قلنا فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال قل أعوذ بمن هو ربي ولكنه اله قاهر لوسوسة الخناس فهو كالاب المشفق الذي يقول ارجع عند مهماتك الى أبيك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لاعدائك فيكون هذا من

أعظم أنواع الوعد بالاحسان والتربية (وسادسها) كان الحق قال لمحمد عليه السلام قلبك لى فلا تدخل فيه حب غيرى ولسانك لى فلا تذكر به أحدا غيرى وبدنك لى فلا تشغله بخدمة غيرى وان أردت شيئا فلا تطلبه الامنى فان أردت العلم فقل رب زدنى علما وان أردت الدنيا فاسئلوا الله من فضله وان خفت ضررا فقل أعوذ برب الفلق فانى أنا الذى وصفت نفسى بانى فالق الاصباح وبانى فالق الحب والنوى وما فعلت هذه الاشياء الالاجلك فاذا كنت أفعل كل هذه الامور لاجلك أفلا أصونك من الآفات والمخافات (المسئلة الرابعة) ذكروا فى الفلق وجوها (أحدها) أنه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل يفلق عنه الصبح ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال هو أبين من فلق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه فى التعوذ لوجوه (الاول) ان القادر على ازالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر أيضا أن يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه (الثانى) أن طلوع الصبح كالمثال لمجىء الفرج فكما ان الانسان فى الليل يكون منتظرا لطلوع الصباح كذلك الخائف يكون مترقبا لطلوع صباح النجاح (الثالث) ان الصبح كالمبشر فان الانسان فى الظلام يكون كلهم على وضم فاذا ظهر الصبح فكانه صاح بالامان وبشر بالفرج فلهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة فى وقت السحر فالحق سبحانه يقول قل أعوذ برب يعطى انعام فلق الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال (الرابع) قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما ألقى فى الجب وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام باذن الله يسليه ويأمره بان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع أنت وأأمن أنا فدعا جبريل وأمن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وأنا أدعو أيضا وتؤمن أنت فسأل يوسف ربه أن يكشف الضر عن جميع أهل البلاء فى ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة فى آخر الليل وروى أن دعاءه فى الجب يا عدتى فى شدتى ويا مؤنسى فى وحشتى ويا راحم غربتى ويا كاشف كربتى ويا مجيب دعوتى ويا الهى واله آبائى ابراهيم واسحاق ويعقوب ارحم صغر سنى وضعف ركنى وقلة حيلتى ياحى ياقيوم ياذا الجلال والاكرام (الخامس) لعل تخصيص الصبح بالذكر فى هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين واجابة الملهوفين فكانه يقول قل أعوذ برب الوقت الذى يفرج فيه عن كل مهموم ومغموم (السادس) يحتمل أنه خص الصبح بالذكر لانه أنموذج من يوم القيامة لان الخلق كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج عن داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه كذا فى يوم القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجر الى الملك الجبار ومن عبد كان مطيعا لربه فى الدنيا فصار ملكا مطاعا فى العقبى يقدم اليه البراق (السابع) يحتمل انه تعالى خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلاة الجامعة لاحوال القيامة فالقيام فى الصلاة يذكر القيام يوم القيامة كما قال يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة فى الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع فى الصلاة يذكر من القيامة قوله ناكسو رؤسهم والسجود فى الصلاة يذكر قوله ويدعون الى السجود فلا يستطيعون والقعود يذكر قوله وترى كل أمة جاثية فكان العبد يقول الهى كما خلصتنى من ظلمة الليل فخلصنى من هذه الاحوال وانما خص وقت صلاة الصبح لان لها مزيد شرف على ما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا أى تحضرها ملائكة الليل والنهار (الثامن) انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين بالاسحار (القول الثانى) فى الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات ان الله فالق الحب والنوى والجبال عن العيون وان منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن الاولاد والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف واذا تأملت الخلق تبين لك ان أكثره عن انقلاب بل العدم كانه ظلمة والنور كانه الوجود وثبت انه كان الله فى الازل ولم يكن معه شئ البتة فكانه سبحانه هو الذى فلق بحار ظلمات العدم بانوار الايجاد والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التأويل أقرب من وجوه (أحدها) هو ان الموجود اما الخالق واما الخلق فاذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كانه

قال قل أعوذ برب جميع الممكنات ومكون كل المحدثات والمبدعات فيكون التعظيم فيه أعظم ويكون الصبح أحد الامور الداخلة في هذا المعنى (وثانيها) ان كل موجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والممكن لذاته يكون موجودا بغيره معدوما في حد ذاته فاذن كل ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه ويبقيه حال بقائه فان الممكن حال بقائه يفتقر الى المؤثر والتربية اشارة لا الى حال الحدوث بل الى حال البقاء فكأنه يقول انك لست محتاجا الى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معا في الذات وفي جميع الصفات فقوله برب الفلق يدل على احتياج كل ما عداه اليه حالتي الحدوث والبقاء في الماهية والوجود بحسب الذوات والصفات وسر التوحيد لا يصفو عن شوائب الشرك الا عند مشاهدة هذه المعاني (وثالثها) أن التصوير والتكوين في الظلمة أصعب منه في النور فكأنه يقول أنا الذي أفعل ما أفعله قبل طلوع الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك مما لا يتأتى الا بالعلم التام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم (القول الثالث) انه واد في جهنم أو جب فيها من قولهم لما اطمأن من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل الذمة وما هم فيه من خصب العيش فقال لا أبالي أليس من ورائهم الفلق فقيل وما الفلق قال بيت في جهنم اذا فتح صاح جميع أهل النار من شدة حره وانما خصه بالذكر ههنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد أوهام الخلق ثم قد ثبت أن رحمته أعظم وأكمل وأتم من عذابه فكأنه يقول يا صاحب العذاب الشديد أعوذ برحمتك التي هي أعظم وأكمل وأتم وأسبق وأقدم من عذابك ۞ قوله تعالى (من شر ما خلق) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (أحدها) قال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة انما نزلت في الاستعاذة من السحر وذلك انما يتم بابليس وبأعوانه وجنوده (وثانيها) يريد جهنم كأنه يقول قل أعوذ برب جهنم ومن شدائد ما خلق فيها (وثالثها) من شر ما خلق يريد من شر أصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام وغيرهما ويجوز أن يدخل فيه من يؤذي من الجن والانس أيضا ووصف أفعالها بأنها شر وانما جاز ادخال الجن والانس تحت لفظة ما لان الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة ما فيه لان العبرة بالاغلب أيضا ويدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فان قيل الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء على ما هو قول أكثر المتكلمين أو متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الاجرام على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية انه تعالى أمر الرسول عليه السلام بأن يستعيذ بالله من الله تعالى فما معناه قلنا وأي بأس بذلك ولقد صرح عليه السلام بذلك فقال وأعوذ بك منك (ورابعها) أراد به ما خلق من الامراض والاسقام والقحط وأنواع المحن والآفات وزعم الجبائي والقاضي ان هذا التفسير باطل لان فعل الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شر قالوا ويدل عليه وجوه (الاول) أنه يلزم على هذا التقدير ان الذي أمر بالتعوذ منه هو الذي أمرنا بالتعوذ به وذلك متناقض (والثاني) ان أفعال الله كلها حكمة وصواب وذلك لا يجوز أن يقال انها شر (والثالث) ان فعل الله لو كان شرا لوصف فاعله بانه شرير ويتعالى الله عن ذلك (والجواب) عن الاول انا بينا انه لا امتناع في قوله أعوذ بك منك وعن الثاني أن الانسان لما تألم به فانه يعده شرا فورد اللفظ على وفق قوله كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعن الثالث أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ثم الذي يدل على جواز تسمية الامراض والاسقام بأنها شرور قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض وكان عليه السلام يقول وأعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار (المسألة الثانية) طعن بعض الملحدة في قوله قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه (أحدها) أن المستعاذ منه أهو واقع بقضاء الله وقدره أو لا بقضاء الله ولا بقدره فان كان الاول فكيف أمر بأن يستعيذ بالله منه وذلك لان ما قضى الله به

وقدره فهو واقع فكأنه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه وهو لابد واقع فاستعذبي منه حتى لا أوقعه
وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملكوته (وثانيها) أن المستعاذ منه ان كان معلوم
الوقوع فلا دافع له فلا فائدة في الاستعاذة وان كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة الى الاستعاذة (وثالثها)
أن المستعاذ منه ان كان مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وان كان مفسدة فكيف خلقه
وقدره واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات أن يقال انه لا يسأل عما يفعل وقد تكرر هذا الكلام
في هذا الكتاب * قوله تعالى (ومن شر غاسق اذا وقب) ذكروا في الغاسق وجوها (أحدها) الغاسق
هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة
اذا امتلأت دما وهذا قول الفراء وأبي عبيدة وأنشد لابن قيس

ان هذا الليل قد غسقا * واشتكيت الهم والارقا

وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه أبرد من النهار ومنه قوله انه الزمهرير
(وثالثها) قال قوم الغاسق والغساق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت
بالماء وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض أما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب
عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه يدخل فيها الماء والايقاب ادخال الشيء
في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة وللمفسرين في الآية أقوال (أحدها) أن الغاسق اذا وقب هو الليل
اذا دخل وانما أمر أن يتعوذ من شر الليل لان في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من
مكانها ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث ولذلك لو شهر سلاحا على انسان ليلا
فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل
تنتشر الارواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كأنها تقهرهم
أما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء (وثانيها) أن الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة
الغاسق القمر سمي به لانه يكسف فيغسق أي يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد
روى أبو سلمة عن عائشة أنه أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وأشار الى القمر وقال استعيذي
بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذي بالله من شره اذا وقب أي
اذا دخل في الكسوف وعندي فيه وجه آخر وهو انه صح أن القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم
فهذا هو المراد من كونه غاسقا وأما وقوبه فهو انمحاء نوره في آخر الشهر والمنجمون يقولون
انه في آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك تزداد نحوسته
ولذلك فان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول
السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحروا النبي صلى الله عليه وسلم لاجل التمريض (وثالثها) قال ابن زيد
الغاسق اذا وقب يعني الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها
وعلى هذا تسمى الثريا غاسقا لانصبابه عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت الارض وغيبوبته
عن الاعين (ورابعها) قال صاحب الكشاف يجوز أن يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقوبه ضربه
ونقبه والوقب والنقب واحد واعلم ان هذا التأويل أضعف الوجوه المذكورة (وخامسها) الغاسق
اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا لانها في الفلك تسبح فسمي حركتها وجريانها بالغسق
ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض * قوله تعالى (ومن شر النفاثات في العقد) فيه مسائل
(المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) أن النفث النفخ مع ريق هكذا قاله صاحب الكشاف
ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل نفث في روعي والعقد جمع عقدة والسبب
فيه أن الساحر اذا أخذ في قراءة الرقية أخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدا بعد عقد وينفث في تلك العقد
وانما أنث النفاثات لوجوه (أحدها) ان هذه الصناعة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن وينفثن وذلك

لان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة والوهم فيه وذلك انما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن أقوى قال أبو عبيدة النفاثات هن بنات لبيد بن أعصم اليهودى سحرن النبى صلى الله عليه وسلم (وثانيها) أن المراد من النفاثات النفوس (وثالثها) المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد أكثر كان التأثير أشد (القول الثانى) وهو اختيار أبى مسلم من شر النفاثات أى النساء فى العقد أى فى عزائم الرجال وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفث وهو تليين العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حبله سهلا فمعنى الآية ان النساء لاجل كثرة حبهن فى قلوب الرجال يتصرفن فى الرجال يحولنهم من رأى الى رأى ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالتعوذ من شرهن كقوله ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم فلذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول قول حسن لولا انه على خلاف قول أكثر المفسرين (المسئلة الثالثة) أنكرت المعتزلة تأثير السحر وقد تقدمت هذه المسئلة ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة أوجه (أحدها) أن يستعاذ من اثم عملهن فى السحر (والثانى) يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن (والثالث) أن يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الرديئة المورثة للجنون والموت

* قوله تعالى (ومن شر حاسد اذا حسد) من المعلوم أن الحاسد هو الذى تشتد محبته لازالة نعمة الغير اليه ولا يكاد يكون كذلك الا ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعل فلذلك أمر الله بالتعوذ منه وقد دخل فى هذه السورة كل شر يتوقى ويتحرز منه دينا ودنيا فلذلك لما نزلت فرح رسول الله بنزولها لكونها مع ما يليها جامعة فى التعوذ لكل أمر ويجوز أن يراد بشر الحاسد اثمه وسماجة حاله فى وقت حسده واظهاره أثره بقى ههنا سؤالات (السؤال الاول) قوله من شر ما خلق عام فى كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد (الجواب) تنبيها على ان هذه الشرور أعظم أنواع الشر (السؤال الثانى) لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه (الجواب) عرف النفاثات لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسقا لانه ليس كل غاسق شريرا وأيضا ليس كل حاسد شريرا بل رب حسد يكون محمودا وهو الحسد فى الخيرات والله سبحانه وتعالى اعلم

(سورة الناس ست آيات مدنية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قل أعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قل عوذ بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام وتظيره فخذ اربعة من الطير وأيضا أجمع القراء على ترك الامالة فى الناس وروى عن الكسائى الامالة فى الناس اذا كان فى موضع الخفض (المسئلة الثانية) انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه (أحدها) أن الاستعاذة وقعت من شر الموسوس فى صدور الناس فكأنه قيل أعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم الذى يملك عليهم أمورهم وهو الههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالى اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالى أمرهم (وثانيها) ان أشرف المخلوقات فى هذا العالم هم الناس (وثالثها) أن المأمور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كانه يقول يا رب يا ملكى يا الهى (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ملك الناس اله الناس هما عطف بيان كقوله سيرة أبى حفص عمر الفاروق فوصف أولا بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان الاله خاص به وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره وأيضا بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من أوائل نعمه الى أن رباه

وأعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل أنه عبد مملوك وهو ملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه وعرف أن معبوده مستحق لتلك العبادة عرف أنه اله فلهذا ختم به وأيضا أول ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلالته واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذى يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف انه فى الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين وأنه هو الذى ولهت العقول فى عزته وعظمته فحينئذ يعرفه الها (المسئلة الرابعة) السبب فى تكرير لفظ الناس انه انما تكررت هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان هذا التكرير يقتضى مزيد شرف الناس لانه سبحانه كانه عرف ذاته بكونه ربا للناس ملكا للناس الها للناس ولولا ان الناس أشرف مخلوقاته والا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه ربا وملكا والها لهم (المسئلة الخامسة) لا يجوز ههنا مالك الناس ويجوز مالك يوم الدين فى سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس أفاد كونه مالكا لهم فلابد وأن يكون المذكور عقيبه هذا الملك ليفيد أنه مالك ومع كونه مالكا فهو ملك فان قيل أليس قال فى سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار هناك قلنا اللفظ دل على انه رب العالمين وهى الاشياء الموجودة فى الحال وعلى انه مالك ليوم الدين أى قادر عليه فهناك الرب مضاف الى شئ والمالك الى شئ آخر فلم يلزم التكرير وأما ههنا لوذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين الى شئ واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وأيضا فجواز القرآآت يتبع النزول لا القياس وقد قرئ أيضا مالك لكن فى الشواذ • قوله تعالى (من شر الوسواس الخناس) الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد به الشيطان سمى بالمصدر كأنه وسوسة فى نفسه لانها صنعته وشغله الذى هو عاكف عليه نظيره قوله انه عمل غير صالح أو المراد ذو الوسواس وتحقيق الكلام فى الوسوسة قد تقدم فى قوله فوسوس لهما الشيطان وأما الخناس فهو الذى عادته أن يخنس منسوب الى الخنوس وهو التأخر كالعواج والنفاث عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى فاذا غفل وسوس اليه • قوله تعالى (الذى يوسوس فى صدور الناس) اعلم أن قوله الذى يوسوس يجوز فى محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن أن يقف القارئ على الخناس ويبتدئ الذى يوسوس على أحد هذين الوجهين أما قوله (من الجنة والناس) ففيه وجوه (أحدها) كأنه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الانس والجن وكما ان شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس أخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يرى نفسه كالناصح المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه (وثانيها) قال قوم قوله من الجنة والناس قسمان مندرجان تحت قوله فى صدور الناس كان القدر المشترك بين الجن والانس يسمى انسانا والانسان أيضا يسمى انسانا فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع بالاشتراك والدليل على ان لفظ الانسان يندرج فيه الجن والانس ماروى انه جاء نفر من الجن فقيل لهم من أنتم فقالوا اناس من الجن وأيضا قد سماهم الله رجالا فى قوله وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فجاز أيضا أن يسميهم ههنا ناسا فمعنى الآية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر على اضلال الانس بل يضل جنسه وهم الجن فجدير أن يحذر العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان اسما للجنس الذى يندرج فيه الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن سموا جنا لاجتنانهم والانسان انسانا لظهوره من الايناس وهو الابصار وقال صاحب الكشاف من أراد تقرير هذا الوجه فالاولى أن يقول المراد من قوله يوسوس فى صدور الناس أى فى صدور الناسى كقوله يوم يدع الداع واذا كان المراد من الناس هو الناسى فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى

(وثالثها) أن يكون المراد أعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كأنه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ به من جميع الجنة والناس واعلم ان فى هذه السورة لطيفة أخرى وهو ان المستعاذ به فى السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهى انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة أنواع من الآفات وهى الغاسق والنفاثات والحاسد وأما فى هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة وهى الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهى الوسوسة والفرق بين الموضعين أن الثناء يجب ان يتقدر بقدر المطلوب فالمطلوب فى السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب فى السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على ان مضرة الدين وان قلت أعظم من مضار الدنيا وان عظمت والله أعلم

الحمد لله على ما وفقنا لتصحيح التفسير الكبير * وانعم علينا باتمام طبعه فى ظرف زمن يسير * فهو كتاب طالما اشتاقت نفوس الافاضل الى مطالعة حقائقه * وتطلعت الى مشاهدة حدائق دقائقه * فحال دون مرامها ندرة نسخه * وقلة غنائه مع وفرة غلطه * فما من نسخة الا وهى مشحونة بالغلطات * وعوارض النقص والسقطات * ترى الناسخ الماسخ قد أسقط منها كراسا او نحو كراس * اما لعدم امانته او لاختلال به فى الراس وأما ما وقع فيه من التحريف والتصحيف * المخرج له عن حد الجمع والتصنيف * فهو الذى حير المصحح الالمعى ووسمه بالعجز والعى * فاجتمع لذلك جمع من المصححين الاعلام * واخذوا فى تصحيح هذه النسخة مع الجد والاهتمام * فتتبعوا النسخ الموجودة وهى نحو التسعه * واستخرجوا الصواب من غلطاتها المتسعه * فكملوا الناقص * وابرزوا الدر الغائص * وصححوا محرفها * وبينوا مصحفها * فجاءت بحمد الله نسخة مصححه * عن الاغلاط مبرأة منقحه * تقر بها عيون مطالعيها * وتتشنف بغرائد دقائقها آذان سامعيها * جامعة لما تشتت فى تلك النسخ من لطائف الاشارات * مانعة لما وجد فيها من زوائد العبارات * وبالجملة فمن أراد الوقوف على فضل هذه النسخة المطبوعه * فليقابلها بغيرها من النسخ المشهورة المسموعه * فلا شك ان ما عداها صارت بعدها فى زوايا الاهمال * لا ينظر اليها ولا توزن بمثقال * وما ذاك الا بامداد روحانية المؤلف العظيم الشان * صبت عليه شآبيب الرحمة والغفران * فالحمد لله على هذه المنحة العظيمه * والنعمة الجليلة الجسيمة * وقد الحقنا بها فهرسا يتضمن بيان الابحاث الغريبه والتحقيقات العجيبة التى اشتملت عليها * طلبا لتسهيل المأخذ على من يريد الوصول اليها * ويعلم من هذا الفهرس مواضع المسائل التى كررت على حسب المقام * فالمطالع ان لم يشتف بمحل منها انتقل الى المحل الآخر الى أن يفوز بالمرام * وانشد احد مصححى هذا الكتاب * محمد ماجد افندى سبط المرحوم الشيخ محمد شهاب * تاريخا لختامه * يخجل الدر فى نظامه * فقال

فرائد الدر قد خصت باقراز * مكنونة لم تهن يوما بابراز
ام زاهرات الدرارى قد زهت بسنا * يهدى به فى الدياجى كل مجتاز
ام روضة كسيت من زهرها حللا * تستوقف اللحظ حسنا بعد أوفاز
ام غادة تسحر الالباب غرتها * بالوصل مذ وعدت والت بانجاز
ام ذى بديهة فخر الدين قد نسجت * طراز فضل سما عن سوم بزاز
جلت مسائله من ان يحاكيها * حال وهل ذو جناح كان بازى
لله لله ما احلى لطائفه * قد أحرز الفضل فيها أى احراز
احيا معالم علم درست درست * والخصب أحسن شئ بعد اجراز
قل للذى رام جهلا ان يجاريه * هل ذو نشاط كمن يمشى بعكاز
هو الامام الذى حاز العلوم وقل * علامة الدهر ان تمدح بايجاز
وكيف تقدر ان تحصى فضائل من * ابان تفسيره عن كل اعجاز
كنز من العلم لا تفنى ذخائره * قد آذنت بثراء دون اعواز
كم من نكات تجلت فيه مسفرة * عن حسن معنى ولم تعبأ بهماز
وكم محاورة حارت لها فطن * تبدى الرشاد جليا دون الغاز
حوى رقيق الحلى والطبع البسه * ابهى شعار انيق الحسن ممتاز
فياله روض عرفان مغارسه * جادت بكل عزيز القدر منحاز
ورونق الطبع بالاتمام ارخه * بطبعه اينع التفسير للرازى

٢٧٨ ٧٨١ ١٣١ ٨٨

١٢٧٨

هذا وكان تصحيحه وتعديله * وطبعه وتمثيله * بالمطبعة المصرية الميريه * صانها الله عن كل آفة وبليه * على ذمة الجناب المكرم السيد أحمد أفندى كاتبجى سعادة مصطفى باشا نجل افندينا المرحوم ابراهيم باشا * وقد وافق الفراغ من طبعه الباهر * أواخر شهر رمضان الزاهر * الذى هو من شهور سنة الف ومائتين وثمان وسبعين * من هجرة سيد الاولين والآخرين * عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام * ما لاح بدر تمام * وفاح مسك ختام

